JOANNIS

DE LUGO

DISPUTATIONES SCHOLASTICÆ

ET MORALES

SAINT-AMAND (Cher).

Imprimerie DESTENAY, Bussière Frères, 70, rue Lafayette, 70.

L 968

JOANNIS

DE LUGO

HISPALENSIS, E SOCIETATE JESU

S. R. E. CARDINALIS

DISPUTATIONES SCHOLASTICÆ ET MORALES

EDITIO NOVA

DILIGENTER RECOGNITA, NOTIS ILLUSTRATA, ET DOCUMENTIS PLURIBUS
QUÆ A MORTE AUCTORIS AD HUNC USQUE DIEM E ROMANA
CURIA PRODIERUNT, NEC NON INDICIBUS COPIOSISSIMIS LOCUPLETATA ET ORNATA

ACCURANTE

J. B. FOURNIALS

PAROCHO S. SATURNINI, CANONICO HON. ALBIENSI, OLIMQUE MINORIS SEMINARII
CASTRENSIS MODERATORE

— TOMUS TERTIUS —

IN QUO DE MYSTERIO INCARNATIONIS, DE SACRAMENTIS IN GENERE ET DE SACRAMENTO EUCHARISTIÆ AGITUR.

EDITIO NOVA

(1) (2) (3) (3)

ALMA COLLEGE
208.8
LIBRARY
L 968
Alma, California

PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM

VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13

M DCCC XCII

747

7647

INDEX

DISPUTATIONUM ET SECTIONUM

QUÆ IN HOC TOMO CONTINENTUR

TRACTATUS DE MYSTERIO INCARNATIONIS.

DISPUTATIO XXVI.

DE LIBERTATE ET IMPECCABILITATE CHRISTI.

SECT. VI. Quomodo stet impeccabilitas Christi cum ejus libertate? Refelluntur aliquæ sententiæ. 1
SECT. VII. Examinatur sententia, et solutio communis de libertate Christi. 9
SECT. VIII. Explicatur probabilior solutio difficultatis. 15
SECT. IX. Respondetur ad argumenta cujusdam auctoris moderni contra nostram sententiam. 21
SECT. X. Utrum humanitas Christi potuerit elicere actum minus perfectum, omisso perfectiori? 25
SECT. XI. Solvuntur aliquæ objectiones contra doctrinam præcedentem. 31

DISPUTATIO XXVII.

DE MERITO, ET ORATIONE CHRISTI.

SECT. I. Per quos actus Christus meruerit? 41
SECT. II. Quid Christus sibi meruerit? 44
SECT. III. De his, quæ Christus aliis meruit. 50
SECT. IV. Quo tempore Christus meruerit, et an nunc oret in cœlo? 59

DISPUTATIO XXVIII.

DE SUBJECTIONE ET SERVITUTE CHRISTI.

SECT. I. Quomodo Christus dicendus sit subjectus Deo, vel minor Deo? 64
SECT. II. Sententia affirmans, Christum esse proprie servum. 66
SECT. III. Christum non esse proprie et stricte servum, verior sententia affirmat. 69
SECT. IV. Quo sensu alii Patres Christum servum appellarint. 74
SECT. V. Utrum saltem cum reduplicatione possit Christus dici servus. 81
SECT. VI. Dissolvuntur argumenta contra nostram sententiam. 84

DISPUTATIO XXIX.

DE SACERDOTIO CHRISTI, ET OFFICIO MEDIATORIS.

SECT. I. An, et quid sit Sacerdotium in Christo, et cujus potissimum naturæ ratione illi competat? 87
SECT. II. De effectu sacerdotii Christi, et an pro se ipso etiam obtulerit sacrificium. 91
SECT. III. Quomodo Christus sit Sacerdos secundum ordinem Melchisedech. 97
SECT. IV. De officio mediatoris. 102

DISPUTATIO XXX.

DE REGNO, ET DOMINIO TEMPORALI CHRISTI.

SECT. I. An, et quale regnum habuerit Christus ut homo. 104
SECT. II. De dominio Christi circa res singulas universi. 107

DISPUTATIO XXXI.

DE ADOPTIONE CHRISTI.

SECT. I. Supponuntur aliqua faciliora, et communiora in hac controversia. 193
SECT. II. Qua ratione Christo ut homini competat esse filium naturalem Dei? referuntur variæ sententiæ. 195
SECT. III. Explicatur, et defenditur sententia probabilior. 199

DISPUTATIO XXXII.

DE PRÆDESTINATIONE CHRISTI.

SECT. I. Quid dicendum sit de hac propositione, Christus est prædestinatus. 204
SECT. II. Utrum dici possit, hic homo, vel Christus prædestinatus est filius Dei? 206
SECT. III. Utrum Christus, vel ejus humanitas dicantu prædestinata ad gloriam? Resolvuntur etiam alia dubia circa eamdem materiam. 213

DISPUTATIO XXXIII.

DE ADORATIONE IN COMMUNI.

SECT. I. Quid, et quotuplex sit adoratio? 220
SECT. II. Quos, et quales actus includat adoratio? 224

DISPUTATIO XXXIV.

DE ADORATIONE LATRIÆ PROPRIA DEI.

SECT. I. Expediuntur aliqua dubia circa adorationem latriæ. 230
SECT. II. Utrum Christus in quantum homo adoretur latria. 238

DISPUTATIO XXXV.

DE CULTU DULIÆ PERFECTÆ, ET ABSOLUTÆ.

SECT. I. De cultu, et adoratione Sanctorum. 246
SECT. II. De adoratione Virginis Deiparæ. 253
SECT. III. Utrum Christi humanitas prout præcisa a Verbo possit adorari adoratione duliæ. 256

DISPUTATIO XXXVI.

DE CULTU, ET ADORATIONE IMAGINUM.

SECT. I. Utrum liceat imagines Dei, et Sanctorum depingere, et in templis collocare. 190
SECT. II. Utrum imagines Dei, et Sanctorum sint adorandæ. 194
SECT. III. Utrum possit adorari imago, non adorato in recto exemplari? 196
SECT. IV. Respondetur ad argumenta contra nostram sententiam. 206
SECT. V. Infertur ex dictis resolutio aliquorum dubiorum. 212

DISPUTATIO XXXVII.

DE ADORATIONE QUÆ COMPETIT RELIQUIIS ET REBUS ALIIS.

SECT. I. Utrum omnes res mundi possint adorari. 218
SECT. II. Utrum sint adorandæ reliquiæ. 221
SECT. III. Qualis cultus reliquiis tribuendus sit? 226
SECT. IV. De adoratione Eucharistiæ. — Utrum debeat, vel possit adorari sub conditione? 232

TRACTATUS DE SACRAMENTIS IN GENERE.

DISPUTATIO I.

DE ESSENTIA ET DEFINITIONE SACRAMENTI IN COMMUNI.

SECT. I. Variæ theologorum sententiæ circa definitionem communem sacramenti. 242
SECT. II. Explicatur nostra sententia circa essentiam sacramenti. 244
SECT. III. Infertur ex dictis decisio plurium quæstionum. 250

DISPUTATIO II.

DE MATERIA ET FORMA SACRAMENTORUM.

SECT. I. Utrum sacramenta novæ legis constent rebus et verbis. 260
SECT. II. Utrum res et verba in sacramentis habeant se per modum materiæ et formæ. 270
SECT. III. Utrum sacramenta includant intrinsece, et in recto materiam et formam. 277
SECT. IV. Utrum in Sacramentis novæ legis requirantur verba consecratoria, an vero concionatoria. 283
SECT. V. An requirantur materia et forma determinatæ institutione Christi. 287
SECT. VI. Quæ mutatio materiæ aut formæ noceat valori sacramenti. 295
SECT. VII. Utrum intentio Ministri intret ad componendum intrinsece Sacramentum. 304
SECT. VIII. Quid sit in sacramentis, res tantum, et sacramentum tantum, et res et sacramentum? 309

DISPUTATIO III.

DE NECESSITATE SACRAMENTORUM.

SECT. I. Utrum in statu innocentiæ debuerint esse sacramenta. 318
SECT. II. Utrum in lege naturæ et scripta, fuerint sacramenta. 325
SECT. III. Utrum in lege nova fuerint necessaria sacramenta. 339

DISPUTATIO IV.

DE PRINCIPALI EFFECTU SACRAMENTORUM NOVÆ LEGIS, QUI EST GRATIA.

SECT. I. Præmittitur, quid sit dare gratiam ex opere operato. 340
SECT. II. Statuitur contra hæreticos, sacramenta novæ legis conferre gratiam. 343
SECT. III. Qualis gratia conferatur per sacramenta novæ legis? 346
SECT. IV. Utrum Sacramenta novæ legis causent physice vel moraliter gratiam. 352
SECT. V. Referuntur, et dissolvuntur argumenta contrariæ sententiæ. 358
SECT. VI. Utrum sacramenta conferant gratiam in tempore vel in instanti, quo perficiuntur. 375

DISPUTATIO V.

DE INEFFICACIA VETERUM SACRAMENTORUM AD CONFERENDAM GRATIAM.

SECT. I. Sententia affirmans gratiam collatam per sacramenta antiqua; et ejus fundamenta. 389
SECT. II. Sententia negans, circumcisionem contulisse gratiam; et ejus fundamenta. 391
SECT. III. Resolutio quæstionis. 399
SECT. IV. Infertur resolutio aliquorum dubiorum. 406

DISPUTATIO VI.

DE CHARACTERE, QUI EST EFFECTUS SACRAMENTALIS.

SECT. I. An, et ex quibus sacramentis maneat character. 414
SECT. II. Quid sit Character sacramentalis. 419
SECT. III. Ad quam speciem qualitatis pertineat Character; et qualem supernaturalitatem habeat. 423
SECT. IV. In quo subjecto sit character, et de aliis ejus proprietatibus. 430

DISPUTATIO VII.

DE CAUSA INSTITUENTE SACRAMENTUM.

Sect. I. Utrum de facto Christus immediate instituerit sacramenta legis novæ. 437
Sect. II. An potuerit homini, vel Angelo communicari potestas instituendi sacramenta. 443

DISPUTATIO VIII.

DE MINISTRO SACRAMENTORUM.

Sect. I. Supponuntur aliqua faciliora de ministro sacramenti. 451
Sect. II. De intentione requisita in ministro ad valorem sacramenti. 455
Sect. III. Solvuntur argumenta contra doctrinam præcedentem. 463
Sect. IV. De mente Sancti Thomæ circa necessitatem intentionis. 470
Sect. V. Qualis esse debeat intentio virtualis ad valorem sacramenti. 473
Sect. VI. De intentione habituali, et de voluntate indirecta : an sufficiant ad valorem sacramenti. 479
Sect. VII. An intentio ministri debeat esse circa materiam determinatam. 487
Sect. VIII. Quid dicendum sit, quando fuerunt duæ intentiones contrariæ : quæ illarum prævalere debeat ? 490
Sect. IX. De obligationibus ministri sacramentorum. 495
Sect. X. De obligatione ministri non ministrandi sacramentum indigno ; ubi peculiariter de peccatore occulto in publico petente. 503
Sect. XI. Objectiones contra superiorem doctrinam, et alia dubia circa idem sacramentum eucharistiæ. 511
Sect. XII. Quid circa hoc dicendum sit de aliis sacramentis. 514
Sect. XIII. Utrum in sacramento matrimonii sit eadem obligatio parochi, non ministrandi illud indigno. 519
Sect. XIV. Utrum conjux ipse, quatenus minister sacramenti peccet mortaliter contrahens matrimonium cum peccatore : ubi, an ex hoc etiam capite peccet graviter Catholicus ducens uxorem hæreticam ? 523

DISPUTATIO IX.

DE SUSCIPIENTE SACRAMENTUM.

Sect. I. De dispositione requisita in eo, qui suscipit sacramentum. 528
Sect. II. Utrum cum æquali dispositione æqualem gratiam semper adulti suscipiant ex usu sacramentorum. 530
Sect. III. Utrum qui suscipit sacramenta indigne, postea ablato obice, consequatur gratiam sacramentalem ; ubi id in primis probatur de baptismo. 535
Sect. IV. Qualis dispositio requiratur ad tollendum obicem baptismo indigne suscepto ? 545
Sect. V. Resolvuntur alia dubia circa eamdem materiam. 550
Sect. VI. An alia omnia sacramenta ficte suscepta causent gratiam, ablato obice. 561
Sect. VII. Quæ, et qualis intentio requiratur in suscipiente sacramentum. 565

TRACTATUS DE VENERABILI SACRAMENTO EUCHARISTIÆ

DISPUTATIO I.

AN, ET QUID SIT EUCHARISTIÆ SACRAMENTUM.

Sect. I. Utrum eucharistia sit sacramentum ab aliis diversum. 574
Sect. II. An hoc Sacramentum componatur intrinsece ex speciebus, et ex corpore, et sanguine Christi. 577
Sect. III. Utrum eucharistia importet in recto corpus, et sanguinem Christi, an vero species sacramentales. 582
Sect. IV. An verba consecrationis componant intrinsece sacramentum eucharistiæ. 587
Sect. V. Afferuntur alia argumenta, et solutiones recentiorum contra doctrinam præcedentem. 592
Sect. VI. Utrum actio transubstantiativa pertineat intrinsece ad hoc Sacramentum. 603
Sect. VII. Utrum usus, seu sumptio eucharistiæ pertineat intrinsece ad hoc sacramentum. 605

DISPUTATIO II.

QUOTUPLEX SIT SACRAMENTUM EUCHARISTIÆ.

SECT. I. Utrum, eucharistia sit unum sacramentum in specie atoma. 611
SECT. II. Utrum, multiplicatis speciebus sacramentalibus, multiplicentur numero sacramenta eucharistiæ. 615
SECT. III. Unde sumenda sit pluralitas hujus sacramenti in sententia, quæ dicit, species etiam in recto significari. 617

DISPUTATIO III.

DE NECESSITATE EUCHARISTIÆ.

SECT. I. Præmittitur, quid sit necessitas medii, quid præcepti ? 623
SECT. II. Utrum Eucharistia sit necessaria ad salutem necessitate medii. 632

DISPUTATIO IV.

DE MATERIA REMOTA EUCHARISTIÆ.

SECT. I. Quæ sit materia Eucharistiæ. 637
SECT. II. An vinum prærequiratur ad Eucharistiam mistum cum aqua ? 640
SECT. III. Utrum aqua vino admista convertatur immediate in sanguinem Christi. 647
SECT. IV. Argumenta contra nostram sententiam, et eorum solutiones. 654
SECT. V. Dubium incidens, an gutta aquæ in calicem missa post inchoata verba consecrationis, converteretur in sanguinem Christi. 658
SECT. VI. Utrum materia consecranda habeat terminum maximum, vel minimum. 663
SECT. VII. Utrum materia consecrabilis debeat esse præsens, et determinata ? 672

DISPUTATIO V.

DE PRÆSENTIA CORPORIS ET SANGUINIS CHRISTI IN EUCHARISTIA.

SECT. I. Posse duo corpora esse in eodem loco ; et idem corpus divinitus simul in duplici loco. 679
SECT. II. Utrum corpus existens in duplici loco debeat habere utrobique eodem accidentia, et easdem imutationes ? 687
SECT. III. Utrum accidentia, quæ dependent ab hoc loco, debeant, vel possint replicari, replicato suo subjecto ? 693
SECT. IV. Præmittuntur aliqua communia de loco, et præsentia locali. 699
SECT. V. Objectiones aliquæ contra supradicta. 708
SECT. VI. Quid sit spatium imaginarium, in ordine ad quod replicatur essentia præsentiæ localis. 716
SECT. VII. Infertur ex dictis, qualis sit præsentia corporis Christi in eucharistia. 719
SECT. VIII. Utrum præsentia sacramentalis Christi pendeat a præsentia naturali ? 730

DISPUTATIO VI.

DE UNIONE CORPORIS, ET SANGUINIS CHRISTI CUM SPECIEBUS.

SECT. I. De unione corporis, et sanguinis Christi variæ sententiæ. 735
SECT. II. Explicatur unio corporis, et sanguinis Christi cum speciebus sacramentalibus. 740
SECT. III. Quæ denominationes tribuantur corpori Christi ratione specierum : ubi, utrum corpus Christi in eucharistia dicatur esse in loco ? 747

DISPUTATIO VII.

DE CONVERSIONE PANIS ET VINI IN CORPUS ET SANGUINEM CHRISTI.

SECT. I. Quæ requirantur, ut unum in aliud convertatur. 750
SECT. II. Refertur prima sententia, de natura hujus conversionis. 755
SECT. III. Impugnatur responsio, et sententia Ægidii de Coninch de necessitate novæ actionis productivæ corporis Christi. 761
SECT. IV. Examinantur solutiones recentiorum ad defendendam productionem novam corporis Christi. 769
SECT. V. Referuntur, et impugnantur aliæ duæ sententiæ. 774
SECT. VI. Proponitur, et explicatur nostra sententia. 777
SECT. VII. Explicantur juxta hanc sententiam omnes conditiones requisitæ ad veram conversionem in conversione eucharistica. 783
SECT. VIII. Dissolvuntur objectiones contra nostram sententiam. 789
SECT. IX. Respondetur ad alia argumenta recentiorum contra nostram sententiam. 795
SECT. X. Infertur ex supradictis resolutio aliquarum quæstionum. 805
SECT. XI. Utrum per hanc conversionem desinat omnino substantia panis ? 809
SECT. XII. Utrum substantia panis et vini annihiletur ? 813

DISPUTATIO VIII.

DE MODO, QUO EXISTIT CHRISTUS IN EUCHARISTIA.

SECT. I. Utrum Christus secundum totum, quod includit, sit in hoc Sacramento ? 817
SECT. II. Utrum corpus Christi habeat in Eucharistia eamdem figuram, quam habet in cœlo ? 824
SECT. III. Utrum totus Christus sit sub qualibet specierum parte ? 828
SECT. IV. Quid significetur perci Corpus in verbis consecrationis. 833
SECT. V. Quod ponatur in calice vi verborem. 849
SECT. VI. Utrum divinitas, et personalitates divinæ sint, in eucharistia ex vi verborum ? 851

DISPUTATIO IX.

DE HIS, QUÆ POTEST CHRISTUS AGERE AUT PATI IN EUCHARISTIA.

SECT. I. Utrum Christus, prout in Eucharistia, possit pati aut agere aliqua actione physica ? 856
SECT. II. Utrum Christus, prout in Eucharistia, possit cognoscere, et cognosci. 861

DISPUTATIO X.

DE ACCIDENTIBUS PANIS, ET VINI, QUÆ REMANENT IN EUCHARISTIA.

SECT. I. Quæ accidentia maneant in eucharistia; et quomodo. 865
SECT. II. Quomodo species agere, pative possint; et an ex ipsis aliquid generetur. 871
SECT. III. Quando, et quomodo accidentia desinant continere Christum Dominum. 875

DISPUTATIO XI.

D FORMA SACRAMENTI EUCHARISTIÆ.

SECT. I. An necessaria sit aliqua oratio post verba Christi, ut fiat consecratio. 882
SECT. II. Solvuntur aliquæ objectiones contra præcedentem doctrinam. 887
SECT. III. Quæ verba sint essentialiter necessaria ad consecrationem corporis Christi. 892
SECT. IV. De verbis necessariis ad consecrationem calicis. 900

JOANNIS DE LUGO

DISPUTATIONES

DE MYSTERIO INCARNATIONIS

DISPUTATIO XXVI

SECTIO VI.

Quomodo stet impeccabilitas Christi cum ejus libertate? Refelluntur aliquæ sententiæ...

71 Punctum difficultatis.

Ratio dubitandi oritur ex supradictis; posuimus enim in Christo impeccabilitatem talem, quæ non solum peccatum, sed potentiam etiam peccandi excludat; ex hoc autem fieri videtur, non habuisse libertatem requisitam ad meritum: nam posito præcepto moriendi, v. g. non poterat non acceptare mortem, alioquin posset peccare, ergo non meretur moriendo; quo modo enim meretur per acceptationem, quam nullo modo potest vitare? Hæc est tota difficultas, quæ merito reputatur una ex gravissimis theologiæ: oritur autem ex triplici potissimum capite. Primo ex præscientia, qua Christus videbat omnes suas operationes futuras, atque ideo adveniente occasione operandi, non poterat jam non operari, cum sciret evidenter se operaturum. Sed quoad hoc eadem est difficultas de Deo ipso, cui scientia visionis non minuit libertatem, quia non est antecedens, sed consequens, ut dixi in superioribus, et in Christo non facessit speciale negotium, quia similiter est scientia consequens, atque ideo non minuens libertatem simpliciter, ad operandum, et non operandum; quia licet in sensu composito illius præscientiæ non posset non operari; poterat simpliciter non operari, et per consequens

facere ne præscisset illam operationem.

Alia difficultas ex visione beata.

Secundo ergo sumitur difficultas ex visione beata, a qua physice necessitatur Christus ad non peccandum sicut cæteri Beati, quatenus, visio repræsentat clare summum bonum, et impedit amorem avertentem ab eo bono.

Difficultas tertia ex unione hypostatica.

Tertio oritur magis difficultas ex unione hypostatica, ratione cujus redditur subjectum incapax omnino actionis peccaminosæ, etiam in ordine ad potentiam absolutam, ut supra vidimus; et hæc quidem utraque est suppositio antecedens; ergo necessitat ad operationem; ergo tollit libertatem.

72

Innumeras solutiones peperit hæc difficultas : omittam aliquas, quas paulatim tempus ipsum, et earum improbabilitas consopivit. Alias, quæ majorem habent apparentiam, breviter insinuabo.

Solutio difficultatis primæ.

Prima est, Christum meruisse per quamdam animi præparationem et conditionalem voluntatem, qua voluit exercere illos actus etiamsi non fuissent præcepti.

Rejicitur.

Sed hæc solutio communiter rejicitur, quia hoc non esset mereri per voluntatem obediendi, sed per aliam conditionatam diversam, ad quam per accidens se habet præceptum, et voluntas obediendi.

Solutio 2.

Secunda solutio est meruisse per voluntatem moriendi; quia licet in sensu composito præcepti, non possit non velle mori, potuit tamen in sensu diviso, quod sufficit ad libertatem simpliciter.

Removetur.

Hæc est aliquorum Thomistarum, sed ab aliis communiter rejicitur, quia potentia in sensu diviso non facit actum esse liberum, quando postea fit sensus compositus cum aliquo antecedenti, et independenti omnino a voluntate, qualis est unio hypostatica, vel visio beata; alioquin amor Dei in patria esset liber, quia in sensu diviso a visione potest Beatus non amare, licet in sensu composito non possit. Videatur Suarez disp. XXXVII sect. III §. *Sed hæc responsio*, ubi eam late impugnat.

Solet autem hæc eadem impugnatio alio modo ab aliis sic formari, quia quod sequitur necessario ex aliquo a nobis inimpedibili, non est nobis liberum sed necessarium; sed voluntas moriendi in Christo sequitur necessario ex unione hypostatica, et præcepto, quæ duo erant inimpedibilia ab humanitate Christi; ergo mors illa seu voluntas moriendi non erat libera Christi humanitati, sed necessaria.

Alii tamen negant majorem propositionem, de qua hisce diebus nata est controversia; nonnulli enim volunt, adeo esse falsam, ut non defuerint aliqui viri graves, qui asseruerint, et ediderint, eam fuisse a Sixto IV, anno 1476 damnatam in quodam Petro de Rivo, non de Ruvo, ut ab aliquibus nominatur eumque jussu Pontificis illam retractasse; quam condemnationem ut veram ab aliis auctoribus accepit, et asseruit novissime Franciscus Silvius in I part. qu. XIX art. 8.

Cæterum, quidquid sit de veritate illius propositionis, quæ quidem in aliquo fortasse sensu falsa esse posset, et digna censura; quod attinet tamen ad historiam illius condemnationis, scire oportet, eam sæpius a multus diligenter quæsitam, tam Romæ, quam Lovanii, nusquam inveniri potuisse. Imo cum nuper illustriss. et Reverend. D. Didacus Alvarez, Archiepiscopus Tranensis, super hoc ipso Lovaniensi Academiæ scripsisset, responsum habuit litteris datis ad ipsum die 6 Junii anni 1631, in quibus decanus, et Facultas theologica fatentur, se illam censuram diligenter quæsitam in Archiviis theologicæ, et philosophicæ facultatis non potuisse reperire, nisi solum vetustam chartulam manu scriptam, *de Rivo* subscriptam; cujus mox fiet mentio; quarum litterarum exemplar authenticum apud me habeo. Ad majorem tamen securitatem ego denuo repetita diligentia curavi, quidquid in hoc lateret, in lucem produci; et tandem inventus fuit Lovanii liber quidam manuscriptus, et conscriptus, ut apparet, circa illud tempus, quem communicavit, et transcribendum dedit R. D. D. Guillielmus Mercerus Decanus

S. Petri, et S. theologiæ doctor, et professor primarius : in quo habentur primo octo propositiones Petri de Rivo, quæ ibi latissime oppugnantur ab aliquo, vel aliquibus ex eadem Universitate. Deinde tres aliæ propositiones ejusdem Petri de Rivo. Deinde censura Lovaniensis, et tandem sententia Romæ prolata a vicario generali Papæ, et revocatio ibidem facta. Ex his autem omnibus constat aperte, propositionem censuratam in illo Doctore non fuisse illam, quæ refertur : « Quod ex inimpedibili sequitur per necessariam consequentiam, inimpedibile est ; » sed hanc : « Quod ex præcedenti ordine successivæ durationis sequitur per necessariam consequentiam, necessarium, et inimpedibile est. » Quæ quidem merito reprobata fuit, cum sit hæretica, vel erronea ; quia ut illi doctores contra Rivum bene objiciebant, revelatio Dei de peccato Antichristi præcedit ordine successionis ipsum peccatum, quod ex illa per necessariam consequentiam infertur ; et tamen peccatum non est simpliciter necessarium, vel inimpedibile. Hujus argumenti vim ut fugeret Rivus, multa absurda concedebat, scilicet revelationes, vel propositiones de fide circa eventus contingentes futuros, non esse nunc veras de rigore sermonis, nec credendas de fide. Ut tamen melius constet omnibus, quæ fuerit mens illius doctoris, non gravabor subjicere hic propositiones, seu articulos ipsius, quos Doctores Lovanienses impugnarunt, qui suismet verbis hi sunt.

Articuli Petri de Rivo impugnati a doctoribus Lovaniensibus.

I. « In Deo non est velle intrinsecum, quo priusquam res producat, determinetur ad eas producendum, nec per velle intrinsecum eas producit, dum actu producit. » Hunc impugnarunt doctores illi, eo quod in Deo solum poneret actum complacentiæ, qui, ut dicebat, non est productivus, nec illo magis determinatur Deus ad producendum, quam ad non producendum.

II. Articulus erat : « Nihil præcedit per lineam successionis mediam eventum futuri contingentis, quod hujusmodi eventum inferre posset penes necessariam consequentiam. »

III. « Præscientia futurorum in Deo non præcedit duratione eventum ipsorum. »

IV. « Deus non habet notitiam certam, seu indicativam de significato, quod importat propositio fidei de futuro ex sua natura, et modo enuntiandi. »

V. « Inter verum, et falsum cadit medium per abnegationem circa enuntiationem. »

VI. « Propositiones fidei de futuro non sunt veræ veritate propria, et ex rigore logicæ, seu ex modo enuntiandi, sed neutræ. »

VII. « Dum aqua calefit, hæc non est vera : aqua calefit ; quomodo loquitur Aristoteles *de vero*. »

VIII. « Omnis propositio affirmativa, quantumlibet falsa, et impossibilis, est oratio, in qua est verum : et omnis negativa, quantumlibet vera, est oratio, in qua est falsum, secundum illam definitionem : *Enuntiatio est oratio, in qua est verum, vel falsum.* »

Hoc octo articulos partim a Rivo expresse assertos, partim ex ejus scriptis per consequentiam deductos, late Impugnarunt prædicti doctores.

Postea sequitur declaratio facultatis theologicæ Lovaniensis, quæ jussit reformari tres propositiones illius doctoris, tamquam absurdas, male sonantes, et piarum aurium offensivas.

Aliæ propositiones ejusdem de Rivo, cum censura.

Prima est : « Significatum de rigore sermonis per hanc propositionem : *Mortui resurgent* ; non cadit sub divina præscientia. »

II. Ista propositio : « Mortui resurgent : ex rigore sermonis, et ex modo enuntiandi non significat aliquid fide credendum. »

III. « Simplex laicus credens id, quod illa propositio. *Mortui resurgent* ; ex rigore sermonis, et ex suo modo enuntiandi significat, non fideliter credit, »

Videtur autem facta hæc declaratio die 21 Febr. ann. 1469.

Alia censura.

Postea die 28 Novemb. an. 1476, eadem facultas theologica Lovaniensis declaravit, esse tenendum, et docendum in predictis controversiis, juxta has septem propositiones.

I. « Dei præscientia prior est ordine durationis realis stabilis, et permanentis creatione mundi, et universaliter omnium, et singularum rerum eventu ab ipsa præscitarum. »

II°. « Deus habet certam, et infallibilem scientiam judicativam de plano sensu, quem exprimunt, et significant propositiones fidei de futuro contingenti de rigore sermonis, seu ex modo enuntiandi ; v. g. scit infallibiliter, et judicat de Christo, quod venturus est judicare vivos et mortuos. »

III°. « Dei præscientia de futuro eventu rerum contingenter futurarum infert per necessariam consequentiam, res illas fore ; ut hæc est necessaria consequentia : *Deus præscit Antichristum esse nasciturum : ergo Antichristus nascetur.* Cujus tamen consequentiæ necessitas non tollit contingentiam consequentis. »

IV°. « In Deo est velle intrinsecum, quo determinate voluit ab æterno, priusquam mundus fieret, res producere, quas erat ad extra producturus, et per quod effective eas producit, dum actu producit. »

V° « Propositiones fidei de futuro contingenti sunt in sensu plano, quem faciunt de rigore sermonis, seu ex modo enuntiandi, non neutræ quoad veritatem, et falsitatem ; sed actualiter, et modo veræ tali veritate quod per consequentiam necessariam infert in affirmativis rem fore, et in negativis non fore, non seclusa consequentiæ contingentia. »

VI°. « Dices, huic propositioni : *Antichristus peccabit* : pro plano sensu, quem facit secundum modum suum enuntiandi seu sermonis rigore, actualiter inesse veritatem, non cogitur dicere, peccatum Antichristi esse inevitabile, nec propter concessionem hujusmodi veritas accedit ad hæresim Joannis Wiclef dicentis omnia de necessitate absoluta evenire. »

VII°. « Aliquid præcedit ordine successivæ durationis mediæ eventum futuri contingentis, ex quo per consequentiam necessariam infertur illud fore ; ut exempli gratia : juramentum Dei promissorium absolutum, et assertio Scripturæ quæ solvi non potest, de eventu alicujus futuri. »

Insuper declaravit, assertionem eorum, qui dicunt, in singulis contradictoriis de futuro contingenti, alteri determinate inesse veritatem, non esse hæreticam, nec esse obligatum Catholicum ad credendum oppositum.

Sententia probata Romæ et revocatio ibidem facta.

Post hæc denique sequitur sententia prolata Romæ a R. D. Dominico episcopo Brixiensi Papæ vicario in Urbe, qua ex commissione et mandato ejusdem Papæ in causa inter Fiscalem procuratorem, et magistrum Petrum de Rivo : « Super quibusdam propositionibus, hæc sunt ejus verba, respicientibus præscientiam, et prævolitionem Dei, ac veritate propositionum fidei de futuro, specialiter quod non est verum dicere modo quod mortui resurgent : quod generale judicium erit : quod Deus non est præscius futurorum : quod Deus non vult res priusquam producantur, ac aliis materiis, et rebus latius in commissionibus, et actis, contentis, et declaratis ; » præcipit eidem Rivo, ut revocaret aliquas propositiones, quas ei in schedula dedit, quas ipse Rivus libenter retractavit. Quæ autem essent ejusmodi propositiones, constat satis ex iis, quæ Lovaniensis Academia prius contra eumdem decreverat, et ex chartula revocationis, quam supra diximus missam fuisse a Lovaniensi universitate ad Illustrissimum et Reverendissimum D. D. Archiepiscopum Tranensem, in qua dictus de Rivo fatetur, se fecisse quosdam

tractatus pro tuenda doctrina Aristotelis docentis, in propositionibus de futuro contingenti neutram esse determinate veram ; postea vero a R. P. D. episcopo Brixiensi consignatas sibi fuisse quinque propositiones in eisdem tractatibus repertas quas revocat. « An vero revocandæ fuissent, si eas sic modificasset, quod a legentibus de nulla alia veritate intelligi potuissent, quam Aristoteles negat a propositionibus de futuro contingenti ? submitti se judicio illorum, quorum quomodolibet interesse poterit. » Ex quibus verbis verisimile fit omnes illas quinque propositiones fuisse circa veritatem propositionum de futuro contingenti, et præscientiæ Dei de eventu futuro, ita ut ex septem propositionibus facultatis theologicæ Lovaniensis, illæ solum quinque Romæ datæ fuerint retractandæ quæ ad præscientiam Dei, et veritates fidei de futuris contingentibus pertinebant.

Hæc sunt, quæ de tota illa causa Petri de Rivo explorari potuerunt : ex quibus constat id, quod supra dixi propositionem censuratam in Rivo non fuisse illam : « Quod ex inimpedibili necessario sequitur inimpedibile est ; » sed illam aliam : « Quod necessario sequitur ex aliquo præcedenti ordine successivæ durationis, necessarium et inevitable est ; » qui erat secundus articulus apud Rivum ; et contra quem tendunt declarationes illæ Facultatis Lovaniensis, præsertim 1, 3, 5, 6, et 7. Verum quidem est, Rivum inter arguendum dixisse etiam illam priorem propositionem. Sed tantum abest, quod fuerit damnata, ut prius Rivi impugnatores eam ut veram fuerint amplexi. Nam Rivus ad probandum secundum ex suis articulis supra positis arguebat hoc pacto : « Quoniam ex quo ad præteritum non est potentia, illud esset inimpedibile. Sed ex inimpedibili per consequentiam necessariam non infertur nisi inimpedibile ; quare futurus eventus rei esset inimpedibilis. » Ad hoc argumentum Rivi ejus impugnatores respondent, supponendo minorem propositionem esse veram, et ideo distinguebant majorem de duplici præterito, quorum unum est inimpedibile, alterum est ex parte impedibile, quia connotat rem contingenter futuram ; quare sicut ergo possum cras non peccare, sic possum impedire, ne Deus sciverit, vel revelaverit meum peccatum crastinum. Hæc sunt eorum verba. « Pro solutione hujus rationis distinguendum est de duplici præterito ; sicut distinguit Petrus de Tarantasia super I sent. disp. XXXVIII, videlicet quod quoddam est præteritum, quod significatur, ut pure præteritum, ut, *Adam fuit.* Quoddam, quod significatur cum connotatione, vel inclusione futuri, ut *Antichristus fuit nasciturus.* Primum est bene inimpedibile ; secundum vero contingens, et impedibile. Et hujusmodi sunt illa præterita quæ inferunt per consequentiam necessariam eventum futuri contingentis quoad fore, » etc. Et postea adducunt ad hoc ipsam doctrinam Alberti circa distinct. XXXVIII, in 1 sent. q. ult. in solut. penultimi argumenti, quod sic formavit. « Hæc est vera de præterito : *Deus præscivit istum peccaturum, ergo est necessaria ; ergo Deum præscivisse hoc, est necessarium.* Respondendum, dicit, quod illa, quoad actum sciendi, est de præterito ; tamen quoad actum, qui significatur egressurus a scito, dependet ad futurum, et ideo ex parte illa absolute potest esse contingens, licet conditionatam habeat, necessitatem. » Hæc illi, quæ omnia referre volui, ut constet, illam propositionem non fuisse rejectam, sed potius approbatam, quia tamen Rivus utramque dixerat, potuit aliquis decipi in tanta temporis distantia, ut existimaret, utramque fuisse in illo reprobatam. Et quidem operæ pretium fuit hæc obiter adnotare eo quod hisce annis, rumor spargi cœpit de propositione illa a Sixto IV condemnata, quod facile poterat apud ignaros hujus historiæ fidem invenire. Dixi tamen initio, propositio-

nem illam in aliquo sensu potuisse ut falsam reprobari, quia, licet prædestinatio Dei, v. g. possit a me impediri, quatenus peccatis de obstinatione mea possum facere, ne Deus de pacto prædestinaverit me ; non est tamen impedibilis in causando, quia non potest impediri ejus activitas, nec possum impedire, quominus causet suos effectus, si est, atque adeo jam ex aliquo inimpedibili sequitur effectus contingens. Cæterum Rivus non loquebatur de hoc inimpedibili in causando, sed de inimpedibili in essendo ; nam loquebatur de revelatione divina, quæ quidem non est causa eventus futuri, sed volebat Rivus esse inimpedibile in suo esse, in quo fallebatur. Denique quidquid sit de illa propositione in tota sua latitudine, in quæstione tamen nostra de libertate Christi, certum videtur, si præceptum moriendi neque in fieri, neque in conservari dependebat a voluntate humana Christi, et necessario inferebat voluntatem moriendi tamquam immediata causa illius, non esse liberum humanitati Christi velle, et non velle mori ; sicut non erat liberum præceptum : ex quo tamquam ex causa immediata necessario inferebatur voluntas moriendi.

73 Solutio propositæ difficultatis tertia. *Suarez.*

Sit ergo tertia solutio principalis, quam tradit ipse Suarez dicta disp. XXXVII, sect. III, humanitatem Christi in sensu composito unionis esse impeccabilem, sed tamen esse simpliciter liberam in observatione præcepti, quia unio non immutat modum operandi voluntatis, nec principium proximum, sed solum exigit regimen, et gubernationem Dei, qua Deus exhibeat humanitati auxilia efficacia non ex se, nec physice prædeterminantia, sed quæ Deus per scientiam mediam novit esse efficacia, cum autem hæc auxilia præcisa unione hypostatica non prædeterminarent, sed moverent libere ad operandum ; neque ex eo, quod posita sit unio, accrescat aliqua major activitas, aut efficacia in auxilio, consequens est ut sicut præcisa unione hoc auxilium non necessitat, sic etiam nec posita unione ; ergo humanitas Christi operans cum iisdem auxiliis, cum quibus alias operaretur libere, tunc etiam libere operatur. Habet igitur se humanitas Christi in hoc, sicut confirmati in gratia, qui licet infallibiliter servent præcepta ratione confirmationis in gratia, sed tamen libere, et meritorie ; nam tota illa infallibilitas provenit ex scientia, qua auxilia illis collata noscuntur habitura effectum, si dentur, licet possent non habere effectum. Differt tamen Christus ab aliis confirmatis, quod alii non exigunt ex se illa auxilia efficacia ; humanitas vero Christi ratione unionis ad Verbum exigit tale auxilium, quod noscitur esse efficax, ita ut non possit Deus humanitati assumptæ dare auxilium inefficax ad observationem præcepti ; cum hoc tamen stat, præceptum libere observari, quia observatur, ex vi hujus auxilii, quod non est efficax de se, sed solum per ordinationem ad consensum conditionate futurum cognitum per scientiam mediam.

74 Impugnatur primo.

Hæc solutio, licet prima facie videatur vitare omnia inconvenientia, adhuc tamen non satisfacit. Primo, quia in humanitate Christi non solum invenitur necessitas consequens orta ex præscientia, sicut in prædestinatis, sed necessitas aliqua antecedens proveniens ex ipso principio operationis : nam proximum principium non solum includit auxilium efficax, sed etiam cæteras conditiones physice requisitas ex parte principii, ex quibus una est ipsa subsistentia, ut dixi disp. VIII, et admittit alibi sæpe ipse Suarez : hæc autem subsistentia, quæ in Christo complet principium proximum operandi, non est indifferens ex se ad observantiam præcepti, vel negationem illius, sed omnino ex se determinata ad observantiam ; ergo observatio non procedit libere, quia non ita procedit, ut possit principium proximum adæquatum illius observationis conjungi cum carentia operationis, quod tamen requiritur in omni operatione libera, nec obstat subsisten-

tiam non concurrere efficienter ad operationes ; quia operatio libera non solum debet esse contingens et separabilis respectu causæ efficientis, sed repectu totius principii proximi adæquati, prout includit conditiones, et alia omnia, etiam illa, quæ solum formaliter concurrunt, et habent se ex parte subjecti ; nam visio objecti juxta probabilem sententiam non concurrit efficienter ad amorem, sed solum formaliter, ut conditio se habens ex parte principii, et tamen necessitat ad amorem, si talis sit visio, cum qua non possit conjungi carentia amoris, qualis est visio beata.

75 Impugnatur secundo.

Secundo, et a priori impugnatur, quia ad hoc ut operatio in actu secundo sit libera, debet supponi ex parte principii concursus Dei in actu primo ad utramque partem contradictionis ; alioquin si desit concursus Dei, non potest homo operari, et non operari ; sed quantumvis auxilium de se non sit efficax intrinsece et prædeterminans ; adhuc humanitas Christi non habet hic et nunc concursum Dei in actu primo ad mendacium ; ergo non libere omittit mendacium, cum non possit illud non omittere. Major, et consequentia de se patent : minor probatur, quia esset talis concursus in actu primo; ergo hic et nunc habet Deus hanc voluntatem : *Volo concurrere cum hac humanitate ad mendacium si ipsa velit mentiri* : hoc autem est impossibile, quia non potest Deus velle etiam conditionate producere chimæram ; non est autem minus chimæricum conjungere mendacium cum humanitate assumpta a Verbo ; quam producere chimæram ; ergo nec conditionate habet Deus hanc voluntatem in actu primo.

76 Impugnatur tertio.

Tertio impugnatur, quia si Deus daret hunc concursum in actu primo, non minus sequeretur humanitatem, ex tali concursu posse peccare, quam esse liberam : consequens non admittit ipse Suarez ; negat enim in Christo potentiam peccandi. Et quidam non solum esset absurdum concedere, Christum potuisse peccare, sed etiam concedere, quod humanitas Christi poterat proxime, et expedite peccare. Sequela vero probatur, quia in tantum est libera humanitas in observatione præcepti, in quantum potest servare, vel non servare illud ; sed idem omnino est, posse non servare præceptum, et posse mentiri, et per consequens posse peccare, ut ex terminis constat ; ergo vel in rigore debes fateri, posse humanitatem Christi simpliciter mentiri et peccare, vel negare debes libertatem, qua possit non servare præceptum.

77 Impugnatur quarto.

Quarto impugnatur, quia licet hæc solutio conduceret ad salvandam libertatem Christi in aliquo casu possibili : non tamen solvit difficultatem de facto prout res se habuerunt ; nam de facto Christus habuit visionem beatam, quæ in omnium sententia immutat modum operandi, et determinat physice ex parte principii ad servanda præcepta ; quare voluntas beata non habet auxilium utcumque efficax, sed auxilium de se efficax et necessitans ad non peccandum ; nec hæc infallibilitas oritur ex scientia media, sed ex ipsa natura visionis beatæ ; ergo licet seclusa visione Christus maneret cum aliqua libertate ad observanda præcepta, hanc tamen non habuit de facto posita visione. Vidit ipse Suarez insufficientiam suæ solutionis ex hoc capite, et tandem sect. IV, recurrit ad aliam, quam supra videbatur impugnasse.

78 Solutio quarta.

Propter hæc est quarta solutio principalis aliorum, quos tacite refert Suarez dicta sect. III, quam postea susceperunt aliqui recentiores, dicentes, Christum fuisse liberum ad servandum præceptum, quia potuit omittere ejus observantiam, non tamen potuisse peccare, quia non potuit habere actum positivum, quo vellet violare præceptum : ad hunc enim non habuit concursum in actu primo. Et quidem licet omitteret rem præceptam, non peccaret, quia peccatum debet esse voluntarium ; voluntarium autem non esi, nisi detur actus voluntatis, a quo formaliter vel denominative dicatur volun-

tarium. Voluit ergo Christus libere mortem, quia potuit non velle, non tamen potuit peccare, quia non potuit velle absolute non mori.

79 Rejicitur primo. Hæc solutio rejicitur a Suarez, et recentioribus; et merito, quia singularis est et incredibilis: nam præterquam quod supponit possibilem puram omissionem actus liberi, cujus contrarium ut probabilius suppono ex 1, 2, sed adhuc data possibilitate puræ omissionis, immerito negatur fore liberam, et per consequens culpabilem. Ponamus enim hominem potentem amare, et non amare Deum libertate contradictionis; deneget Deus concursum admonem alium actum contrarium, maneat libertas contradictionis sine libertate contrarietatis, quod ipsi adversarii libenter fatentur, et supponunt: Hic homo posset libere amare Deum; ergo posset Deus præcipere amorem. Consequentia videtur ex terminis nota, quia præceptum illud esset de actu possibili et libero; ergo si posset amare, posset implere præceptum; ergo posset imponi tale præceptum: sicut enim posset ille homo initiari præmiis, ad amorem sibi possibilem, cur non posset terreri pœnis, cur non posset vovere illum actum, cur non posset obligari præcepto? Sane hoc videtur principium lumine naturæ notum ex hoc autem fit, omissionem fore liberam et culpabilem, alioquin non obligaretur præcepto ad amorem; non enim violaret illud, licet non amaret, si omissio non esset culpabilis; ergo non posset obligari de potentia absoluta ad amandum, licet posset libere amare, quod videtur incredibile.

80 Confirmatur primo, quia si possent omitti mandata sine eorum violatione, daretur occasio eludendi ea omnia impune, posset enim aliquis ea omittere sine actu positivo, sicut de facto Christus potuit per te omittere mortem, et alia præcepta sine eorum violatione.

81 Rejicitur secundo. Confirmatur secundo, quia merito posset dubitare, qui omittit rem præceptam, an peccaverit? Fortasse enim omisit per puram omissionem, etiam attendendo ad præceptum: sicut Christus per te attendens ad præceptum, potuit semper omittere sine culpa, et per consequens hæc peccata contra præcepta positiva debent explicari in confessione non ut certa, sed ut dubia; nam aliquando continget omissio sine actu.

Alia solutio. Secundo impugnari potest solutio, quia licet alioquin possibilis esset illa omissio pura præcepti, Christus tamen ratione visionis beatæ, et amoris beatifici non potuit eam habere etiam sine culpa; alioquin dici posset, Beatos omnes posse de facto non implere divinam voluntatem, quam clare vident, sed cessare ab ejus impletione per puram omissionem.

Impugnatur a Vasquio. Respondet, hoc fieri non posse ex natura rei, quia visio necessitat ad actum positivum, quo impleatur Dei voluntas: in Christo tamen, ut daretur locus merito, impeditam fuisse hanc efficaciam, visionis, ne necessitaret ad actum positivum, sicut impedita fuit efficacia gaudii ne impediret tristitiam.

Melius impugnatur a priori. Sed hanc solutionem impugnat in simili Vasquez disq. LXXIX, num. 28, quia influxus visionis necessitantis ad adimpletionem præcepti non est in genere causæ efficientis, ut possit impediri a Deo per subtractionem sui concursus, sed solum est in genere causæ formalis, quatenus visio informans potentiam movet formaliter ad actum implendi præcepta: potest quidem Deus negare suum concursum ad hunc actum; sed tamen si illum concursum præstet, ut in nostro casu præstat, et maneat visio movens formaliter, non apparet, quomodo impediatur ejus visionis efficacia. Nec est ad rem exemplum delectationis impeditæ a carentia tristitiæ, quia ibi concurrit Deus positive conservando tristitiam, quam in præsentia delectationis non deberet conservare.

Sed quidquid sit de hoc, melius impugnatur responsio a priori, quia si visio et amor beatificus manent sine impletione præcepti, sequitur contradictio in vo-

luntate, quæ nec de potentia absoluta potest poni. Probatur sequela, quia amor beatificus est voluntas virtualis, et implicita implendi omnia præcepta, et placendi Deo in omnibus ; implicat autem contradictionem velle Deo placere in omnibus, velle implere omnia præcepta, et non implere hoc præceptum cum possis ; ergo sequitur velle implere, et non velle implere, si enim vellet, impleret, cum a nullo impediatur ne impleat illud.

Omitto aliqua loca Scripturæ, quibus videtur imputari ad culpam omissio operis præcepti ; hæc enim, si essent ad rem, probarent etiam posse dari ejusmodi omissionem puram, cujus contrarium verius existimo ; et ideo facile explicantur de omissione volita, ut ex iisdemmet locis aliquando, Deo favente, ostendam in proprio loco.

SECTIO VII.

Examinatur sententia, et solutio communis de libertate Christi.

82 Solutio communior.

Communior solutio in hac difficultate est, Christum fuisse liberum in operibus præceptis, quia licet supposito præcepto moriendi v. g. non posset non acceptare mortem ; erat tamen indifferens ad acceptandam mortem ex hoc, vel illo motivo, hoc vel illo tempore, actu intenso, vel remisso ; quando ergo de facto acceptavit actu intenso, ex tali motivo hoc instanti, etc. libere acceptavit, quia potuit non habere illam acceptationem, et per consequens illa acceptatio fuit meritoria, quia circumstantiæ illæ sunt de subsistentia ipsius actus ; ergo actus ille cum sit indivisibilis, totus est liber ; ergo totus meritorius.

Illatio.

Hinc inferunt communiter, si Christo præciperetur acceptatio cum omnibus circumstantiis, scilicet acceptare hic et nunc, hoc numero actu, ex tali motivo, etc. acceptationem non fore liberam, nec meritoriam ; cæterum de facto non fuisse tale præceptum de omnibus circumstantiis, neque in Scriptura habere fundamentum : fuit præceptum de morte, et, si volueris, de morte crucis, juxta illud Pauli, *Factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis ;* non tamen de acceptatione vestita reliquis omnibus circumstantiis, nec fuit expediens, quia tolleretur libertas et meritum. Hæc solutio est P. Vasquez dicta disp. LXXIV, cap. v ; Valentiæ infra disp. I, q. xv, puncto 3 ; Lessii *de prædestinatio Christi* sect. III, et eam tandem approbat Suarez sect. IV, et in ea libenter conquiescunt communiter nostri recentiores quia videtur facile vitare omnia inconvenientia aliarum solutionum.

Philipp. II. 8.

Vasquez. Valent. Lessius. Suarez.

83 Difficultas in hac solutione.

Verumtamen in hac communi solutione unica mihi difficultas est, propter quam, vel temperanda mihi videtur, vel aliter explicanda ; nam si in Christo ponamus omnimodam necessitatem quoad substantiam præcepti, et solum indifferentiam quoad circumstantias ; consequens videtur non tribuendum Christo ad laudem, quod mortuus fuerit simpliciter et absolute ; nec agendas illi gratias propter hoc, nec etiam ideo meruisse, et per consequens nec redemisse homines, quia mortuus, sed quia tunc vel libentius, vel ex tali motivo mortuus fuerit. Consequens autem videtur contra Scripturam passim, ubi de morte ipsa secundum substantiam sermo habetur, quasi ipsa libera Christo fuerit, et quasi pro ipsa laudandus sit, et gratiæ debeantur. *Ad Hebr.* c. XII, 2. *Oblato sibi gaudio, sustinuit crucem, confusione contempta. Ad Philip.* II, 8. *Factus est obediens usque ad mortem, propter quod et Deus exaltavit illum*, etc. non dixit, quia libentius obedivit, quia citius, quia ex tali motivo, sed quia mortem obediens acceptavit, *Isai.* LIII, 10. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit*

semen longœvum, oblatus est quia ipse voluit, et alibi sæpe ; quæ omnia difficile explicantur, propter solam libertatem ad circumstantias, cum necessitate ad substantiam mortis. Pone enim aliquem debentem centum nummos Petro, et necessitatum etiam esse physice ad illos solvendos ; sed tamen anticipasse solutionem uno die, vel solvere in meliori moneta, ut Petrus curet aliquem ægrotum, quis diceret, hunc hominem dedisse centum nummos pro salute ægroti, vel ægrotum debere illi gratias, eo quod dederit centum nummos pro ejus curatione ? Sane hæc gratiarum actio magis esset ex adulatione, quam ex veritate et sinceritate. Si ergo Christus necessitatem habebat subeundæ crucis, et passionis ; quis dicat, eum crucem subiisse pro salute hominum ? quis dicat, deberi ei gratias pro passione, et cruce acceptata, et non solum eo quod libentius, vel aliquanto citius eam acceptaverit, quam urgeret necessitas ?

84 Confirmatur primo, et explicatur in communi sententia, quam defendimus cum S. Thoma supra disput. VII, venisse scilicet Christum propter peccata hominum, et alioquin non venturum ; ibi enim arguimus contra Scotum ex Scriptura ponente Incarnationem propter peccata ; diximus enim cum communi theologorum, ea loca Scripturæ non posse bene intelligi de adventu Christi in statu possibili, propter peccata : Scriptura enim non dicit, Christum venisse solum passibilem propter nostram salutem, sed venisse simpliciter ; ergo similiter cum Scriptura, non solum dicat, Christum meruisse, vel laudandum esse, quia libentius, vel citius mortuus est, sed quia mortuus est, non potest explicari de solis circumstantiis, et non de substantia mortis.

85 Confirmatur secundo, quia licet cum eodem S. Thoma, et communi theologorum dixerimus, antiquos Patres meruisse Incarnationem quoad ejus circumstantias, et licet communiter concedatur meruisse accelerationem Incarnationis, et per consequens meruisse decretum Dei de Incarnatione ponenda hic et nunc ; nemo tamen dixit, antiquos Patres meruisse Incarnationem simpliciter, vel Incarnationem fuisse præmium suorum operum ; ergo e contra, si Christus præsupponitur necessitatus ad mortem, et indifferens ad solas circumstantias, non debentur illi gratiæ quia moritur, sed qúia moritur cum talibus circumstantiis.

Dices, actus quo Christus vult mori hic et nunc, est volitio mortis ; ergo meretur etiam per volitionem mortis. 86 Evasio.

Sed contra, quia etiam actus, quo Deus vult incarnari hic et nunc in his circumstantiis, est volitio Incarnationis, formaliter loquendo, et tamen licet ille actus sit propter merita Patrum non tamen Incarnatio simpliciter et absolute. Excluditur.

Ratio autem a priori est, quia operanti non tribuitur ad laudem, vel meritum id, quod facit, nisi quatenus excedit id, ad quod ante ipsam operationem præsupponitur jam necessitatus, vel determinatus, v. g. si ego habeo necessitatem physicam dandi tibi quatuor nummos, et dem quinque, licet tota datio horum sit mihi physice libera, quia possem dare alios quinque diversos ; non tamen est objectum gratitudinis datio quinque, sed datio unius, quia in solo uno excedo id, ad quod jam antea supponebar physice necessitatus. Sic ergo, licet ex numero acceptatio mortis ex hoc motivo, vel in hoc tempore esset tota libera Christo, physice loquendo, hoc est, poterat Christus non ponere productionem physicam hujus acceptationis ; non tamen esset libera in genere moris adæquate, hoc est, non esset in æstimatione prudenti objectum gratitudinis, vel præmii, nisi secundum illum excessum intensionis, accelerationis, vel melioris motivi, secundum quem excedebat id, ad quod jam ante supponebatur necessitatus ; quod amplius explicabitur et confirmabitur in sequentibus.

87 Pro nunc tamen poterit rursus confirmari, quia si sufficeret hæc indifferentia in circumstantiis, ut totum objectum adæquate tribueretur laudi, sequeretur, sufficere etiam in Christo indifferentiam ad actus, et circumstantias omnino æquales, ut totum objectum tribueretur laudi. Itaque si Christus esset necessitatus ad moriendum hic et nunc, et solum maneret illi electio inter hoc lignum, et aliud æquale, ex quo fieret crux, per hoc solum, quod Christus vellet mori in hoc ligno, deberentur illi gratiæ et laudes, quia mortuus est. Quis hoc credat? Consequens autem admittent adversarii, quia tunc etiam est libera tota substantia illius actus. Ego tamen nego omnino sequelam, quia licet tunc resplendeat ibi libertas physica, qua potuit ille actus non poni, non tamen libertas in genere moris requisita ad meritum, hoc est, qua potuerit non amare illud, vel aliud objectum æquale; nam, ut dixi, libertas in genere moris pensanda est per excessum illius objecti, quod ponitur respectu alterius objecti, ad quod præsupponitur necessitas, ut in merito, et demerito ostendam latius in sequentibus.

88 Dices, non solum circumstantias, sed
Alia evasio. mortem ipsam substantialiter fuisse voluntariam et liberam, eo quod acceptata fuerit per actum intensum, quia mors in tantum est voluntaria, in quantum procedit a voluntate; sed mors Christi non solum procedit ab illo actu secundum primum gradum quem habet, et secundum quem est volitio necessaria, sed etiam ab illo actu secundum omnes gradus alios intensionis quos habet; et secundum quos est volitio libera; ergo sicut mors denominatur voluntaria ab illo actu, ita denominatur libera ab actu libero, a quo procedit, quia non minus influit secundus gradus illius volitionis in mortem, quam primus.

Præcluditur. Respondeo ex dictis, ad hoc, ut mors sit libera Christo, non sufficere quod procedat ex voluntate libera, sed quod taliter procedat, ut potuerit Christus nec per illam, nec per aliam voluntatem eam velle. Cum ergo secundus gradus illius volitionis supponat in Christo necessitatem volendi mortem, non potest mors denominari libera a secundo gradu volitionis, nisi ad summum affective, non tamen effective.

89 Objiciunt tamen aliqui, ut probent sufficere libertatem illam quoad circum- Objectio.
stantias ad hoc, ut mors dicatur simpliciter libera, et ad hoc ut Christus dicatur simpliciter libere mori ratione anticipationis, ad quam non necessitabatur; quod probant exemplo martyrum, qui communiter dicuntur libere mori, et laudantur propter mortem, quam subeunt, licet revera non sit in eorum potestate non mori, non enim possunt vitare mortem, cum tandem post aliquod tempus ex necessitate ipsius naturæ debuissent mori; quia tamen possunt differre mortem per aliquod tempus, hoc sufficit ut ratione illius anticipatæ mortis dicantur simpliciter libere mori, et mors simpliciter tribuatur illis ad laudem; ergo similiter Christus, licet ratione præcepti necessitaretur ad moriendum; quia tamen non necessitabatur ad moriendum nunc, sed poterat differre mortem ad aliud tempus, sufficiet hæc anticipatio libera mortis, ut dicatur simpliciter libere mortuus, et laudetur simpliciter propter mortem, quam subiit.

90 Respondetur, martyres dici libere mor-
Resolutio. tuos, et illis imputari ad laudem non solum circumstantiam, sed substantiam mortis, eo quod loquimur humano modo; quia vero humano modo mors non est in nostra potestate, nisi penes illam notabilem anticipationem, ideo, humano modo loquendo, ille dicitur libere mori, qui libere permittit anticipationem illam mortis notabilem, quam poterat impedire: de hujusmodi enim hominibus dicere solemus: mortuus est, quia ipse voluit; alioquin scilicet non moriturus, nisi post multum temporis: si autem aliquis destinatus jam omnino esset a judice ad mortem, ipse vero ut vitaret infamiam,

petat, ne conducatur ad locum supplicii per forum, sed per aliam breviorem viam, quis, inquam, dicet, hunc libere mortuum fuisse, et voluisse mori, eo quod eligendo illam viam breviorem causa fuerit anticipandæ mortis per semiquadrantem horæ? Certe qui ita loqueretur ridiculus esset apud omnes, quia nimirum velle illam anticipationem supposita necessitate moriendi post semiquadrantem, non est simpliciter velle mortem libere, sed velle libere talem mortis circumstantiam. Si tamen reus criminis, qui facile posset se per fugam liberare, vel aliter mortem vitare, sisteret se tamen judici puniendus, hic dicetur libere mori humano modo, quia ponit mortem eo modo, quo potest ab homine pendere, scilicet per notabilem illam, et humanam anticipationem: Christus ergo, qui simpliciter laudatur propter mortem libere susceptam, oportet, quod eam humano modo anticipaverit, sicut martyres, quatenus voluit occidi juxta Patris præceptum, antequam mors per senectutem, vel virtum defectum venire deberet.

91 Effugium. Dices, ergo similiter ille, qui meretur anticipationem Incarnationis per notabile tempus, dicetur simpliciter mereri Incarnationem, sicut martyres landantur de substantia mortis, et non de sola circumstantia; vel si ille non dicetur causa Incarnationis, sed solius circumstantiæ; sic nec martyres debent laudari propter substantiam, sed propter solam circumstantiam mortis.

Diluitur. Respondetur in hoc posse quidem esse quæstionem de nomine; retinendum tamen esse modum communem loquendi, qui diversus est in utroque casu; fundatur autem hæc diversitas in eo, quod mors de facto non causatur a nobis, nisi quoad anticipationem; nam mors ipsa hoc, vel illo tempore jam aliunde certissima est, ideo communiter ille dicitur causare, vel mereri mortem, qui meretur, vel causat, quod adhuc causabile manet in morte, scilicet anticipationem: at vero, quia existentia aliunde non supponitur debita; ideo non dicitur communiter mereri existentiam Petri, v. g. qui meretur anticipationem Petri; et hac etiam de causa non dicitur simpliciter mereri incarnationem, qui solum meruit ejus anticipationem.

92 Instantia. Sed contra urgebis secundo, ponamus aliquem, cui jam ex ægritudine imminet proxima mors, si tunc hic propter fidem a tyranno occidatur, adhuc dicetur martyr, et per consequens mortuus propter fidem libere, et spontanee; ergo sufficit illa quæcumque anticipatio mortis ad hoc, ut aliquis dicatur libere mori, quod confirmari potest ex iis, quæ leguntur in martyrologio Romano die 21 Februarii de S. Petro Mavimeno; qui cum in sua ægritudine a Mahumetanis inviseretur, illisque Christianæ fidei veritatem, et Mahumetis falsitatem constanter prædicaret, ab illis necatus martyr effectus est; ergo sufficit illa anticipatio voluntaria mortis alioquin imminentis, ut aliquis dicatur libere mori.

Removetur. Respondeo, in primis ad martyrium fortasse non requiri libertatem martyris in patienda, vel acceptanda morte; sed sufficere non repugnantiam, ut cum aliis tradit Valentia III, tom. disp. VIII, q. II, *Valentia.* puncto 1, §. *Secunda conditio*, quare qui alioquin existens in gratia, occideretur in sumno, vel inopinato vulnere ab infidelibus causa fidei, martyr fortasse diceretur, etiamsi esset adultus; de parvulis enim non est dubium: non ergo est mirum, quod ille etiam diceretur martyr in illo alio casu, in quo non posset dici simpliciter mori libere.

93 Deinde addo, illum posse dici mori libere, quia quandiu homo vivit, numquam perdidit totam spem vitæ: quare qui propter Deum amittit illam spem vivendi quam habet, vitam contemnit propter Deum, non quidem vitam certam, sed vitam fere desperatam: sicut qui in summa rerum penuria constitutus votum paupertatis emittit, adhuc dicitur omnia propter Christum relinquere, quia

« Multum reliquit, teste Gregorio, qui nihil sibi retinuit : multum reliquit, qui quantumlibet parum, totum deseruit. » Sic qui infirmam, et deficientem vitam relinquit, dici potest, illam qualemcumque vitam propter Deum relinquere. Multum tamen deficeret a perfecto martyrio, qui ex ægritudine jam moribundus pro Christo occidi vellet, diceretur ille quidem simpliciter libere occisus, quia vere potuit non occidi ; non diceretur tamen simpliciter libere mortuus, cum non esset in ejus potestate non mori tunc moraliter loquendo. Nec ille sanctus martyr Petrus Mavimenus in eo erat extremo vitæ periculo ; imo adeo erat non desperatus, ut ex morbo illo convaluerit, *Baronius.* teste Cardinale Baronio tomo IX, annalium, anno Christi 742, post recuperatam vero sanitatem, cum adhuc in proposito persisteret occisus est.

91 Aliud effugium. Dices : ponamus ergo, Christum non ita fuisse astrictum Patris præcepto, ut deberet mori tunc, quando mortuus fuit, vel intra aliquod breve tempus, sed ita, ut deberet mori, vel tunc, vel alio tempore, cui præcepto satisfacere potuisset, permittendo se occidi etiam post viginti, vel triginta annos : quo supposito, jam Christus dicetur simpliciter libere mortuus, propter illam notabilem anticipationem tanti temporis, quæ, ut diximus, sufficit, ad hoc ut humano modo dicatur aliquis libere mori, et ponere animam suam, quia ipse vult cum posset non mori.

Occluditur. Respondeo, qui ita opinaretur, jam fere conveniret cum iis, qui negant Christum habuisse præceptum moriendi stricte sumptum, nam præceptum cum illa latitudine fere non est præceptum ; si quis enim propter crimina sua acciperet sententiam capitalem, ita tamen, ut deberet executioni mandari, quando ipse vellet etiam post multos annos, non diceretur humano modo damnatus ad mortem, sed potius elusisse illa via rigorem legis, ex vi cujus debebat morte puniri. Scriptura autem et Patres, si præceptum probant, probant quidem præceptum magis strictum, et non cum tanta latitudine : præceptum, inquam, de subeunda illa morte, quam tunc infligere volebant Judæi. Hoc enim videntur significare illa verba *Chrysos.* Christi ad Petrum *Joan.* XVIII, *Calicem, quem dedit mihi Pater, non bibam illum?* illum ergo calicem, hoc est, illam passionem, quam volebat Petrus impedire, illam, inquam, dederat Christo Pater, præcipiens illius tolerantiam et acceptationem. Sic enim intelligit illud Verbum *dedit*, Chrysostomus homilia LXXXI, in *Joan.* tomo III. « Ostendens, inquit, non illorum potentiæ id adscribendum, sed permissioni suæ : ac etiam quod non esset Deo contrarius, sed obediret Patri usque ad mortem. » Ubi in illo Verbo *dedit* significari dicit obedientiam Christi, ac per consequens præceptum Patris ; cum ergo ibi Pater dicatur dedisse illum calicem, illum etiam dicitur præcepisse. Fateor quidem, non fuisse Christum adstrictum præcepto Patris ad acceptandam illam passionem eo instanti, quo eam acceptavit, ut postea dicemus ; quando enim occurrebant toleranda verbera, ligamina, crucifixio, etc. poterat illa acceptare eo instanti, vel alio, vel alio ; intra certam tamen, et limitatam latitudinem brevis temporis, inter quod poterat vel acceptare, vel impedire licito modo illam passionem, ut infra explicabimus : cæterum præceptum, si quod erat, videtur fuisse de acceptanda illa passione, et illa morte, et in hoc sensu intelligitur communiter ab omnibus theologis.

95 Alia solutio nonnullorum recentiarum. Propter hæc aliter respondent aliqui recentiores, qui ut cum illa indifferentia ad solas circumstantias defendant, mortem ipsam quoad substantiam fuisse liberam Christo, et laudabilem in genere moris ; dicunt, indifferentiam quoad circumstantias sufficere quidem ad aliquam libertatem, et laudabilitatem in genere moris, non tamen ad reddendam meritoriam et laudabilem substantiam mortis, nisi hæc eadem substantia esset Christo libera ratione divinitatis ; quippe idem

Christus, ut Deus poterat impedire et non impedire mortem illius humanitatis, et ideo verissimum est, Christum libere mortuum esse, quod verum non esset, si ipse non posset impedire suam mortem. Addunt præterea, hanc potentiam, qua Christus poterat impedire suam mortem, non solum conducere ad hoc, ut ille homo per communicationem idiomatum dicatur libere mori ; sed etiam ad hoc, ut illa volitio qua acceptavit mortem, sit magis laudabilis in genere moris ; quia si semel conjungatur libertas, quam habebat voluntas humana ad circumstantias, cum absolutissima libertate, et pleno dominio Verbi divini in vitam et mortem, resultat libertas plenissima etiam ad substantiam, et quæ in genere moris laudabilissima erit. Sicut licet actio humanitatis Christi secundum se non sit valoris infiniti, prout conjuncta tamen cum personalitate Verbi, est meritum infinitum ; sic in præsenti, licet illa actio secundum se, prout ad humanitatem, non sit libera quoad substantiam mortis, prout conjuncta tamen cum persona Verbi, quæ habet plenam potestatem in mortem, habebit libertatem plenissimam.

96 Hic modus dicendi probat quidem, mortem etiam quoad substantiam fuisse liberam Christo secundum voluntatem, et libertatem divinæ naturæ, de quo non potest dubitari, cum divina natura non alligetur præcepto, sed potius ipsa imponat præceptum, non tamen probat fuisse liberam Christo, ut homini, seu secundum libertatem voluntatis humanæ, de qua est tota quæstio præsens : quando enim Patres et theologi dicunt. Christum libere mortuum fuisse, non intelligunt certe de Christo ut Deo, de hoc enim quis posset dubitare ? sed de Christo secundum naturam humanam, de hac enim loquebatur idem Christus cum dixit : *Possum rogare Patrem, et exhibebit mihi plusquam duodecim legiones Angelorum*, quia voluntas divina non poterat rogare, sed sola humana, et tamen per illam voluntatem, per quam poterat rogare Patrem, amplectebatur libere mortem, et poterat illam vitare, ut constat ex prædictis verbis. Videantur alia plura Scripturæ, et Patrum loca apud Suarez in præsenti disput. XXXVII, sect. II, qui late probat, hanc libertatem non solum fuisse in Christo ut Deo, sed etiam ut homine.

Matth. XXVI 53. 97

Ratione etiam probatur, quia si libertas ad substantiam mortis conveniret Christo, propter libertatem voluntatis divinæ, sequeretur non posse nos agere gratias humanitati Christi, eo quod mortem acceptaverit, sed soli divinitati : nam in illo opere fuerunt duo beneficia diversa, scilicet, quod Christus moreretur, et quod moreretur in his circumstantiis temporis et loci, et posterius quidem debemus humanitati Christi, prius vero soli divinitati ; beneficium enim non debetur, nisi illi voluntati qua confertur, et gratitudo fertur etiam ad voluntatem benefactoris ; si ergo mors Christi quoad substantiam nullo modo orta est ex voluntate creata Christi, sed ex sola voluntate divina, ad illam solam voluntatem refertur nostra gratitudo, ac per consequens non magis, nec alio modo ad Christum, quam ad Patrem et Spiritum sanctum ; nam voluntas communis est omnibus personis, et omnes indivisibiliter volunt quidquid volunt : non ergo debemus gratias humanitati Christi, eo quod mori voluerit, sed solum, quia mori voluerit hoc potius instanti, quam illo, cum tamen jam destinatus esset, et necessitatus ad moriendum. 97

98 Nec juvat quicquam, quod ratione conjunctionis in eadem persona utraque voluntas pertineat ad idem suppositum Christi. Nam unitas personæ non debet confundere quæ sunt propria cujusque naturæ : neque enim dicemus, deberi humanitati Christi quod fuerit creata, et tamen id debetur voluntati divinæ Verbi, quæ est in ipso Christo. Sic ergo debet considerari voluntas moriendi, non per modum unius, sed prout revera est duplex voluntas, altera deitatis, altera hu-

manitatis, ut constet quid singulis debeamus. Nam si essent duæ personæ diversæ, et una, nempe princeps, obligaret Petrum debitorem ad solvendum mihi mille aureos ; ipse autem Petrus obligatus et necessitatus ad solvendum, anticiparet solutionem per unam horam ; certe non deberem illi gratias pro illa pecunia, sed solum pro anticipatione solutionis per horam. Nec plus deberem eidem voluntati Petri, etiamsi natura Petri et natura principis esset utraque in eodem supposito ; nam operationes adhuc procederent eodem modo diversæ a singulis naturis ; ergo similiter in nostro casu non magis debebimus, nec laudare poterimus humanitatem Christi propter mortem, quam si ea natura subsisteret in alia persona diversa a persona Verbi. Debebimus quidem nunc illud beneficium Christo, non tamen Christo ut homini, sed ut Deo.

99 Exemplum autem de valore majore, qui accrescit operibus humanitatis ex conjunctione ad Verbum, non est ad rem ; aliud enim est, quod opus humanitatis mereatur majus præmium propter excellentiam personæ ; aliud vero quod ipsum opus sit melius, vel magis liberum humanitati. Illud quidem primum potest bene intelligi, quia præmium non debet commensurari solum cum honestate et libertate operis, licet illam etiam requirat, sed etiam cum dignitate et magnitudine personæ præmiandæ, ut late ostendimus supra disp. VI, sect. 1. Hoc vero posterius omnino repugnat, quia non potest dare honestatem actui, nec esse liberum operanti, quod non est illi voluntarium ; quod autem hic actus procedat a natura unita hypostatice Verbo divino, non est voluntarium humanitati elicienti hunc actum, neque enim pendet ab illa hæc circumstantia, pendet quidem ab illa, quod fiat hic actus circa tale objectum, et ex tali motivo ; quod tamen habeat hanc circumstantiam, vel quod Deus simul possit velle oppositum quoad substantiam, non pendet ab humanitate, atque ideo non erit magis libera humanitati mors quoad substantiam, quam si non esset unita Verbo, Alioquin si libertas voluntatis divinæ sufficeret, ut actiones humanæ essent magis liberæ Christo ut homini, sequeretur quod actiones illæ, quæ aliis hominibus non sunt liberæ, in Christo essent liberæ et meritoriæ, propter libertatem voluntatis divinæ, quæ est in Christo et concurrit libere ad illas actiones, et hoc ipsum dicendum esset, etiamsi humanitas Christi ignorasset unionem hypostaticam suam cum Verbo ; nam tunc etiam illæ actiones procederent libere a Christo ut Deo, et per consequens propter illam libertatem ejusdem suppositi posset laudari et præmiari humanitas eliciens illas actiones, quantumcumque essent sine libertate humanitatis, quæ omnia sunt manifeste absurda, et a nemine conceduntur.

SECTIO VIII.

Explicatur probabilior solutio difficultatis.

Duplex restat via ad solvendam hanc 100
difficultatem. Prima facilis, sed singula- Suppositio pro sensu
ris, dicendo scilicet, Christum non ha- quæstionis.
buisse præceptum mortis obligans sub peccato, sed solum præceptum, seu mandatum Dei, quatenus extenditur ad ordinationem, directionem, et regulam superioris potentis obligare sub peccato, non tamen obligantis ; sicut regulæ religionum, et ordinationes prælatorum diriguntur ad subditos ; et tamen regulariter non obligant sub peccato : sunt vero materia obedientiæ, et quidem perfectioris obedientiæ, ut docet S. Thomas 2, *S. Thom.*
2, q. CIV, art. 2, his verbis : « Voluntas superioris, quomodocumque innotescat, est quoddam tacitum præceptum, et tanto

videtur obedientia perfectior, quanto expressum præceptum obediendo prævenit voluntate superioris intellecta. » Juxta quam doctrinam postea art. 5, explicat tres gradus obedientiæ, his verbis ; « Sic ergo potest triplex obedientia distingui, una sufficiens ad salutem, quæ scilicet obedit in his, ad quæ obligatur ; alia perfecta ; quæ obedit in omnibus licitis, alia indiscreta, quæ etiam in illicitis obedit. »

Solvitur difficultas.

Hoc ergo supposito, facile dicitur Christum habuisse perfectissimam obedientiam, non tamen præceptum moriendi ex obligatione, et per consequens potuisse plene, et adæquate mereri in hac obedientia, quam sententiam acriter tenuit M. Victoria, teste Medina infra q. XLVII, art. 2, et ipse Medina eam probabilem reputat in 1, 2, q. CXIV, art. 1, et nunc eam late docet M. Lorca in præsenti quæst. XIX, disp. LXIII, et pro ea affert Palud. in III, d. XII, quæst. II, art. 3. Dionys. Cisterc. in III, quæst. III, art. 2, conclusione 6. Albertum Magnum capit. III *de virtutibus*, Chrysostomum hom. LIX et LXXV *in Joannem*, ubi expresse negat talem obligationem præcepti in Christo ; sed dicit, vocari præceptum humano more, et hom. XXVIII *in Epistolam ad Hebræos*, in illa verba Apostoli, *Qui proposito sibi gaudio*, infert Chrysostomus : « Licebat illi nihil pati, si voluisset. » In eadem sententia est Cyrillus Alexandr. lib. VII *in Joan.* c. VII. Et quamvis liber ille non sit Cyrilli, sed alterius, insinuatur tamen ab eodem lib. X, c. X. Theophylactus item in cap. XIV, *Joan.* Euthym. in cap. X, *Joan.* Anselm. opusculo *de meditatione redemptionis*, cap. III et IV, et alibi sæpe.

Victor. Medina. Lorca. Palud. Dionys. Cisterc. Albert. Magnus. Chrysos.

Heb. XII. 2.

Cyrillus.

Theoph. Euthym. Anselm.

Evasio.

Quod si objicias, Christum saltem habuisse præcepta naturalia, quæ sunt indispensabilia.

Præcluditur.

Respondebunt facile, in eorum observatione non meruisse Christum, nisi secundum circumstantias majoris intentionis, durationis motivorum, etc. quod in his præceptis non videtur habere inconveniens, dummodo in redemptione hominum et passione salvetur, Christum meruisse, et fuisse liberum in ipsa substantia operum, quod in hac solutione optime defenditur, et ideo non videtur mihi improbabilis.

Cæterum hæc solutio singularis est, 101
ut prædixi, et contra communem theologorum infra quæst. XX, qui dicunt, Christum obligatum fuisse præcepto moriendi[1], ut docet Suarez ibi et disp. XLIII,

[1] Mirum alicui videri possit hanc opinionem, quæ ab omni absoluto moriendi præcepto Christum absolvit, ab auctore vocari singularem, et contra communem theologorum sententiam. Non sic de ea sentit eruditissimus Petavius in suo aureo tractatu *de Incarnatione*, ubi postquam immensam Patrum et antiquorum theologorum molem pro ea adduxit sententia, sic demum ipse concludit : « Igitur quod illi antiqui diserte asserunt, lege nulla, præceptove Paterno Christum Dominum obligatum fuisse addictumque morti ac supplicio ; *sed oblatum esse quia volint* (*Isaiæ* V, 37), ut de eo propheta prædixit ; id equidem sic interpretor. Patrem arbitror Deum homini Christo varios modos ostendisse, quibus recuperari salus humana posset ; et alios aliis certa consideratione rationeque potiores et optabiliores. Aut enim, exempli causa, licere sola et gratuita condonatione, vel levi ac perfunctoria opera redimere hominem, nullo labore cruciatuque suo, aut si ad exactæ accuratæque justitiæ regulam satisfacere vellet, hoc quod reipsa fecit persequi potius. Ex his igitur, et innumeris rationibus, quas in arcana. Patris mente latentes intuebatur, uti quam mallet optaret, integrum fecit illi divina bonitas, adeo ut quamcumque capesseret, gratam esse sciret et acceptam, ac voluntati suæ consentaneam : nec defuturum obedientiæ meritum, cum id quod vellet Deus et Pater, non tamen absolute sed conditionate præciperet, quatenus homo erat Christus exequeretur. Neque enim vel nulla, vel minus perfecta constat obedientiæ virtus, si non severe aliquid imperatur, eoque modo, ut secus quam præscriptum fuerit, agere citra culpam non liceat. Hoc enim obsequendi genus esse omnium infimum ab vitæ spiritualis magistris merito decernitur, et S. Thomas aperte significat « Tanto videri perfectiorem obedientiam, quanto expressum præceptum obediendo prævenit inferior, voluntate superioris intellecta. » S. Thom. 2 2, q. CIV, art. 2, Prorsus ergo Patribus illis assentior, qui mandatum ac præceptum, cui ad mortem usque Christus obtemperasse dicitur, non legem aliquam præstitutam ac definitam esse volunt, sed εὐδοκίαν id est consensionem ac promptam ejus, quod Deo placitum noverat, effectionem. » Petavius *de Incarnatione*, lib. IX, cap. VIII, §. 13.

Hæc sane nec singularia viro theologo, nec contemnenda videbuntur. (*Editor*).

Suarez. Vasquez. Valent. Fonseca. Tolecus.

sect. III. Vasquez disp. LXXIV, c. IV. Valentia in præsenti disp. I, q. XIX, punct. 2. Fonseca VI, *Metaphys.* c. II, q. V, sectione XII. Toletus in c. X, *Joannis*, et alii communiter; quia Scriptura de præcepto, et lege simpliciter et proprie loquitur, *Joan.* X, 18. *Hoc mandatum dedit mihi Pater. Joan.* XIV. *Ut cognoscat mundus, quia diligo Patrem; et sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio, et* c. XV, 10. *Sicut et ego Patris mei præcepta servavi, et maneo in ejus dilectione. Ad Philip.* II, 8, *Factus est pro nobis obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Ad Rom.* V, 19. *Sicut per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi; ita per unius obeditionem justi constituuntur multi. Psal.* XXXIX, 7. *In capite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam; Deus meus volui; et legem tuam in medio cordis mei,* et alibi sæpe. Cum autem hæc omnia possint proprie explicari de lege, et præcepto obligante, satis erit non discedere in hoc a communi interpretatione, quia proprie, et in rigore loquendo, præceptum et lex non reperitur, nisi in conscientia obliget ad aliquid mediate, vel immediate, ut cum communi probat Suarez lib. III *de legibus*, cap. XXII. Imo ipsum nomen *præcepti*, et verbum *præcipiendi*, videtur probare semper, si materia sit capax, obligationem sub peccato mortali, de quo videri potest idem Suarez c. XXVI.

Psal. XXXIX, 7.

Suarez. 102

Secunda ergo solutio sit, Christum Dominum etiam posito præcepto libere obedisse, quia præceptum non obligabat ad acceptandam mortem in hoc instanti; quare in hoc instanti non habebat Christus necessitatem aliquam physicam patiendi, non dico solum, non habuisse necessitatem patiendi tunc, quia si revera habebat jam tunc necessitatem patiendi postea, non meruisset per passionem simpliciter adæquate, sed per anticipationem acceptationis, et passionis, ut supra vidimus; sed dico, non habuisse necessitatem physicam patiendi tunc, nec etiam postea; non quidem patiendi tunc, quia

Solutio secunda.

præceptum non erat patiendi, vel acceptandi tunc, sed nec habebat necessitatem physicam patiendi postea, quia licet jam esset positum, præceptum, et in sensu composito præcepti non posset non pati; poterat tamen ipse Christus postea tollere illum sensum compositum, et impetrare a Deo præcepti dispensationem, et mortem simpliciter impedire, juxta illud *Matthæi* XXVI, 53. *An putas, quia non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum?* quibus verbis Christus correxit ignorantiam Petri, qui videbatur sentire, Christum non potuisse vitare passionem et crucem; docuit autem eum Christus, se utique posse tunc illa omnia impedire, et impetrare a Patre, quidquid ad hoc esset opus; ergo poterat impetrare ablationem præcepti; nam stante præcepto non posset impetrare ejus violationem. Nec dici potest Christum ibi loqui de potestate, quam haberet ejus divinitas, sed de potestate, quæ adhuc erat in humanitate, de hac enim et non de divinitate verum erat, posse rogare Patrem, et de hac probat libere omnino pati, quia poterat tunc passionem impedire; sic enim notavit Chrysostom. adductus a S. Thom. in *Catena*, super illa verba: « Non solum autem, inquit, mitigavit discipulos per comminationem pœnæ, sed etiam ostendendo, quando voluntarie hoc sustinebat. » Probat autem, se voluntarie, seu libere sustinere, quia poterat tunc ea omnia impedire; in quo etiam sensu verum est, quod alibi dixerat, *Joan.* X, 18. *Nemo tollit animam meam a me, sed ego pono eam a me ipso, et potestatem habeo ponendi eam, et potestatem habeo iterum sumendi eam: hoc mandatum accepi a Patre meo.* Ubi vides, utrumque conjungi, scilicet mandatum Patris, et potestatem non ponendi vitam, quia scilicet poterat suis præcibus tollere mandatum: et in hoc etiam sensu accipitur illud *Isai* LIII, 7. *Oblatus est, quia ipse voluit*, quia scilicet poterat non velle impedita obligatione præcepti.

Chryst.

103 Hæc solutio non alio modo probatur, quam ex impugnatione aliarum, et quia hoc modo conciliatur optime libertas cum observatione præcepti; non enim potest major libertas excogitari, quam ita acceptare mortem, ut posset non solum tunc, sed numquam eam acceptare: hoc autem modo eam acceptavit Christus, neque enim necessitatem habebat ex præcepto acceptandi tunc, ut suppono, neque necessitatem habebat physicam acceptandi tempore sequenti, quia licet haberet præceptum, poterat Christus tempore sequenti impetrare facile ablationem præcepti; ergo similiter et absolute poterat numquam acceptare mortem.

104 Objicies primo divinare nos in hac solutione, dum dicimus, præceptum non fuisse de acceptanda morte illo instanti, vel Deum postea ablaturum præceptum, si Christus peteret.

Objectio prima.

Solutio. Respondeo, quoad primam partem non dicimus aliquid singulare, sed convenimus cum communi sententia, docente, præceptum non fuisse de omnibus circumstantiis temporis, loci, etc. quia alioquin non maneret libertas in Christo, quia numquam solent imponi præcepta eo modo. Secundam vero partem colligo ex verbis ipsius Christi, dicentis, se scire animum Patris propensum ad impediendam ejus mortem, si ipse Christus peteret; ex quo infero, auferendum fuisse tunc præceptum, quod jam erat positum, si Christus peteret; alioquin quomodo impediretur mors?

105 Objicies secundo, sequi ex hac solutione, Christum meruisse formaliter per voluntatem non petendi ablationem præcepti; non vero per voluntatem implendi præceptum, formaliter loquendo, quia stante præcepto, non poterat non obedire; ergo formaliter non meruit per obedientiam, hæc enim supponit præceptum non ablatum. Consequens autem videtur contra verba supra adducta *ad Rom.* v. 19. *Ita per unius obeditionem justi constituuntur multi*, ubi obedientiæ tribuitur meritum Christi.

Objectio secunda.

Respondeo, aliquis fortasse non multum curaret de sequela, sed diceret, sufficere mortem Christi, et voluntatem moriendi, et obedientiam esse meritoriam denominative ex voluntate libera Christi, qua voluit non petere ablationem præcepti. Sed quidquid sic de hoc, nego sequelam, et dico, voluntatem ipsam moriendi, et actum obedientiæ fuisse formaliter meritorium et liberum; quod ex supradictis facile constat; quando enim posita fuit hæc voluntas moriendi, non præcedebat aliquid, ratione cujus Christus necessitaretur physice ad volendum mori; nam præceptum non obligabat ad volendum eo instanti, sed hoc vel illo tempore; et licet obligaret pro tempore sequenti, sed tamen cum præceptum nunc existens posset tolli tempore sequenti ex precibus Christi, non tollit nunc physice potestatem non moriendi, quia adhuc manet potentia in Christo ad tollendum postea præceptum, et ejus obligationem; ergo non est, cur illa volitio mortis nunc habita non sit formaliter et adæquate libera et meritoria, et hoc quidem non solum quoad circumstantiam; sed etiam quoad substantiam mortis, quia illud est simpliciter et undequaque liberum, quod ita ponitur, ut stantibus omnibus antecedentibus potuerit non poni; sed Christus ita mortuus est, ut positis omnibus antecedentibus potuerit non mori; illa enim quæ antecedebant, erant præceptum adhuc non revocatum, et voluntas Christi adhuc durans non petendi dispensationem: hæc autem omnia non inferebant infallibilem mortem, quia ex his non sequitur, quod mori deberet nunc, ut constat, cum non esset præceptum moriendi nunc: neque etiam inferunt infallibiliter mori postea, quia adhuc posset postea petere dispensationem, et impetrare revocationem præcepti; ergo nihil antecedit nunc, cum quo non posset conjungi omissio mortis. Expeditur.

106 Hac eadem ratione dixi in materia *de actibus humanis*, actum imperatum habere propriam, et formalem libertatem,

ac meritum distinctum ab actu imperante, qui nimirum actus imperans non præscribit, quod fiat imperatus in hoc instanti, sed cum aliqua temporis latitudine ; non ergo necessitat ad habendum actum imperatum ; quia nunc possum non eum habere, licet detur imperans, non enim determinat fieri nunc, postea vero possum cessare ab imperante ; ergo nunc imperatus fit adæquate, et formaliter libere, quia nunc habeo plenam potestatem numquam habendi illum actum imperatum. Sic etiam in præsenti de obedientia Christi dico, fuisse formaliter liberam et meritoriam, quia in plena Christi potestate erat, numquam eam habere, poterat enim non eam tunc habere, cum præceptum ad hoc non cogeret; poterat etiam postea non habere petendo cessationem præcepti ; ergo ita obedivit de facto, ut posset absolute numquam obedire.

Dices, quando Christus acceptavit mortem, jam præcedebat in actu primo præceptum de acceptanda morte ; sed cum illo præcepto non poterat conjungi negatio totius acceptationis nunc, vel postea a Christo habendæ ; ergo non procedit acceptatio libere quoad substantiam ; supponit enim aliquid, cum quo non possit conjungi negatio omnis acceptationis, licet possit conjungi negatio acceptationis hoc instanti elicitæ.

Respondetur facile ex dictis, distinguendo minorem : cum illo præcepto, prout durante etiam pro tempore sequenti non poterat conjungi negatio totius acceptationis, concedo : cum præcepto durante usque ad hoc instans non poterat conjungi negatio totius acceptationis ullo tempore habendæ, nego ; poterat enim illud præceptum durare usque ad hoc instans, et Christus nec acceptare nunc, quia præceptum ad hoc non obligabat, nec acceptare postea, quia poterat postea petere dispensationem præcepti, et ita conjungeretur præceptum durasse usque ac hoc instans, et tamen numquam acceptari mortem, non tamen posset conjungi, quod præceptum duraret etiam pro tempore sequenti, et mors non acceptaretur : cæterum de facto non præcessit acceptationem duratio præcepti pro tempore sequenti, sed solum præceptum durans pro tempore hoc usque ad hoc instans, atque adeo non præcessit aliquid, cum quo non posset conjungi negatio totius acceptationis.

Dices iterum, quid si obedisset Christus in ultimo instanti, pro quo ultimo urgebat præceptum ? 108 Alia evasio Removetur.

Respondeo, tunc fuisset obedientia libera in primis quoad circumstantiam intensionis, motivi, etc. Deinde quoad substantiam esset libera ad minus libertate denominativa proveniente a voluntate Christi præcedenti, quia noluit petere cessationem præcepti, quando potuit ; de facto tamen non expectavit Christus illud instans ad obediendum, quia voluit eo modo obedire, quo posset ipsa obedientia esse formaliter, et adæquate meritoria, tam quoad substantiam quam quoad circumstantias.

Sed contra hoc objicies tertio, quia Christus non solum habuit de facto præceptum moriendi utcumque, sed moriendi pro salute hominum, atque adeo applicandi mortem suam pro nobis : ad hoc autem requirebatur acceptatio mortis, et applicatio illius pro nobis, quæ esset meritoria et libera ; nam acceptatio mortis necessaria nihil nobis prodesset, cum non esset meritoria ; ergo applicatio et acceptatio facta in ultimo illo instanti, pro quo jam ultimo urgebat præceptum, non sufficeret ad implendum præceptum ; nam præceptum erat de acceptatione mortis utili ad nostram salutem ; acceptatio autem tunc habita esset necessaria, et per consequens non esset utilis ad promerendam nostram salutem ; ergo non impleretur præceptum per illam acceptationem : debuit ergo acceptare mortem ante illud instans ultimum. Tunc autem redire videtur idem argumentum de quocumque alio instanti antecedenti ; nam si ex præcepto debebat ac- 109 Objectio tertia.

ceptare mortem ante ultimum instans ; ergo nec esset etiam libera sed necessaria acceptatio facta in penultimo instanti, non enim posset non esse sine peccato, et per consequens non poterat Christus omittere acceptationem in illo instanti ; unde fit illam etiam acceptationem non fore utilem ad merendam nostram salutem, cum non esset libera, atque ideo debuisse Christum habere acceptationem in alio instanti priori, de quo redit eadem difficultas ; nam neque in illo fuisset libera, propter eamdem rationem, quia erat debita, nec poterat sine peccato differri ; ergo non explicatur sufficienter Christi libertas de facto per illam latitudinem temporis, intra quam poterat differre impletionem præcepti.

110 Respondeo, in primis in sententia com-
Dissolvitur. muni componente tempus ex instantibus, et partibus in infinitum divisibilibus, facile id explicari posse, dicendo, fuisse præceptum obligans Christum ad acceptandam mortem ante ultimum instans horæ, v. g. ita ut acceptatio facta in ultimo instanti horæ non sufficeret ad implendum præceptum : cæterum ante illud instans, quocumque alio instanti fieret, fuisset libera, quia inter illud instans, et ultimum mediabat tempus, et per consequens mediabant alia infinita instantia, in quibus potuisset adhuc impleri præceptum de acceptatione elicienda : numquam ergo venitur ad aliquod instans ultimum in quo possit impleri præceptum, ita ut non possit etiam postea in alio instanti impleri.

111 In sententia vero aliquorum, qui dicunt, tempus componi ex instantibus finitis et immediatis, dicit potest, præceptum non fuisse omnino determinatum moriendi, sed vel moriendi, vel petendi dispensationem ; quare quotiescumque ante ultimum instans acceptaretur mors, acceptatio erat formaliter libera, et utilis ad redemptionem nostram, quia non erat tunc necessaria acceptatio, sed vel acceptatio, vel petitio dispensationis, quorum alterum sufficiebat ad implendum præceptum. Vel denique facilius dici potest, in ultimo etiam instanti potuisse peti dispensationem præcepti, quia licet non possint in eodem instanti esse præceptum, et abrogatio præcepti ; in illo tamen instanti prius quam intelligatur præceptum perseverans, intelligitur Deus indifferens, et potens dispensare, et non dispensare, et pro eodem signo Christus potest petere a Deo dispensationem, qua posita, præceptum, quod intelligebatur indifferens ad manendum vel non manendum illo instanti, intelligitur ablatum pro signo posteriori. Si ergo in illo etiam ultimo instanti Christus potuit petere dispensationem præcepti, sequitur, quod acceptatio mortis in illo instanti, habita, sit libera, cum posset in eo instanti non poni, sed peti dispensatio præcepti, et per consequens illa acceptatio mortis erit utilis ad nostram redemptionem.

Objicies quarto, ergo Christus non me- 112
ruit in observatione præceptorum natu- Objecti quarta.
ralium, querum dispensationem non poterat petere a Deo.

Respondeo, in horum præceptorum Diluitu
observatione non fuisse Christum liberum quoad substantiam operis, sed quoad circumstantias intensionis, motivi, etc. quæ indifferentia sufficit ad aliquod meritum. At vero in opere redemptionis major libertas requiritur, ut supra vidimus : nam Christus non poterat mentiri, v. gr. et ideo non meruit, nec moraliter erat dignus laude, eo quod simpliciter non mentiretur, sed quia intense amabat veracitatem, vel ex meliori motivo, etc. At vero in obedientia mortis non solum meruit, et laudatur quia mortuus est hoc tempore et loco, sed qnia mori voluit simpliciter, ut supra ostendimus.

Sed contra objicies quinto, quia obli- 113
gatio moriendi pro hominibus videtur in Objec quarta.
Christo pertinere ad præceptum naturale charitatis ; videns enim, suam mortem necessariam esse ad salutem humani generis, tenebatur procul dubio subire illud dispendium propriæ vitæ brevi recuperandæ, ad vitandum damnum irrepa-

rabile humani generis, alioquin in æternum perituri; si ergo Christus circa præcepta naturalia solum habuit indifferentiam quoad circumstantias, idem dicendum erit de præcepto moriendi.

litur. Respondeo, negando, habuisse Christum hanc obligationem naturalem patiendi pro hominibus; hæc enim ad summum oriebatur ex decreto Dei volentis hoc modo, et non alio liberare homines. Quare sicut Christus poterat impetrare dispensationem præcepti positivi moriendi, sic etiam posset impetrare a Deo, quod acceptaret aliud genus satisfactionis pro salute hominum, cum non esset hoc difficilius, quam illud.

14 Sexto objici potest, quia Christus non
jectio solum non poterat peccare, sed nec poteexta. rat elicere actum minus perfectum omisso perfectiori. Sed perfectius opus erat obedire præcepto mortis, quam petere dispensationem, seu ablationem præcepti; ergo non poterat illam petere, neque ex hoc capite salvatur bene ejus libertas ad merendum. Hæc objectio tangit aliam gravem difficultatem de libertate Christi ad opus minus perfectum, quam examinabimus sectione x.

SECTIO IX.

Respondetur ad argumenta cujusdam auctoris moderni contra nostram sententiam.

115 Hanc meam sententiam sic explicatam,
oannes. quam multis retro annis publice tradidi,
nt. Vet. refert P. Joannes Antonius Velasquez in
asquez. suis commentariis nunc in lucem editis Epistolæ *ad Philippenses* cap. II vers. 9 num. 8. Et postquam illam satis pro sua erga me benevolentia laudat, rejicit eam acriter, et oppugnat duplici, vel triplici argumento.

Primum est, quia postquam desudavi in componenda hac Christi libertate, ut fugerem inconvenientia sententiæ communis de libertate quoad circumstantias, adhuc in eadem omnino inconvenientia recido, quæ vitare conabar; neque enim aliam libertatem astruo in Christo, nisi quoad circumstantias, manente, ut prius, necessitate ad substantiam mortis. Quod sic probat. In illo instanti, quo Christus Dominus de facto mortem subiit, aliqua jam illi necessitas inerat moriendi, et volendi mortem, quia præceptum tunc existens aliquam procul dubio obligationem et necessitatem afferebat; ergo habebat Christus tunc obligationem et necessitatem moriendi pro eo, vel pro sequentibus instantibus; ergo tunc quando mortuus est, non habebat aliam libertatem, nisi ad circumstantiam temporis; nam habebat tunc necessitatem aliquam moriendi ortam ex præcepto, cum qua necessitate simpliciter non stat libertas simpliciter ad moriendum, et non moriendum. Argumentum Primum.

Confirmatur, quia si præceptum im- 116
positum fuisset pro hoc unico instanti determinato, tunc nulla relinqueretur indifferentia et libertas, cum præceptum determinaret ad moriendum, et ad moriendum nunc: sed ex eo, quod præceptum de facto non eo modo impositum fuerit, solum habetur indifferentia ad moriendum hoc, vel illo tempore; nam obligatio moriendi eadem remanet; ergo de facto solum salvatur in hoc dicendi modo libertas ad circumstantiam, non vero ad substantiam mortis.

Respondeo utramque objectionem pro- 117
cedere ex eo, quod hic auctor confundit Solvitur.
necessitatem cum obligatione, quæ tamen diversissimæ sunt; nam necessitati opponitur libertas, non vero obligationi, ut constat in nobis, qui habemus obligationem servandi præcepta, et habemus libertatem ad illa violanda, nec habemus necessitatem ea servandi, prout nunc loquimur de necessitate, scilicet pro ea, quæ opponitur indifferentiæ liberi arbitrii. Ad argumentum itaque negatur antecedens; nam in eo instanti, quo Chri-

stus voluit mori, nullam habebat necessitatem moriendi ; habebat quidem obligationem moriendi, sed non necessitatem, quia necessitas est, ita se habere in actu primo, ut non possit oppositum ; Christus autem tunc quando voluit mori, ita se habebat in actu primo ut posset non velle mori tunc, nec postea, quia poterat non velle tunc, et postea poterat petere dispensationem infallibiliter obtinendam, ut diximus ; ergo tunc nullam habebat necessitatem moriendi : obligatio enim moriendi, eo quod non esset obligatio ad illud instans, non afferebat secum necessitatem moriendi.

118 Ad confirmationem admissa gratis majori, negatur minor ; nam licet per ampliationem temporis, pro quo obligabat præceptum, non desierit præceptum obligare ad mortem, desiit tamen necessitare quia necessitare ad mortem, ut dixi, non est obligare ad mortem, sed obligare taliter, ut in actu primo non relinquat potentiam ad non moriendum, quæ potentia, dato quod tolleretur in actu primo, quando præceptum fuisset pro unico instanti determinato, non tollitur, quando præceptum est pro aliqua temporis latitudine, propter rationem sæpe traditam, quia scilicet cum tali præcepto salvatur integra tota definitio libertatis, ut convincit argumentum, quod supra fecimus, ex eadem definitione ; cui certe argumento debuisset ille auctor respondere, ut nostram sententiam legitime impugnaret.

Explicatur, et confirmatur solutio exemplo vulgari, si superior immediatus ; v. g. præcipiat subdito religioso jejunare hodie, necessitatur hic subditus ad jejunandum, vel peccandum : Si autem præcipiat jejunare semel hoc mense, tunc nec necessitatur sub peccato ad jejunandum hodie, quia non obligat ad jejunandum hodie, nec necessitatur sub peccato ad jejunandum, quia potest interim impetrare remissionem a superiore mediato absente, sibi amicissimo. Ecce mutatio præcepti solum quoad tempus facit, quod subditus non necessitetur ad jejunandum simpliciter, vel peccandum, et per consequens aufert necessitatem ad substantiam, licet non auferat obligationem, nisi quoad circumstantiam. Sic in casu nostro dicimus, præceptum Christo impositum moriendi intra hunc mensem, v. g. abstulisse necessitatem moriendi, licet non abstulerit obligationem.

Sed contra replicat num. 12, quia 119
quod Christus posset in instanti sequenti Replicatur.
impedire mortem, per accidens se habet, et omnino extrinsece respectu hujus instantis, ut in hoc instanti libere, vel necessario operetur : sicut si quis in hoc instanti habeat prædeterminationem ad amorem, necessario amaret, licet posset in instanti sequenti illam prædeterminationem a se excutere, quia libertas sequens non tollit, vel minuit prædeterminationem præsentem. At Christus in hoc instanti per me mortuus est simpliciter cum aliqua obligatione moriendi orta ex præcepto præsenti ; ergo cum obligatione moriendi simpliciter ; ergo mors non fuit Christo simpliciter libera in hac sententia.

Adhuc offendit auctor in eodem lapi- 120
de, confundens necessitatem cum obliga- Retorquetur.
tione. Respondeo itaque concessa majori, et minori cum prima consequentia negando tamen ultimam. Differentia autem inter prædeterminationem, et præceptum est nimis clara, quia prædeterminatio tunc quando est, aufert libertatem ad habendum tunc oppositum actum, cum auferat concursum etiam ad illum requisitum in actu primo ; sine indifferentia autem ad utrumque manet simpliciter necessitatus homo ad tunc amandum : at vero præceptum moriendi hoc mense, non tollit nunc aliquid ex parte principii, ad dicendum, *nolo nunc mori,* nec ponit aliquid, ex quo necessario sequatur mors pro tempore sequenti, quia nec illud præceptum obligat ad hoc, ut nunc decernat Christus mortem pro tempore sequenti ; nec etiam si illam decerneret, sequitur necessario mors ex illo decreto nunc existenti ; cum posset postea mutare

voluntatem, et petere dispensationem; non ergo sequitur, Christus mortuus est cum aliqua obligatione moriendi simpliciter; ergo cum necessitate simpliciter moriendi.

121 Argumentum secundum.

Secundo principaliter arguit num. 13 et 14, ex alio capite, quia scilicet impossibile erat Christo a Deo obtinere dispensationem præcepti semel impositi. Ad quod probandum longe enumerat modos, quibus imponi potuisset præceptum, scilicet vel absolute, vel sub conditione. Si ergo absolute fuit impositum, Deus, cujus voluntas immutabilis est, non poterat, postquam semel dixit, volo te obligare absolute ad moriendum, non poterat, inquam, dicere, volo non te obligare, quia esset in Deo duplex voluntas, sibi contradicens, quare licet homo, qui mutabilis est possit hodie dispensare in lege a se ipso heri lata, quia potest nunc nolle, quod heri volebat; Deus tamen hoc non potest facere, et per consequens nec Christus poterat id a Deo petere. Si vero præceptum impositum fuit sub aliqua conditione, tunc vel Christus peteret, quod etiam posita conditione non obligaret præceptum, vel solum quod non ponatur conditio. Si dicas primum, petit aliquid impossibile, quia Deus semel volens obligare sub conditione aliqua, non potest velle non obligare posita illa conditione. Si vero dicas secundum, hoc non est petere dispensationem, quia si mihi præcipiatur invisere infirmum, si domo egrediar, me non egrediente, non opus est dispensare, ut constat; ergo nullo modo excogitari potuit possibilis petitio dispensationis in præcepto moriendi Christo imposito: atque adeo tota hæc fabrica nostræ solutionis ruinoso nititur fundamento dispensationis possibilis, quod subsistere non potest.

122 Refellitur.

Hoc argumentum cum toto suo discursu, nemo non videt, quam nimium probet, siquidem ad id directe tendit, ut probet, Deum nec posse dispensare unquam in aliqua sua lege, aut præcepto, nec posse abrogare legem semel latam, quia jam contradiceret sibi ipsi volendo non obligare illos, quos obligare voluerat, atque adeo haberet ab æterno duas voluntates contrarias. Unde juxta doctrinam stulte petit quissuis a Deo petit revocationem, vel dispensationem præcepti, cum petat aliquid impossibile. Stulte Loth *Genes.* XIX, post impositum sibi a Deo præceptum fugiendi in montem, petiit dispensationem, ut liceret sibi fugere in civitatem Segor. Stulte Moyses *Exod.* cap. III et IV, post impositum sibi a Deo præceptum educendi filios Israel ex Ægypto, petit semel et iterum dispensationem, seu revocationem illius præcepti divini. Stulte etiam dicunt theologi communiter, Deum post prohibitam polygamiam, dispensasse cum Abrahamo, et aliis Patriarchis, ut possent simul plures uxores ducere, ut cum communi docet Bellarminus lib. I *de matrimonio* cap. VI, *Bellarm.* et Thomas Sanchez lib. VII *de Matrimonio* disp. LXXX. *Sanchez.* Deniqne nec potuisset abrogare legem, quam semel dedit per Moysem, ne contradiceret sibi volenti obligare per illam legem. Quod si dicas, Deum dantem legem Moysi non voluisse obligare, nisi pro tali tempore, itemque prohibentem polygamiam, non voluisse obligare illas personas, quibus permisit plures uxores, atque ideo non habuisse voluntatem contrariam obligandi, et non obligandi eosdem; contra hoc redit tuum argumentum, quia si lex non obligabat illas personas ab initio, nec dirigebatur ad illas; ergo postea non dispensatum fuit cum illis, non enim dispensatur, nisi in obligatione vel lege, quæ dirigitur de se ad illum qui dispensatur, nec etiam dicitur abrogari, aut revocari lex jejunii adveniente paschate; nam lex solum fuerat lata ab initio pro quadragesima.

Merito igitur P. Suar. lib. IX *de legib.* 123 c. IX, cum initio capitis pro ratione dubi- *Suarez.* tandi proposuisset hoc idem argumentum ex immutabilitate voluntatis divinæ ad probandum, non posse abrogari legem divinam, nec dispensari in illa ab ipso Deo, postea n. 10 dicit, totum illum ar-

gumentum ex æquivocatione procedere, et facillimam habere solutionem dicendo, ideo posse dispensari præceptum, aut legem divinam, quia decretum constituendi legem pro aliquo tempore non includit decretum non dispensandi in illa ; si enim fingatur, posita cum hac quasi reflexione, tunc esset quidem indispensabilis in sensu composito illius voluntatis non dispensandi : seclusa autem, inquit, tali suppositione et quasi reflexione, ac simpliciter loquendo, lex etiam divina mutabilis esse potest, et revocari. Ratio vero est, quia, ut ipsemet Suar. notaverat optime num. 9, potest legislator, vel superior imponens præceptum, vel legem velle obligare sub tacita conditione, nisi ipse aliter statuerit, vel usque ad bene placitum suum. Et certe etiam inter homines hic est communis modus præcipiendi, et ferendi leges ; neque enim princeps se obligat ad non dispensandum cum aliquo, quando fert legem aliquam universalem, qua omnes vult obligare ; imo semper inest conditio tacita, qua vult omnes obligare, nisi cum aliquo specialiter dispensaverit, et licet præceptum feratur ad unum solum, adhuc superior vult obligationem cum eadem conditione. Sic enim Deus præcepit Abrahæ immolationem et occisionem filii ; et quidem voluit obligare illum ad rem præceptam ; alioquin præceptum fuisset fictum, si non procederet ex intentione obligandi ; quod dici non potest de illo præcepto, et tamen postea revocavit illam obligationem sine aliqua contradictione, quia nimirum prius voluerat solum obligare Abraham tamdiu, quamdiu præceptum non revocaretur ; quæ conditio imbibitur in omni præcepto. Cum ergo conditio illa non pendeat a sola voluntate subditi, a vuluntate præcipientis, hinc fit, ut quando ponitur illa conditio ; dicatur dispensari, seu revocari præceptum, quia ponitur voluntas auferens obligationem, quæ prius volita fuerat non absolute, sed sub conditione tacita, quamdiu non revocaretur.

Addit præterea præfatus auctor num. 9, me totam molem solutionis fundasse in verbis illis Christi *Matth.* xxvi, 53. *An putas, quia non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum* ? Cum tamen illa verba non significent, Christum in his circumstantiis potuisse rogare Patrem, sed solum quid posset Christus ex natura rei, nisi Patris decreto impediretur. In quo sensu videtur illa accepisse Maldonatus ibi sic explicans : « Quasi diceret, inquit, putasne, si non scivissem, decretum esse a Patre meo, ut morerer, non potuisse me duodecim legiones Angelorum ab eo petere, eumque mihi daturum non fuisse. » Non ergo significavit Christus, se posse petere rovocationem præcepti, sed quod posset, si non obstaret firmum Patris decretum. 124 *Maldonat.*

Hæc impugnatio non est firmior quam præcedentes. Nam dato, quod falsum est, molem nostræ solutionis illi fundamento inniti : restrictio tamen illorum verborum, ut non intelligantur de potentia, quam habebat tunc Christus, sed quam habuisset in aliis circumstantiis, nec litteræ consonat, nec habet fundamentum. Pro quo notandum est, de duplici genere circumstantiarum posse nos loqui, cum dicitur Christus in his circumstantiis non potuisse rogare Patrem, scilicet vel de circumstantiis antecedentibus vel consequentibus. Si de prioribus sermo sit eo ipso tollitur libertas Christi ad moriendum etiam in sententia illius auctoris, qui propter hoc contendit, Christum non habuisse præceptum rigorosum, et obligans mortis subeundæ, quia alioquin tolleretur ejus libertas, et res est clara, quia si in his circumstantiis non poterat fugere mortem ; ergo hic et nunc non moriebatur libere, sed habebat libertatem quamdam conditionatam, quatenus potuisset non mori in aliis circumstantiis ; quare sicut in his non habet potentiam ; sic nec in his habet libertatem, sed haberet illam in aliis, in quibus posset impedire mortem. Hic autem sen- 125 Notandum.

sus est aperte contra intentum Christi, qui voluit ostendere Petro, se non ex necessitate, sed libere mori, ut ex illis verbis colligunt Patres et interpretes, et ipse Maldonatus paulo ante verba adducta : « Duplex, inquit, his verbis, Calvinistarum error confutatur, et Christum necessario mortuum esse, et Deum non posse plura, quam quæ actu velit facere. » Supponit ergo Christum habuisse hic et nunc veram libertatem et potentiam impediendi mortem ; ergo non loquitur in verbis sequentibus de circumstantiis antecedentibus ; nam si cum illis non potest Christus conjungere negationem mortis, non habet hic et nunc veram libertatem ad non moriendum. Nec minus est his sensus contra illum auctorem, qui nos impugnat ; ipse enim ut tueatur libertatem in Christo, negat habuisse præceptum sub peccato, quia præceptum esset circumstantia antecedens, cum qua non posset conjungi negatio mortis : cum autem decretum Patris notum antecedenter Christo, esset etiam circumstantia antecedens, cum qua non posset conjungi negatio mortis, consequens est, quod non minus necessitaretur ex hac circumstantia, quam ex præcepto.

126 Maldonatus explicatus.

Debent ergo illa verba Maldonati intelligi de circumstantiis solum consequentibus, inter quas est scientia Dei, prophetiæ de morte Christi et decretum Dei consequens scientiam vel absolutam, vel conditionatam, cum quibus circumstantiis non poterat Christus petere absolute dispensationem præcepti, quia esset conjungere negationem mortis cum prophetia de morte, quod est impossibile, et ita intelligit Christi verba Dionysius Carthusianus ibi, cujus phrasim et verba fere mutuatus est Maldonatus : dicit autem Dionysius, illam totam impossibilitatem, seu necessitatem, quam indicavit Christus verbis sequentibus, esse solum impossibilitatem consequentiæ, non consequentis ; ideo enim retulit totam necessitatem ad prophetias, quæ sunt consequentes. *Quomodo ergo*, inquit, *implebuntur Scripturæ, quia sic oportet fieri* ? In quo etiam sensu dixerat idem Dionysius paulo superius super illa verba. *Pater si possibile est*, etc. possibile quidem fuisse Christum non mori, attenta libertate causarum secundarum, in quibus procul dubio potissimum locum habet libertas ipsius Christi, non tamen attenta scientia Dei, et aliis circumstantiis similibus, quæ, ut constat, sunt consequentes, et supponunt voluntatem liberam Christi acceptantis mortem, et non petentis dispensationem ; nam prophetia, et revelatio fit, quia res futura supponitur, et non e contra. Circumstantiæ autem antecedentes, eo ipso, quod sint antecedentes, sunt causæ ; quare si cum illis non potest conjungi negatio mortis, non relinquitur libertas ad mortem, non enim est libertas ad id, ad quod datur causa, cui resisti non potest, seu cum qua non potest conjungi effectus, et ejus negatio ; sed de his satis.

Dionysius. Carthus.

Matth. XXVI, 54

SECTIO X.

Utrum humanitas Christi potuerit elicere actum minus perfectum, omisso perfectiori ?

De hac difficultate parum, vel nihil habetur apud antiquos theologos, sed solum a recentioribus disputatur, et pertinet ad complementum hujus disputationis de impeccabilitate Christi, an ita fuerit determinatus ad bonum, ut non solum fuerit incapax mali, sed etiam incapax minoris boni, hoc est, an ex actibus bonis, quos hic, et nunc poterat elicere, debuerit semper elicere optimum ? Suppono enim, non semper elicuisse optimum omnium possibilium ; et in hoc sensu non est dubium, quin potuerit elicere minus bonum ; sed solum est dubium de iis actibus, ad quos hic et 127

nunc habebat proportionem, quia nimirum habebat objectum applicatum, et concursum paratum ex parte Dei, et cætera requisita, an ex iis potuerit omittere optimum, et elicere alium bonum et perfectum, sed non perfectissimum?

128 Prima sententia negat, potuisse Christum habere actum minus perfectum, omisso perfectiori. Hanc tenent non pauci recentiores, quibus favere videtur Suarez disput. XXXVII sect. 3 §. *Quomodo autem*, his verbis. « Non solum repugnat Christo peccatum, verum etiam ille imperfectionis modus, qui est dissentire a divina voluntate sibi proposita, ut regula suæ operationis. » Probatur primo ex Script. *Joan.* VI, 38. *Descendi de cœlo, non ut facerem voluntatem meam, sed voluntatem ejus, qui misit me. Joan.* VIII, 29. *Ego quæ placita sunt ei, facio semper. Joan.* V, 19. *Non potest filius facere quicquam, nisi quæ Patrem viderit facientem.* Quem locum de Christo, ut homine intelligunt plures Patres, quos refert, et sequitur Maldonatus, item Chrysostomus, et Cyrillus apud Toletum ibi; ergo Christus non poterat non operari optimum, hoc enim erat placitum Patri.

Sententia prima. *Suarez.*

Maldon. Chrysost. Cyrillus. Toletus.

129 Secundo probatur a priori, quia humanitas Christi ratione unionis sanctificatur perfectisisme; ergo sicut ratione hujus sanctificationis redditur immunis ab omni culpa etiam levissima; sic etiam ab imperfectione morali, alioquin alius perfectior modus sanctificationis posset excogitari, ille scilicet, qui impediret non solum culpam, sed etiam imperfectionem. Quod si Christi impeccabilitas oritur, ut alii volunt, ex obligatione, quæ inest supposito regendi naturam assumptam; hæc etiam obligatio erit ad regendum in ordine ad perfectius, ut exacte observentur regulæ perfectæ rectæ gubernationis.

Tertio probatur, quia in humanitate Christi ratione visionis beatæ adest peculiaris titulus determinans ad actum perfectiorem : sicut enim visio beata impedit peccatum etiam leve, quia Beatus necessario fugit displicentiam Dei etiam levissimam; sic etiam adeo rapitur in amorem Dei clare visi, ut velit ei in omnibus placere : ergo propositis duobus objectis, quorum unum plus placeat Deo, non potest Beatus hoc prætermisso eligere aliud; quod minus placeat Deo; ergo non potest elicere actum minus perfectum, cum sciat, hunc minus placere Deo, quam perfectiorem.

130 Secunda sententia concedit, potuisse Christum elicere actum minus perfectum; sed tamen perfectum in genere moris. Hanc tenent aliqui recentiores in manuscriptis, et alii eam videntur plane supponere : dicunt enim, Christum fuisse liberum in observatione præcepti, quia licet non poterat non obedire, poterat tamen actu intensiori, vel ferventiori, aut diuturniori in duratione; ergo sentiunt, potuisse elicere actum minus intensum, vel minoris durationis, omisso intensiori, vel majori duratione : et tamen illa major intensio, vel major duratio conferret ad majorem bonitatem moralem ipsius actus; ergo sentiunt, potuisse omittere majorem bonitatem et perfectionem. Quare pro hac sententia afferri potest P. Vasquez infra disp. LXXIV, num. 36, ubi expresse fatetur, Christum, et alios Beatos posse operari remisse, omisso actu intensiori. Item Valentia disp. I, quæst. XIX, puncto 2, circa finem, ubi dicit potuisse Christum non acceptare mortem actu tam prompto et ferventi, sicut de facto habuit. Et eodem modo loquuntur alii plures. De Beatis autem omnibus Salas tom. I, in 1, 2, tractatu II, disput. VII, sect. VIII, in fine, fatetur expresse, habere indifferentiam circa actum supererogationis, ut possint elicere actum minus perfectum omisso perfectiori. Et denique huic sententiæ videtur favere P. Suarez infra disput. XXXVII, sectione IV, §. *Advertendum secundo*, ubi videtur negare Beatis necessitatem ad volendum Deo objecta secun-

Sententia secunda.

Vasquez. Valentia.

Salas.

Suarez.

daria, quæ non sunt de necessitate præcepti.

131 Imperfectio moralis quid.

Pro resolutione advertendum est, quid intelligatur nomine *imperfectionis moralis*, de qua dubitamus, an potuerit esse in Christo? Aliqui enim videntur hoc nomine solum intelligere defectum aliquem a Consilio divino, quando nimirum operans advertit, hoc objectum magis placere Deo hic, et nunc, et consuli a Deo, et illud omittit. Cæterum latius patet, ni fallor, moralis imperfectio; nam sicut potest homo honeste operari in materia, v. g. temperantiæ, absque eo quod actu recordetur vel advertat illud opus placere Deo, vel consuli a Deo : sic etiam sine hac advertentia potest operari aliud opus perfectius et per consequens quando ex duobus objectis honestis eligeret illud, quod habet minorem honestatem objectivam, vel si operatur remisse, cum possit operari intense, habet imperfectionem moralem; hoc est, caret majori perfectione morali, quam posset tunc habere, eligendo objectum perfectius, vel operando intensius, licet non advertat ad majorem complacentiam Dei inde resultantem, vel ad consilium Dei. Fateor, si Deus consuleret hic et nunc, amplecti objectum ex se minus perfectum, v. g. matrimonium, omissa virginitate, vel si consuleret actum minus intensum omisso intensiori; tunc nulla esset imperfectio electio matrimonii, vel elicere actum remissum, imo esset major perfectio, quia excessus, quem virginitas, vel actus intensus habebat ex se, abunde compensatur et superatur per circumstantiam consilii, vel majoris beneplaciti divini, quod esset in opposito. Cæterum præscindendo a beneplacito, et consilio divino, et non attendendo ad illud, sufficiens fundamentum est, in ipsis objectis honestis, ut electio unius sit perfectior, et electio alterius sit minus perfecta, et per consequens, ut detur imperfectio moralis propter carentiam illius majoris perfectionis.

Hoc ergo supposito, sit prima conclusio. Humanitas Christi ratione unionis, 132
et ratione visionis beatæ, nec defectum Conclusio prima.
habuit, nec potuit, moraliter loquendo, habere imperfectionem moralem. Hanc conclusionem persuadent mihi argumenta primæ sententiæ, et modus communis concipiendi omnium fidelium, qui sane non aliter sentiunt de Christo Domino, nisi credentes, ipsum data quavis occasione, fecisse id, quod hic et nunc melius et perfectius erat. Quis enim audeat credere, in aliqua occasione, in qua poterat ferventem actum elicere, elicuisse remissum? Si hoc semel de facto concedas, concedes accidisse frequenter sine novo inconvenienti, et per consequens Christum remisse se habuisse in exercitio virtutum : omnes ergo concipiunt, non decere humanitatem Christi illum modum operandi. Imo de Beatissima Virgine Deipara pie asseritur et creditur, in omnibus occasionibus exercuisse opera secundum ultimum gradum perfectionis, quem tunc poterat attingere secundum totam latitudinem habituum, et auxilii præsentis, ut docet, et probat Suarez II, tom. in III, part. disp. XVIII, sect. II, conclusione 2. Quanto magis de Christo Domino hoc existimandum est.

Nec sufficit concedere, Christum sem- 133
per fuisse operatum, prout dictabat præceptum, vel consilium Dei : at vero in iis, de quibus non erat præceptum, nec consilium Dei, non oportuisse operari semper perfectiori modo. Hoc, inquam, non satisfacit, quia sicut est imperfectio omittere consilium Dei de opere supererogationis; ita etiam est imperfectio remisse se habere, seu minus ferventer in ejus executione. Item secluso Dei consilio, hoc opus ex se est laudabilius et perfectius, ut adversarii fatentur; ergo gauderet Deus de eo opere saltem voluntate consequenti, plus quam de alio minus perfecto, ergo sicut lex amicitiæ perfectissimæ movet ad exequenda consilia, quia circa ea datur beneplacitum Dei consulentis; ita eadem lex movet ad opera perfectiora eligenda, ex quibus ma-

jus gaudium, et approbatio Dei resultavit. Debemus ergo negare Christum aliquando, etiam secluso consilio Dei, elicuisse actum minus perfectum, omisso perfectiori. Hoc autem difficile negabitur de facto, nisi ponendo in actu primo aliquam determinationem, vel necessitatem ad operandum perfectiori modo, quæ determinatio partim provenire potest ex unione hypostatica, partim ex visione beata modo explicando.

134 Conclusio secunda.

Secunda conclusio, licet Christus habuerit impotentiam moralem ad eligendum opus supererogationis minus perfectum ; videtur tamen habuisse potentiam physicam : nomine autem *potentiæ physicæ* intelligo, juxta communem acceptionem, eam potentiam, quæ ratione difficultatis annexæ, numquam reducetur ad actum, sed tamen sufficit ad libertatem simpliciter, qualis potentia datur ad vitandum omnia venialia collective cum auxiliis ordinariis, licet numquam vitentur propter defectum potentiæ moralis. Et in hoc sensu hanc conclusionem libenter admittent auctores secundæ sententiæ supra relatæ. Probatur autem unico, sed gravi fundamento : quia nimirum, si Christus præsupponatur determinatus ad optimum, non manet libertas sufficiens ad laudem et præmium ; quæ quidem appellatur libertas moralis, non quia supponat potentiam moralem ad oppositum, sed quia est in genere moris, et reddit actum in æstimatione prudentum dignum laude, gratitudine et præmio ; hæc autem libertas non esset, si præcederet determinatio omnimoda ad optimum. Ergo ut maneat in Christo libertas ad meritum, necesse est, ponere in ipso saltem potentiam physicam ad oppositum : sicut ad hoc, ut in peccato veniali sit libertas sufficiens ad demeritum et culpam, necesse est ponere saltem potentiam physicam ad oppositum, quæ potentia bene stat cum certitudine actus contrarii.

Duplici via solvi solet ab adversariis hoc argumentum. Primo concedendo in Christo necessitatem non solum ad præcepta, sed etiam ad consilia, ponendo tamen indifferentiam ad opera supererogationis, quæ neque essent præcepti, nec etiam consilii : meruit itaque Christus, et operatus est libere, quia exercuit actum intensiorem, ferventiorem, ex meliorique motivo, quam præceptum vel consilium dictasset, et in ordine ad hæc non solum habuit potentiam physicam, sed etiam moralem.

135 Solutio adversariorum prima.

Hæc solutio displicet primo ex supradictis, vidimus enim, secluso omni præcepto, vel consilio explicito Dei, non posse omitti actum perfectiorem, et ferventiorem sine imperfectione morali, quam de facto admittere in Christo durissimum est. Secundo displicet, quia etiam in iis rebus, ubi cognoscunt Beati beneplacitum consilii divini, debemus concedere aliquod genus libertatis proportionatum ad laudem et gratitudinem. Alioquin nullam deberemus gratitudinem Angelis propter nostram custodiam, quam tamen ex divina voluntate sibi explicata susceperunt. Consequens autem est contra omnium fidelium mentem, qui omnes existimant se debere gratitudinem Angelis ; ergo quia concipiunt in iis aliquam libertatem, etiam in iis, quæ ex beneplacito divini consilii exequuntur.

Auctori non placet.

136 Solutio secunda.

Secunda ergo solutio ingenue fatetur, Christum determinatum esse ad optimum : sed tamen liberum, quia inter actus optimos potuit eligere hunc, vel illum, quorum neuter erat melior altero, et per consequens hunc eligit libere, cum posset illum non eligere.

Impugnatur.

Hanc solutionem impugnavi sectione septima, et nunc iterum impugno, quia licet in eo casu adesset libertas physica, ut ita dicam, seu in genere physico, quatenus liberum erat Christo ponere hunc actum, vel illum ; non tamen apparet ibi libertas in genere moris, quæ fundat laudem, gratitudinem, et meritum : hæc enim libertas exigit, quod operans non sit antecedenter necessitatus ad hunc actum, vel alium similem et æqualem :

si enim præcedit necessitas ad unum e duobus æqualibus, non tribuitur ad laudem, quod hunc eligat præ illo, cum uterque sit æqualis ; sicut si deberes mihi quatuor nummos, nec posses etiam physice illos non dare, non esset materia laudis, vel gratitudinis, quod hos potius, quam illos omnino æquales dederis ; quis esset tam gratus, qui in hoc casu gratias ageret, nisi forte ex adulatione vel irrisione? Si ergo Christus præsupponitur necessitatus omnino ad unum ex his duobus actibus omnino æqualibus, qualem laudem, vel gratitudinem merebitur, eo quod hunc actum elegerit potius quam alterum omnino æqualem?

137 Probatur, et explicatur optime hæc ratio in malitia mortali ; ad quam etiam requiritur, operantem non supponi necessitatum ad hunc actum, vel alium similem : si enim supponatur talis determinatio, non est materia vituperii, vel demeriti, quod hunc actum eligat potius quam alium omnino æqualem. Pone enim hominem ex ignorantia invincibili habentem perplexitatem conscientiæ, qua putat peccatum esse, si non audiat sacrum, quia est dies festiva ; item peccatum æquale esse, si adsit sacro, quia est excommunicatus : quis credat, hunc hominem reipsa peccaturum, si eligat unum ex his, quæ existimat esse æqualia peccata? Quo modo enim posset serio reprehendi ; et redargui de suo crimine? quis diceret, cur hoc fecisti cogitans esse peccatum ? Responderes enim facile ; quid ergo facerem in illa perplexitate? nonne si oppositum fecissem, me pariter reprehenderes? Sane ergo facilius profitebor, me ignorare prorsus principia omnia hujus controversiæ, quam concipiam illum hominem habere libertatem sufficientem ad peccatum et demeritum in eo casu : ergo similiter dicendum est de bonitate morali, non dari, quoties operans supponitur determinatus et necessitatus ad unum e duobus bonis omnino æqualibus. Fateor quidem, si ille homo cogitaret utrumque esse peccatum ; unum tamen gravius alio, si tunc eligeret quod putabat esse gravius : peccaturum vere secundum illum excessum gravitatis, quam apprehendit in illo actu, quia secundum illum excessum exercuit libertatem sufficientem ad vituperium et culpam, si tamen apprehendit utrumque omnino æquale, non video ullum fundamentum culpæ et vituperii. Quod recte natavit Thomas Sanchez cum communi l. I *de præceptis Decalogi*, cap. XI, nu. 14, vocans illam libertatem in genere entis, seu naturæ, non tamen in genere moris ; quod etiam supponit P. Coninch. *de bonitate, et malitia actuum supernaturalium*, disp. III, n. 20. *Sanch.* *Coninch.*

138 Confirmatur iterum ; si enim in eo casu apprehenderetur unum peccatum gravius altero, et homo eligeret quod levius apparebat ; quia e duobus malis minus eligendum censuit, quis neget, hunc hominem laude potius, quam vituperio dignum? aut quis argueret illum, quod hoc malum levius elegerit, et non potius oppositum? et tamen libere elegit hoc malum, cum posset illud non eligere ; ergo similiter si ex duobus actibus bonis, ad quos homo sit necessitatus, eligeret minus bonum, illa electio non esset materia laudis et præmii, licet libere illum actum eligeret ; ergo illa libertas non sufficit ad materiam moris, sed requiritur talis libertas, qua ita eligat bonum, ut possit æquale non eligere, vel ita amplectatur malum, ut possit aliud æquale non amplecti.

139 P. Granado in 1, 2, in materia *de actibus humanis*, tract. XII, disp. VII, sect. II, dicit casum illum de perplexitate conscientiæ ex principiis intrinsecis non repugnare, et quidem si contingeret, hominem illum peccaturum ; pertinere tamen ad divinam providentiam res ita disponere, ut numquam contingat, quia durissimum esset, hominem illum damnare propter peccatum, quod absque ulla sua culpa vitare non potuit, nisi aliud æquale, vel gravius committeret. *Granado.*

Hoc tamen non videtur satis consequenter dictum; cur enim durissimum esset illum hominem tunc damnare, nisi quia inculpabiliter peccavit, cum non posset non peccare? Hoc autem ipsum probat clare, ibi non esse libertatem sufficientem ad culpam; si enim libertas adesset, reprehensibilis esset, et justissime damnabilis.

140 Alii ergo dicunt, repugnare casum, quo aliquis putet, in utraque parte esse peccatum, quia lumine naturæ notissimum est, non posse esse peccatum ex necessitate : nam ratio naturalis, vel Deus non necessitat ad peccandum : si tamen daretur error circa hoc principium, ille homo peccaret.

Aliorum solutio.

Rejicitur. Sed contra, quia in primis experientia docet, quotidie rusticos habere ejusmodi ignorantiam, ut fatetur Sanchez ubi supra, et quinem circa alia principia magis manifesta potest aliquando contingere error invincibilis, propter inadvertentiam actualem, qua aliquis non attendit ad consequentiam, quæ ex hoc, vel illo principio poterat facile deduci. Deinde licet repugnaret poni illam ignorantiam invincibilem, non tamen repugnat ex terminis, quod homo constituatur in eo statu, in quo sit necessitatus ad occidendum, vel adulterandum; ergo si sufficit libertas ad duo objecta ex se bona, ut electio unius sit laudabilis, sic etiam sufficiet libertas ad duo objecta ex se mala, ut electio unius præ alio sit vituperabilis, et per consequens non repugnabit dari illum casum in ordine ad demeritum, sicut datur in Christo in ordine ad meritum.

141 Sed quidquid sit de hoc, jam admittunt, et quidem consequenter, posito illo errore, peccare hominem eligentem alterum ex illis objectis : quod mihi videtur ex terminis incredibile; nam si peccat, reprehensibilis est, vituperabilis est, quis autem reprehenderet illum in eo casu, præsertim si elegisset, quod putavit minus malum ad vitandum gravius; et tamen libere elegit, potens illud non eligere. Ego non capio, quomodo tunc non magis dignus esset laude, quam vituperio. Imo si ego video Petrum determinatum ex se ad furtum, vel homicidium, honestissime faciam, si suadeam furtum, quia minus malum est; ergo si ipse Petrus videat, se aliunde determinatum, et necessitatum ad alterum e duobus malis, non peccasset eligendo minus malum.

Dices, meum consilium non esse de furto absolute, sed solum conditionatæ; si sit furandum, vel occidendum : ideo meum consilium non esse peccatum. Evasio

Sed contra, etiam homo in prædicto casu habet voluntatem neutrum malum faciendi, si potest. Cæterum quia videt, alterum esse faciendum, eligit quod minus est, non affectu absoluto, sed solum ex suppositione illius necessitatis antecedentis; ergo neque ille peccat eligendo, sicut neque ego consulendo. Excluditur.

Dicunt : idem inconveniens reperiri sæpe in mea sententia, sed de hoc videbimus sectione sequenti. 142 Instantia.

Nunc infero, prædictum modum necessitatis et libertatis Christi ponendum etiam esse in omnibus Beatis, quos omnes ratione visionis beatæ credibile est habere moralem impotentiam non eligendi optimum in omni materia juxta uniuscujusque vires, et auxilia : non tamen habent impotentiam etiam physicam ad minus bonum amplectendum, quia alioquin non maneret in eis ulla libertas in genere moris, nec digni essent laude, vel gratitudine, propter ea, quæ de facto faciunt in nostram utilitatem ex beneplacito divinæ voluntatis, ut diximus supra disp. II, sect. III, ubi ostendimus quousque visio Dei imponat Beatis necessitatem ad eligenda objecta, quæ Deo placent. Unde etiam infero, non adstringi Beatos præcepto rigoroso obligante sub peccato, ad ea omnia quæ de facto ipsis facienda injunguntur : tum quia in eo casu non maneret libertas, nec locus laudis et gratitudinis; tum etiam, quia Deus in gubernatione creaturæ intellectualis, illum modum censetur eligere, secundum quem possit subditus Illatio. Alia illatio.

libere, et laudabiliter operari ; hic enim modus est magis consentaneus naturæ intellectuali, quam si operetur semper sine ulla libertate in genere moris : sicut confirmati in gratia non carent omni libertate in genere moris, sed habent libertatem sufficientem simul cum impotentia morali ad peccandum. Sic etiam credibile est, Beatos habere impotentiam physicam ad peccandum ; impotentiam vero moralem ad omittendum optimum ; potentiam tamen physicam ad actum minus perfectum, ut maneat locus operandi honeste, et laudabiliter.

SECTIO XI.

Solvuntur aliquæ objectiones contra doctrinam præcedentem.

143 Objectio prima contra conclusionem primam.

Contra primam conclusionem, qua ponimus in Christo necessitatem saltem moralem ad actus perfectiores, objici potest primo, quia cum summa sanctitate humanitatis Christi solum videtur opponi culpa ; ideo enim diximus sect. IV, non repugnare de potentia absoluta actum objective malum in natura assumpta, quia ille actus non esset culpabilis : sed imperfectio non est culpa ; ergo non opponitur cum summa sanctitate.

Solvitur.

Respondeo, summam sanctitatem non solum excludere culpam, sed etiam imperfectionem, quia hæc opponitur privative cum perfectione morali, ad quam ordinatur summa sanctitas, et per consequens formaliter est in genere motis : malitia autem objectiva non pertinet formaliter ad genus moris ; sed objective, nec privat perfectione morali, potest enim quis habere actum objective malum, et tamen operari tunc intra genus moris cum tota perfectione morali, quæ hic et nunc possibilis est.

Dices, illa summa sanctificatio humanitatis Christi non affert necessitatem operandi perfecte, posset enim Christus de potentia absoluta non elicere actum honestum, cum posset carere omni cogitatione circa bonum honestum, et tunc careret quidem perfectione morali ; ergo carentia hujus perfectionis non opponitur summæ sanctitati. 144 Evasio.

Præcluditur.

Respondeo in eo casu, illa foret quidem carentia perfectionis moralis, non tamen esset in genere moris ; illud enim solum dicitur esse in genere moris, quod imputatur subjecto ad laudem, vel vituperium in genere moris, seu in ordine ad mores : illa autem carentia non imputaretur subjecto, ut constat, cum oriretur necessario ex defectu cognitionis requisitæ ; at vero carentia majoris perfectionis moralis, quam aliquis potest habere, et non habet, imputatur ei, non quidem ad vituperium positivum, cum non sit vere culpa, sed tamen ad quoddam vituperium quasi negativum ; potest enim ei exprobari, quod careat illa majori honestate et sanctitate, quam poterat habere : et hoc genus carentiæ cum pertineat jam ad genus moris, videtur habere aliquam oppositionem cum summa sanctitate, quæ sicut est summa puritas et rectitudo ; sic videtur expellere omnem maculam in genere moris, non solum propriam, sed minus propriam, ratione cujus subjectum illud sit in genere moris aliquo modo vituperabile ; macula enim in genere moris est vituperabilitas quæcumque in eo genere. Magis ergo repugnat hæc summa sanctificatio cum carentia majoris perfectionis possibilis, quam cum carentia perfectionis, quando non est possibilis, et ideo licet hæc potuisset esse in Christo, non tamen illa saltem possibilitate morali.

145 Objectio secunda.

Secundo objicies, Deus habet summam et infinitam sanctitatem, et tamen non habet aliquam necessitatem eligendi objectum perfectum, ut vidimus disp. II, sectione I, ergo Christus ratione summæ

sanctitatis, quam habet, non debet habere eam necessitatem.

Refellitur. Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis est, quia, ut dixi illa disp. II, actus divini non sunt moraliter meliores pro majori bonitate objecti; sed quicumque actus moralis Dei habet infinitam perfectionem moralem propter identitatem cum infinita honestate divina: ideo Deus eligens objectum minus perfectum non habet imperfectionem moralem, quia non caret aliqua majori perfectione, quam posset habere eligendo objectum perfectius, at vero humanitas Christi, cujus actus accipiunt inæqualem perfectionem moralem ex inæqualitate objecti, si eligeret objectum imperfectius, haberet imperfectionem in genere moris, id est, careret voluntarie aliqua majori perfectione morali, quam posset habere eligendo objectum perfectius.

146 Effugium. Dices, si Deus potest eligere objectum minus perfectum; ergo non habet infinitam honestatem in genere moris; major enim honestas esset, quæ non solum non posset eligere inhonestum, sed nec minus honestum.

Expeditur. Respondi ibi, illam necessitatem eligendi honestius objectum non arguere majorem, sed potius minorem honestatem: quia honestas ex suo conceptu claudit libertatem in genere moris, hoc est, inter objecta inæqualia, ut supra dixi. Si autem Deus esset alligatus ad optimum non operaretur honeste, et laudabiliter in genere moris.

Instantia. Sed contra solutionem illam urgebis ex Christo, qui licet habeat necessitatem moralem eligendi optimum, tamen operatur honeste, ergo deberet etiam in Deo ratione suæ infinitæ honestatis poni necessitas, si non physica, saltem moralis ad eligendum optimum; nam cum hac necessitate, morali salvatur in Christo libertas sufficiens ad operandum honeste et laudabiliter.

Removetur. Respondeo negando consequentiam, quia impotentia moralis ad eligendum objectum minus perfectum habet secum admistam imperfectionem physicam, est enim impotentia illa moralis debilitas potentiæ physicæ, qua difficillime potest superare difficultatem propositam in electione objecti contrarii; repugnat vero in Deo potentia physica ad aliquid, et tamen ita debilis, ut non possit moraliter propter summam difficultatem elicere suum actum, ut probavi disp. II, sect. 1. In Christo autem ut homine non repugnat hæc imperfectio physica, et aliunde cum afferat aliquam perfectionem moralem, admittenda est, sicut humilitas, obedientia, et aliæ similes perfectiones morales, quæ propter imperfectionem physicam quam includunt, non dantur in Deo.

147 Objectio tertia. Tertio objicies, si Christus est necessitatus moraliter ad optimum, sequitur non esse a nobis ipsum orandum, nam vel id, quod petimus est melius, vel non. Si est melius, jam Christus est moraliter necessitatus ex se ad illud faciendum. Si non est melius, jam est necessitatus moraliter ad illud non faciendum; frustra ergo et inutiliter aliquid a Christo petimus. Quod idem argumentum fieri etiam potest de aliis Beatis, quos inutiliter orabimus, propter eamdem rationem.

Rejicitur. Respondetur negando sequelam, quia in primis multa sunt objecta indifferentia, in quibus utraque pars est bona, et neutra melior: in quibus propter orationes inclinatur Christus ad unam potius partem, quam aliam, v. g. quod hic potius homo aligatur ad aliquod munus; nam licet non sit æque dignus; potest tamen Christus eum reddere æque, et magis dignum. Item quod res, hoc vel illo modo ordinentur: potest enim Christus facere, quod hoc, vel illo modo cedant in æqualem gloriam Dei, et sic de aliis; quare utiliter petimus; nam implicite petimus, quod id, quod petimus sit melius, vel sit æquale saltem bonum; cum id etiam possit Deus facere.

148 Deinde, licet objecta secundum se, et antecedenter ad nostras preces essent inæqualia: utiliter tamen petimus, quia sæ-

pe fiet, quod posita oratione, pars illa, quæ erat inferior, sit jam superior in bonitate objectiva, atque ideo Christus necessitetur jam moraliter ad illam volendam : nam hoc, quod est annuere petenti, et misereri pauperis postulantis, aliquod bonum est ; quare continget sæpe, quod id, quod antea non necessitabat moraliter Christum, aut aliquem sanctum, post preces nostras et orationem necessitet moraliter, quia hic et nunc melius est succurrere imploranti eorum auxilium, quam non succurrere : et ad hoc ipsum potissime ordinatur oratio, ut scilicet adjungamus aliquod novum motivum, quo objectum illud proponatur ut melius et amabilius ; jam enim non consideratur secundum se, ut prius, sed etiam ut petitum, atque ideo cum honestate illa exorabilitatis, quæ etiam in humanis est magni ponderis ad movendum. Sic etiam superior præcipiendo aliquod objectum, facit quod jam sit melius et honestius, quam antea, et ad hoc ipsum illud præcipit, ut voluntas subditi, quæ prius erat indifferens, vel fortasse magis propendebat in alteram partem ; moveatur jam magis ad rem præceptam, propter novum motivum obedientiæ superadditum. Sic enim etiam oratio addit novum motivum, et novam honestatem in objecto petito, ratione cujus voluntas superioris, quæ prius erat indifferens, vel magis propendens in alteram partem, jam nunc magis afficiatur, et inclinetur in hanc partem, propter novam honestatem, quam habet.

149 Contra secundam conclusionem, qua diximus Christum habere potentiam physicam ad actum minus perfectum, quia alioquin non operaretur honeste et laudabiliter, opponuntur nobis aliæ objectiones a recentioribus. Prima sit, quia ad libertatem in genere moris non requiritur libertas inter inæqualia, sed sufficit libertas inter æqualia ; nam Deus non est indifferens ad actus inæquales, ut nos ipsi concessimus ubi supra, omnes enim actus divini sunt infinite honesti, et tamen Deus operatur honeste in genere moris, et laudabiliter, determinando se ad hunc actum, ad quem poterat se non determinare ; licet sit necessitatus ad hunc actum, vel alium æque bonum ; ergo Christus etiam posset operari laudabiliter in genere moris cum sola indifferentia ad actus æque perfectos.

Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis est, quod Deus, licet non sit indifferens ad actus inæquales, est tamen indifferens ad objecta inæqualia, et ideo eligendo hoc objectum operatur laudabiliter, quia licet non posset habere actum minus bonum, posset tamen eligere objectum, minus bonum, et ideo ejus actus est bonus moraliter, quia eligit objectum bonum, cum posset objectum minus bonum eligere. Refellitur.

Sed contra solutionem urgent ; quia Deo non solum tribuitur, et imputatur ad laudem in genere moris bonitas objectiva, quam eligit, sed etiam potissime ipsa bonitas formalis, quæ est in ipso actu honesto ; et tamen Deus non potest non habere hanc honestatem formalem, vel aliam æquivalentem, si eligeret oppositum ; ergo licet non posset non velle hoc objectum, vel aliud æque honestum, adhuc posset honestas objectiva imputari ad laudem, sicut imputatur de facto honestas formalis. 150 Instantia.

Respondeo negando consequentiam, quia licet Deus in genere moris potissime laudetur propter honestatem formalem sui actus ; illa tamen honestas formalis ideo est honestas, et laudabilis, quia est electio objecti honestioris alio, quod posset eligere. Itaque ad laudabilitatem actus non attenditur præcise excessus, quo ipse actus excedat alios, qui possent haberi, sed etiam attenditur excessus objecti respectu alterius, quod posset eligi, et hæc inæqualitas in objectis facit formaliter laudabilem actum ; laudatur enim, non quia habet majorem bonitatem, cum posset haberet minorem, sed quia eligit melius objectum, Removetur.

cum posset eligere minus bonum ; et hoc ipsum est formaliter actum esse bonum, honestum, et laudabilem : quare honestas formalis imputatur ad laudem ratione inæqualitatis objecti, quæ in ipsa honestate formali imbibitur : si autem non esset inæqualitas in actibus, neque in objectis amabilibus, non esset prorsus ullum fundamentum laudis in genere moris.

151 Alia instantia. Dicunt iterum, si Petrus sit necessitatus ad dandum mihi hos centum nummos, vel illos omnino æquales, non est dignus laude, vel gratitudine, eo quod dederit hos potius quam illos in nostra sententia ; ergo nec Deus est dignus laude habens hunc actum, cum sit necessitatus ad habendum hunc, vel alium æque bonum et honestum.

Diluitur. Respondeo, esse disparem valde rationem ; nam in primo casu Petrus non habet inæqualitatem ex parte objecti ; et ideo ejus operatio nullo modo est laudabilis ; Dei vero operatio ideo est laudabilis, quia est de objecto meliori, cum posset esse de minus bono. Quis autem neget deberi gratias, et laudem ei, qui ponit melius objectum, licet ratione suæ infinitatis omnis ejus laudabilitas debeat esse infinita. Habemus autem ad hoc explicandum exemplum aliquod in meritis Christi, cujus quidem opera omnia sunt infiniti valoris ratione personæ, et per consequens habent præmiabilitatem infinitam, ad quam licet potissime attendatur dignitas personæ, requiritur tamen honestas objecti, qua posita sit opus remunerabile ; et licet honestas objecti sit inæqualis, remunerabilitas est æqualis, propter dignitatem personæ. Sic etiam Deus operatur laudabiliter propter objectum honestum, quod eligit, cum posset eligere minus honestum : hæc tamen laudabilitas æqualis est in omnibus actibus divinis, propter infinitatem ipsius Dei ; quæ facit, quod laudabilitas proveniens ex honestate etiam finita libere volita, sit in Deo infinita ; semper tamen est laudabilitas includens libertatem et electionem cum indifferentia ad honestatem inæqualem, alioquin non haberet conceptum laudabilitatis in genere moris.

152 Effugium. Dices, sicut Deo imputatur ad laudem in genere moris excessus objecti, licet actus ipse non sit melior ; sic etiam poterit ei imputari ad aliquod vituperium in eodem genere moris, quando eligit objectum minus bonum, relicto meliori, licet actus sit æqualis, nam sicut est laudabile eligere melius, ita est illaudabile eligere minus bonum, illa autem illaudabilitas videtur esse imperfectio aliqua in genere moris. Nec satisfacit dicere, actum ipsum esse æque honestum : sicut enim non obstante necessitate habendi semper actum æque honestum, adhuc laudatur Deus peculiariter, eo quod elegerit objectum melius ; sic non obstante eadem necessitate posset ei aliquo modo exprobrari, quod eligeret minus honestum, relicto honestiori ; cur enim magis potest illud imputari ei ad laudem, quam istud ad exprobrationem aliquam saltem negativam.

153 Occluditur. Respondeo, ex supradictis constare discrimen : omnis enim laus, aut vituperium in genere moris, licet fundetur in objecto, datur tamen immediate propter actum, quo volumus illud objectum : laudatur ergo qui vult objectum bonum, immediate tamen non propter objectum, sed quia vult illud, seu propter bonitatem volitionis quæ fertur in tale objectum : vituperatur etiam qui vult malum, non immediate propter objectum, sed propter affectum illum ad malum. Major ergo bonitas objecti est fundamentum laudandi Deum, non immediate propter objectum, sed propter actum, qui ideo est bonus, quia fertur ad objectum bonum, relicto alio minus bono. Minor autem bonitas objecti non est fundamentum reprehendendi vel minus laudandi Deum, quia hæc reprehensio ; vel illaudatio deberet immediate dari propter actum, quo tendit in illud objectum : cum autem actus ipse sit infini-

te bonus et honestus, ut suppono, non potest minor bonitas objecti reddere Deum minus laudabilem, ad hoc enim requireretur, quod Deus tenderet in illud objectum per actum minus bonum et laudabilem, propter quem, vel propter carentiam immediatam actus melioris et laudabilioris, Deus esset minus laudabilis volendo objectum minus bonum. Hoc autem repugnat, ut vidimus, quia ille etiam actus est honestus et laudabilis, cum feratur in bonum relicto alio minori bono; et est infinite laudabilis, et honestus propter identitatem cum infinita sanctitate et honestate Dei.

154 Objectio secunda.

Secundo principaliter objiciunt: licet illa objecta, quæ Deo proponuntur, sint inæqualiter honesta objective respectu nostri; quatenus possunt terminare actus nostros inæqualiter honestos: at vero respectu Dei omnia illa habent æqualem honestatem objectivam, quia non possunt terminare actus Dei inæquales: tota autem honestas objectiva desumitur per ordinem ad honestatem formalem, quam objecta possunt refundere in actus; cum ergo in actus divinos non possint refundere honestatem inæqualem, non habent respectu Dei honestatem objectivam inæqualem; ergo Deus eligens unum ex illis non ideo est laudabilis; quia eligit honestatem objectivam inæqualem et majorem, sed quia eligit honestatem objectivam præcise.

ssolvitur.

Respondeo negando antecedens; et quod ad ejus probationem supponitur: nam bonitas objectiva non ideo formaliter est bonitas, quia potest terminare actum bonum formaliter: alioquin voluntas haberet se ipsam pro objecto, nam eligit hoc objectum, quia est bonum et honestum: sed esse bonum et honestum per te est posse terminare actum bonum, ergo eligit hoc objectum, quia potest terminare actum bonum: quod esset difficillimum, ut probavi late in materia *de actibus humanis*. Fatendum ergo est, objecta ex se habere bonitatem objectivam inæqualem etiam respectu Dei; hoc est, habent inæqualem bonitatem et decentiam; unum enim magis decet Deum, quam aliud, unum habet majorem vim ad alliciendum amorem divinum quam aliud; licet Deus pro sua libertate possit non eligere illud, quod habet ex se majorem vim ad alliciendum, et majorem decentiam objectivam.

155 Objectio tertia.

Tertio objiciunt: ponamus hominem prædeterminatum ad hoc disjunctum, scilicet ad actum remissum charitatis, vel actum intensum religionis, qui sint æqualis bonitatis et meriti: tunc hic homo eliciens actum remissum charitatis non esset laudabilis, quia licet objecta sint inæqualia; et ipse habuit actum de meliori objecto; sed tamen habet necessitatem habendi hunc actum, vel alium intensum religionis, qui æquivaleret huic actui remisso charitatis; ergo Deus etiam eligendo objectum honestum, non erit laudabilis in genere moris, cum sit determinatus ad hunc, vel alium actum omnino æquivalentem in honestate morali, vel fatendum erit sufficere indifferentiam inter actus, et objecta æqualia ad laudabilitatem in genere moris.

156 Solvitur.

Respondeo, concedendo in casu antecedentis, illum hominem non esse laudabilem in genere moris; quia licet ponat aliquem titulum sufficientem de se ad laudem, quatenus eligit objectum melius; sed tamen relinquit alium titulum sufficientem etiam de se ad laudem, ad quem erat determinatus sub disjunctione, scilicet operari intensius circa objectum religionis: quare in æstimatione morali bene compensatur positio unius tituli cum jactura alterius, et non manet laudabilis. At vero Deus eligendo objectum melius ponit libere majus fundamentum ex parte objecti de se sufficiens ad laudem majorem, scilicet excessum melioris objecti, et hoc sine jactura alterius: nam actus Dei laudabilis est quasi ex duplici capite, scilicet, quia est circa objectum honestum, et quia est actus divinus, quia sicut respectu ejusdem objecti honesti melior, et laudabi-

lior est actus supernaturalis quam naturalis, et actus intensus quam remissus, et actus diuturnior quam brevior ; sic etiam respectu ejusdem objecti honesti melior et laudabilior est actus divinus quam creatus. Quamvis ergo laudabilitas actus divini, ut oritur ex infinitate actus non possit crescere, quia est simpliciter infinita, potest tamen crescere fundamentaliter ex parte objecti, hoc est, potest unus actus, quantum est ex parte objecti habere majus fundamentum ad laudem, et bonitatem majorem, si esset possibilis, licet simpliciter, et absolute omnes actus Dei sint æque laudabiles : sicut omnia opera Christi simpliciter et absolute sunt æqualis valoris : licet habeant inæqualem valorem, quantum est ex parte objecti. Deus ergo eligendo objectum melius operatur laudabiliter, quia ponit libere aliquod majus fundamentum, quantum est ex parte objecti, ad laudem : cum non sit determinatus ad hoc, vel aliud æquale fundamentum ex parte objecti, sed solum ad titulum infinitum, quantum est ex parte actus, in quo omnes actus sunt æquales. Quare melius poneretur exemplum in homine determinato ad operandum bene per actum infinite intensum in quacumque materia : tunc enim hic homo eligens objectum honestius, operaretur laudabiliter, quia licet circa aliud objectum minus honestum deberet elicere actum æque intensum, sed tamen eligendo objectum honestius posuit libere majus fundamentum laudis, quantum est ex parte objecti, licet non ex parte intentionis actus, quia illa erat futura æqualis in omnibus actibus.

157 Evasio. Dices ; ergo unus actus Dei est simpliciter laudabilior alio ; quia licet ejus laudabilitas ex uno capite non possit crescere, potest tamen crescere ex alio capite, scilicet ex objecto, quod sufficit ut simpliciter et absolute crescat et sit major.

Præcluditur. Respondeo distinguendo sequelam : unus actus est laudabilior, id est, dignus majori laude, nego : est laudabilior, id est, habet majus fundamentum ex parte objecti ad refundendum in actum majorem bonitatem, et laudabilitatem, si possibilis esset, concedo : nam hic actus circa objectum honestius habet æquale fundamentum ad infinitam laudem, quantum est ex parte actus, et rursus habet majus fundamentum, quantum est ex parte objecti melioris : ut actus esset melior et laudabilior, si fieri posset : cæterum quia non potest esse melior, cum sit infinite perfectus : ideo unus non est melior simpliciter, et laudabilior alio.

158 Objectio quarta. Quarto objiciunt, ponamus hominem ex ignorantia invincibili existimantem omnes suos actus esse æqualiter malos malitia formali, et ponamus hunc hominem ex eadem ignorantia cum perplexitate conscientiæ necessitatum ad eligendum inter duo objecta, quæ censet esse inæqualiter mala ; si hic homo eligat objectum turpius, non poterit in nostra sententia notari, vel reprehendi à Deo, quia ipse homo credidit, suum actum fore æque malum et peccaminosum, etiamsi eligeret objectum minus malum ; ergo neque e contra Deus est laudabilis moraliter, eo quod eligat objectum melius, cum sciat, suum actum fore æque bonum moraliter, licet illud objectum non eligat, sed aliud minus bonum : vel fatendum est, sufficere indifferentiam ab objecta æqualia, ut actus, sit liber in genere moris et laudabilis.

159 Rejicitur. Respondeo, hunc hominem in eo casu merito posse reprehendi et puniri ; quia licet existimaret actus fore æque malos ; cæterum cum videret objecta esse inæqualiter mala, hic et nunc deberet eligere objectum minus malum, et non ponere libere illud majus fundamentum ex parte objecti ad malitiam , quare reipsa ideo peccavit, quia illud posuit ; si vero illud non poneret, sed oppositum, non peccaret nec reprehenderetur. Quod si ipse reflexe existimavit, quod supposita priori ignorantia non tenebatur magis eligere objectum minus malum ; tunc jam non peccasset eligendo objectum turpius ;

quia hic et nunc jam apprehendit æqualitatem non solum in actibus, sed etiam in objectis, nam ex parte ipsorum objectorum apprehendit æqualem omnino indecentiam et contrarietatem cum lege, et per consequens non apparuerunt cum inæquali malitia proxima. At vero Deus licet sciat actus suos fore æque bonos, videt tamen in objectis proximis inæqualem bonitatem, et ideo formaliter est laudabilis, quia eligit objectum aliquod melius; quod si illud non eligeret, sed objectum infimum, non haberet actum æquæ bonum nec laudabilem. Hoc tamen esse non potest, quia nullum objectum eligit Deus, adeo infimæ honestatis, ut non potuerit eligere aliud, et aliud minus honestum, vel ex motivo minus honesto, et ideo stat bene Deum ex se esse determinatum ad operandum honeste, et tamen in actu exercito semper esse liberam Deo illam honestatem, quia semper eligit libere talem excessum honestatis objectivæ.

1° Illatio. Hinc infero, idem cum proportione dicendum esse in ordine ad objecta turpia, si enim quis præcedat determinatus ad eligendum aliquem gradum determinatum turpitudinis; tunc electio secundum illum gradum non erit culpabilis, nec vituperabilis, sed solum secundum quod excederet illum gradum. Si vero fingeretur aliquis determinatus ex se, et necessitatus ad objecta inæqualia in malitia disjunctim, ita ut non esset assignabile in illis aliquod minimæ malitiæ objectivæ: tunc eodem modo dicendum esset, numquam posse illum hominem eligere aliquod objectum malum in particulari, quin eo ipso esset reprehensibilis, quia eligeret libere aliquam majorem turpitudinem, quam oporteret eligere, ex vi præcedentis necessitatis. Cæterum ille casus impossibilis est, quia non potest aliquis prædeterminari antecedenter ad malum et culpam, etiam in genere, et indeterminate, quia illa prædeterminatio tribueretur Deo. Si tamen non repugnaret Deo prædeterminare antecedenter ad malum in genere, sicut ipse Deus est determinatus ad bonum in genere, tunc ille homo vere esset culpabilis et reprehensibilis, eligendo hoc objectum malum determinatum, cum posset aliud minus malum eligere, nec reprehenderetur quia eligit objectum malum, sed quia elegit objectum deterius, cum posset eligere minus malum, nam sicut ex conceptu suo non repugnat necessitas ad aliquod beneficium in genere, et tamen in particulari deberi gratias, quia ita confert hoc beneficium, ut potuerit conferre aliud minus, sicut supra dicebamus, quando Deus obligatus esset ad non puniendum peccatorem pœna æterna, nam eo ipso non posset cessare unquam a pœna sine novo beneficio, quia semper potuisset ulterius progredi; ita non repugnaret ex hoc capite necessitas ad malum in genere, et tamen quod in particulari reprehenderetur propter hoc malum, eo quod potuisset aliud minus malum eligere: repugnaret tamen, ut dixi, ex eo quod tunc Deus determinasset illum hominem ad malum saltem in genere, et sub disjunctione, quod quidem Deo, repugnat.

Hæc sunt objectiones principales, quæ 161
fieri possunt contra nostram sententiam, quatenus in Deo, et in Christo petimus indifferentiam ad inæqualia objecta, ut salvetur libertas in genere moris. Aliæ sunt leviores objectiones, quas breviter diluemus.

Objectio quinta. Quinto ergo objiciunt alii, quia sufficit indifferentia ad individua, licet præcedat necessitas ad rationem communem, ut opus sit culpabile, ergo et ut sit laudabile. Antecedens probant, quia in nobis præcedit de facto necessitas in genere ad peccandum venialiter cum his auxiliis ordinariis, ut suppono ex materia *de gratia;* et tamen hoc peccatum mendacii in speciali est culpabile, quia ad hoc mendacium in particulari non præcedit necessitas; ergo licet in Christo detur necessitas ad volendum mori; hæc tamen

acceptatio mortis in particulari poterit esse libera et laudabilis.

Diluitur. Respondeo, necessitatem ad peccandum venialiter etiam in genere non esse necessitatem physicam, sed moralem, propter summam difficultatem vitandi omnia peccata; quare cum hac necessitate stat bene libertas physica, quæ sufficit ad culpam, sicut sufficit ad meritum, nam etiam in Christo diximus esse necessitatem moralem ad actum perfectiorem cum potentia physica ad minus perfectum, et tamen ille actus perfectior est meritoribus in Christo.

162 Jugium. Dices, hoc mendacium in particulari non solum fit cum libertate physica, sed etiam cum morali ; licet ad peccandum venialiter in genere detur necessitas moralis, ergo licet ad aliquod opus in genere detur necessitas etiam physica, poterit tamen in particulari fieri cum libertate physica.

Præcluditur. Respondeo in primis, hoc mendacium in particulari aliquando fortasse fieri cum necessitate morali, quando scilicet jam homo vitavit omnia peccata venialia toto illo tempore, quo potest moraliter ea vitare, tunc oblata occasione mentiendi non potest moraliter vitare mendacium, sed solum physice : sed tamen imputatur ad culpam, quia necessitas moralis non tollit rationem culpæ. Regulariter vero hoc mendacium fit etiam cum libertate morali, quia fit cum plena deliberatione. Item licet non possimus moraliter non peccare semel, aut iterum : possumus tamen moraliter non facere viginti peccata, verbi gratia, in die ; hoc autem mendacium fit post alia decem, vel viginti venialia ; et denique fit ante completum illud tempus, quo possumus, moraliter vitare omnia venialia, et ante exhaustas vires morales ad resistendum ; ideo verum est, potuisse moraliter hic et nunc vitari hoc mendacium, quia nulla erat necessitas moralis in genere, vel in specie peccandi hic et nunc ; cæterum ad eum modum, quo datur necessitas moralis vel physica ad aliquem actum etiam in genere hic et nunc, fatendum est, hunc actum in particulari non fieri cum libertate morali, vel physica secundum eum gradum bonitatis vel malitiæ, ad quem in genere præcedit necessitas, et ideo si datur necessitas moralis peccandi semel in die, v. g. et hic homo dixit mendacium ante meridiem, non dicitur fuisse in sua potestate morali non peccare illa die sed non peccare illa hora, vel non peccare adeo graviter ; sed tamen tota malitia mendacii imputabitur ad culpam in genere moris, quia necessitas moralis non impedit rationem culpæ, ut sæpe dixi.

163 Objectio sexta. Sexto objici potest, si Christus habuit libertatem, et potentiam physicam in ordine ad actum minus perfectum ; ergo hic et nunc habuit concursum ex parte Dei paratum ad actum minus perfectum ; ergo habuit Deus hic et nunc aliquam voluntatem indifferentem concurrendi cum Christo ad actum minus perfectum, omisso perfectiori, et per consequens conjungendi imperfectionem moralem cum unione hypostatica, quod videtur absurdum.

Dissolvitur. Respondeo, hæc omnia necessario, sequi, si Christus habuit potentiam physicam respectu imperfectionis ; quia revera hæc potentia physica non salvatur sine ista voluntate Dei indifferenti in actu primo, nec hæc voluntas Dei est difficilior, quam voluntas etiam quam de facto habet concurrendi nobiscum ad vitanda omnia venialia cum auxiliis ordinariis, quæ conjunctio horum auxiliorum cum carentia omnis venialis est etiam moraliter impossibilis ; et tamen habet Deus voluntatem illius saltem indifferentem, alioquin non daretur in nobis libertas physica ad vitandum venialia.

164 Objectio secunda. Ultimo objicitur nobis S. Thomas qu. XVIII art. 4. ad 3 ubi dicit, Christum ideo fuisse liberum, quia licet ejus voluntas fuerit determinata ad bonum, non tamen est determinata ad hoc, vel illud bonum ; ergo sentit indifferentiam solam ad hunc, vel illum actum sufficere ad libertatem.

plicatur. Thoma. Respondeo, S. Thomam ex illa indifferentia solum colligere libertatem in Christo, ad libertatem enim sufficit indifferentia ad plures actus : cæterum S. Doctor non explicat an illa libertas sit in genere moris, et sufficiens ad laudem et meritum. Ideo non explicat, an illa indifferentia sit ad bona inæqualia : si enim dixisset, qualis erat libertas Christi, dixisset etiam, qualia essent bona, ad quæ erat Christus indifferens.

165 Dubium. Petes, an unio hypostatica seipsa immediate necessitet moraliter ad actum perfectiorem, an mediante alio determinativo proximo, quod detur ad exigentiam ipsius unionis ?

Diluitur. Respondeo, hanc necessitatem de facto provenire in Christo proxime, vel ratione visionis beatæ, quæ, ut supra dixi, necessitat moraliter omnes Beatos ad operandum summa perfectione sibi possibili in quacumque occasione, et ad placendum Deo quantum possunt vel etiam præscindendo a visione beata, deberi ex vi unionis auxilia uberiora humanitati, quæ ex se non prædeterminarent physice, sed tamen, quæ ex se determinarent moraliter ad actum perfectiorem, hoc est, ex vi quorum redderetur adeo difficilis omisso actus perfectioris, ut in nullo casu omitteretur.

166 Aliud dubium. Petes, an requiratur omnino dari auxilium prædeterminans moraliter ad actum perfectiorem, an vero sufficeret dari ad exigentiam unionis hypostaticæ auxilium aliquod efficax, cognitum scilicet efficax per scientiam mediam, licet non esset moraliter prædeterminans, hoc enim videtur sufficere, quoad hoc, ut Christus operetur semper infallibiliter id, quod melius est; si unio hypostatica de se exigit, quod dentur ei illi sola auxilia, quæ per scientiam mediam prævideantur efficacia.

Solvitur. Respondeo, si exigeret unio hypostatica, quod darentur illa auxilia, quæ prævidentur efficacia ad actum perfectiorem, non bene explicaretur libertas physica Christi ad actum minus perfectum ; quia repugnaret etiam physice conjungi cum unione hypostatica actum minus perfectum ; repugnat enim omnino non solum physice, sed etiam metaphysice, conjungi actum minus perfectum, seu carentiam actus perfectioris, cum auxilio efficaci ad actum perfectiorem, quatenus auxilium efficax est ; nam licet cum auxilio efficaci specificative accepto posset conjungi negatio consensus, non tamen potest conjungi cum efficacia, seu cum auxilio efficaci reduplicative, ut efficax est, quia esset conjungere duo contradictoria : ergo nec posset physice conjungi carentia actus perfectioris cum unione hypostatica exigente auxilium efficax, ut efficax est. Patet consequentia, quia hoc auxilium non potest dari per te Christo, nisi ex suppositione, quod sit efficax, ergo id, quod non potest conjungi cum auxilio, ut efficaci, non poterit etiam conjungi cum hoc auxilio, prout dato humanitati unitæ Verbo ; ergo in humanitate Christi non potest conjungi hoc auxilium cum carentia operationis perfectioris, quia conjungi illam carentiam cum unione hypostatica, et hoc auxilio, esset conjungi cum hoc auxilio, prout dato cum prævisione efficaciæ ; quæ tamen conjunctio repugnat physice et metaphysice, ut constat.

167 Evasio. Dicet aliquis, aliquando sine inconvenienti posse dari Christo illa auxilia efficacia, non prædeterminantia moraliter: scilicet, si dicatur, quod unio hypostatica non exigat de se determinate auxilium prævisum efficax ad actum perfectiorem, sed indeterminate, seu disjunctim ; hoc est, exigat dari vel auxilium prævisum efficax, vel saltem prædeterminans moraliter ad actum perfectiorem. Si enim talis exigentia ponatur in unione, non sequitur id, quod supra inferebamus, non posse physice conjungi cum unione hypostatica carentiam actus perfectioris ; imo sequitur, posse physice conjungi, licet non possit moraliter. Nam cum unio non petat determinate auxilium, ut efficax, sed disjunctim, vel au-

xilium efficax, vel prædeterminans moraliter, potuisset dari hoc secundum. Quare cum toto hoc auxilio præviso efficaci, etiam prout exigitur ab unione, potest physice conjungi carentia actus perfectioris, quia non exigitur ab unione determinate prout efficax, sed disjunctim, prout est, vel efficax, vel prædeterminans moraliter; cum hoc autem disjuncto non repugnat physice, sed solum moraliter conjungi carentiam actus perfectioris.

168 Excluditur.

Sed neque hoc modo potest sufficienter defendi illa potestas physica in Christo ad conjungendam cum hoc auxilio carentiam actus perfectioris; quia licet unio non exigat hoc auxilium efficax determinate, sed disjunctim hoc efficax, vel aliud prædeterminans moraliter; hoc tamen auxilium exigit, non dari, nisi quando prævideatur ut efficax : nam petit per te, quod auxilium, quod non fuerit moraliter prædeterminans, non detur, nisi prævideatur ut efficax; hoc autem auxilium ex se habet, non esse moraliter prædeterminans; ergo hoc non exigitur ab unione, nec potest dari intuitu unionis, nisi ut prævisum efficax; ergo cum unione, et cum auxilio non potest physice conjungi carentia operationis. Patet consequentia, quia hoc auxilium non potest physice conjungi cum unione, nisi supponatur efficax, vel prædeterminans moraliter, sed hoc auxilium ex se habet non esse prædeterminans moraliter, ergo ex se habet, non posse conjungi cum unione, nisi supponatur efficax; ergo hoc auxilium prout conjunctum cum visione non potest etiam physice esse inefficax, et per consequens repugnat etiam physice conjungi carentiam operationis cum unione hypostatica, et hoc auxilio. Ut ergo defendatur in Christo libertas in genere moris, et potestas saltem physica ad actum minus perfectum, debemus recurrere ad auxilia moraliter prædeterminantia, hoc est, inducentia necessitatem moralem, per quæ voluntas Christi moraliter prædeterminetur ad actum perfectiorem; et hæc sufficiant de impeccabilitate, et libertate Christi.

DISPUTATIO XXVII.

DE MERITO, ET ORATIONE CHRISTI.

SECTIO I. *Per quos actus Christus meruerit?*

SECTIO II. *Quid Christus sibi meruerit.*

SECTIO III. *De iis, quæ Christus, aliis meruerit.*

SECTIO IV. *Quo tempore Christus meruerit, et an nunc oret in cœlo?*

Pertinet hoc jam ad quæstionem XIX, ubi S. Doctor agit de operatione Christi, et ibi theologi disputant de Christi merito. Supponenda autem sunt ex 1, 2, omnia quæ pertinent ad materiam de merito in communi; et solum examinanda, quæ peculiariter pertinent ad meritum Christi. Supponenda item quæ in superioribus disp. VI dixi de infinito valore meritorum Christi. Item quæ dixi disp. VIII, ubi vidimus, humanitatem non potuisse connaturaliter mereri suam unionem per hypostaticam, non solum per opera subsequentia, sed nec per antecedentia ipsam unionem. Item quomodo potuerit mereri gratiam suis progenitoribus. Quibus suppositis, facilius expedientur, quæ restant in hac materia de merito Christi, ad quam etiam reduci potest, quod de oratione Christi agitur in quæstione XXI.

SECTIO I.

Per quos actus Christus meruerit?

1 Difficultas prima.

Dubitatur primo de actu dilectionis Dei, an fuerit in Christo meritorius? Ratio dubitandi est, quia oritur necessario ex visione beata; ergo non meritorie.

Vasquez.

Propter hoc P. Vasq. et alii, quos sequitur disp. LXXIV c. II et III, negat Christum meruisse per dilectionem Dei. Dommunis tamen sententia affirmat, quam

Suarez. Valent.

sequitur Suarez disp. XXXIX sect. II. Valentia qu. XIX pun. 2 et alii recentiores. Et videtur indicari *Joan.* XIV, 31. *Ut cognoscat mundus, quia diligo Patrem, et sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio: surgite, eamus hinc.* Cæterum hæc sententia non eodem modo defenditur. Aliqui enim dicunt, hunc amorem fuisse Christo liberum, quia per potestatem miraculorum, quam habebat, potuit suspendere amorem, qui alioquin necessario oriebatur ex visione clara Dei.

Henriq. Vincent.

Hos refert suppresso nomine P. Henriq. *de fine hominis*, cap. VI § ult. lit. K et Vincentius *de gratia Christi*, q. V art. 3 dub. 1. Sed displicet, tum quia si non apparebat aliquid mali in exercitio amoris, forsitan nulla potentia potuit humanitas suspendere libere eum actum; omnis enim suspensio libera oritur ex cognitione alicujus mali, ut suppono: tum etiam, quia non est credibile datam fuisse humanitati Christi potestatem ad suspendendum amorem beatificum: nam ille amor vel est de essentia, vel saltem de complemento beatitudinis.

Alii ergo dicunt, dilectionem Dei fuisse in Christo meritoriam, quia oriebatur a duplici scientia, scilicet a beata et infusa; et licet prout oritur a scientia beata, sit actus necessarius; sed tamen prout oritur ab infusa est liber. Hæc etiam sententia displicet; quia idem actus non potest esse liber simul et necessarius, eo quod oriatur a diversis principiis: nam pone hominem cum prædeterminatione physica ad amandum; dicant ego, illum actum amoris esse liberum, quia licet prout a prædeterminatione, oriatur necessario, sed tamen prout ab aliis principiis, non oritur necessario. Hoc autem est destruere conceptum actus liberi, qui ideo est liber, quia ita oritur hic et nunc ab omnibus suis principiis, ut iis omnibus positis possit non elici ille actus.

2 Duplex via ad ponendum meritum in dilectione Christi erga Deum.

Superest ergo duplex via ad ponendam libertatem in dilectione Christi erga Deum. Primam docet Suar. in præsenti cum aliis, scilicet Christum habuisse duplicem actum dilectionis Dei, alterum ortum ex visione Dei, et hunc necessarium; alterum ortum ex scientia infusa, et hunc liberum et meritorium.

Hanc solutionem late impugnat Vasquez. Primo quia per scientiam infusam non cognoscit Christus ullo modo divinam essentiam. Sed hæc ratio supponit falsum, ut vidimus supra disp. XX, agentes de scientia infusa Christi. Secundo arguit, quia diversitas cognitionis non arguit diversitatem in amore, si objectum sit idem, ergo ad illam duplicem scientiam non sequitur duplex amor Dei, sed unus.

Via prima. *Suarez.*

Impugnatur. *Vasq.*

Hæc etiam ratio in meis principiis non urget; dixi enim ubi supra disp. XX, sect. I, ad scientiam infusam, et beatam dubere subsequi diversum amorem Dei, quia eadem diversitas objectiva, quæ reluret cet in cognitionibus, debet etiam reluce inobjecto amoris; cum ergo scientia infusa non terminetur ad quidditatem Dei in seipsa, sed ad modum entis creati, idem Deus cognitus ad modum entis creati objicitur amori consecuto ad scientiam infusam; amori autem beatifico objicitur Deus quidditative cognitus, et in seipso.

3 Instantia.

Sed adhuc potest objici non habuisse illum actum dilectionis sufficientem libertatem ad meritum, quia licet Christus

potuerit non habere duos actus dilectionis Dei, sed unum ex scientia beata, tamen non potuit non diligere Deum : quod autem diligat uno, vel duplici actu, parum videtur referre ad meritum ; sicut si Christus non posset non acceptare mortem, parum referret ad meritum, quod acceptaret eam duplici actu, neque ideo diceretur meritorie mori.

Diluitur. Hæc objectio probat ad summum, non reperiri in eo casu tantum fundamentum laudabilitatis et meriti, quantum si nulla præcederet necessitas ad amandum Deum ; non tamen negari potest, quin detur aliquod fundamentum laudabilitatis ; nam sicut præcedente necessitate amandi, laudabile esset amare intensius ; ita etiam laudabile est amare extensius, seu pluribus actibus, quam ex necessitate debeat.

4 Via secunda. Secunda via facilior ad ponendum meritum in dilectione Christi erga Deum, est dicendo, actum dilectionis ortum etiam ex visione beata terminatum fuisse necessario ad Deum, et ad bona ejus intrinseca ; libere vero ad bona extrinseca gloriæ, et honoris divini, quare prout terminatur ad hæc, potuit esse meritorius, licet non prout terminatur ad illa.

Valentia. Salas. Ita Valentia ubi supra dicto puncto 2. Salas I tom. in 1, 2, tract. II, disp. VII,

Impugnatur a Suario. sect. 1, n. 6 et alii. Quos impugnat Suar. ubi supra §. *Dico secundo* ; quia ille actus indivisibilis est et simplex, prout terminatur ad intrinseca, et extrinseca bona Dei, ergo vel totus est necessarius, vel totus liber.

Solutio auctoris. Sed facile respondetur, physice loquendo, totum illum actum esse liberum, quia potuit Christus, et idem est de aliis Beatis, non elicere illum actum, sed alium diversum, quod diligeret Deum solum, quoad bona ejus intrinseca, sed tamen moraliter, seu in æstimatione morali non est liber, prout terminatur ad bona intrinseca : nam, ut sæpe diximus disp. præcedenti ; ad laudabilitatem moralem, et ad fundamentum meriti in genere moris parum refert indifferentia circa hunc actum, et alium de eodem objecto ; sed solum attenditur, quod operans plus vult et eligit, quam tenebatur ex necessitate præcedenti, et secundum illum excessum tribuitur laudi et merito, non secundum eum gradum, ad quem saltem in genere erat necessitatus. Beatus ergo ratione visionis Dei habet necessitatem diligendi Deum, quoad bona ejus intrinseca aliquo actu ; quare si Beatus solum velit Deo bona intrinseca, operatur quidem libere, quia posset non elicere illum actum, sed alium circa bona intrinseca et extrinseca : non tamen operatur laudabiliter, quia non potuit minus diligere Deum. Si vero velit Deo utraque bona, non solum operatur libere, sed etiam laudabiliter, quia potuit minus diligere Deum ; tribuitur autem laudi Beati excessus ille, quo hic actus superat illum, quem posset habere circa sola bona intrinseca Dei ; et in hoc sensu dicimus, illum actum non esse adæquate laudabilem ; hoc est non attendi ad totum ejus objectum, sed solum ad illud, quod potuit Beatus non velle. Sicut si haberes necessitatem dandi Petro nummum aureum, vel argentum, tunc dando nummum aureum, dignus esses gratitudine, non ratione totius nummi aurei adæquate, sed secundum quod excedit valorem nummi argentei, ad quem necessario tenebraris ; et licet datio totius nummi aurei esset physice libera, non tamen in genere moris ; quia præcedit necessitas ad illud, vel ad aliquid inadæquate æquivalens. Sic etiam in præsenti. Quod vero communiter dici solet, actum amoris beatifici non esse liberum, sed necessarium, non debet ita intelligi, ut Beatus ratione visionis necessitetur ad habendum hunc numero actum amoris ; sed solum, quod ratione visionis necessitetur ad amandum Deum aliquo actu, sive volendo ei solum bona intrinseca, sive volendo atiam bona extrinseca ; quæ potest dici necessitas quoad speciem, sed non quoad individuationem actus.

Secundo dubitatur an Christus merue-

5 rit per actus supernaturales virtutum
Difficultas secunda. moralium infusarum. v. g. justitiæ, misericordiæ, etc. Ratio dubitandi est ; quia hi actus in Christo oriebantur ex imperio charitatis ; non enim credendum est, Christum jejunasse, vel orasse præcise ex motivo temperantiæ, vel religionis, et non potius ex fine charitatis, ut Deo placeret ; ergo in his actibus non erat meritum proprium et formale, sed solum denominative ab actu charitatis, quo imperabantur ; nam posito illo imperio, non poterant non elici, et per consequens totum meritum videtur stare in solo actu charitatis.

Solutio. Dicendum tamen est, Christum per actus harum virtutum meruisse : quod supponunt communiter theologi, et supponitur etiam ut certum in bulla duorum *Pius V. Gregor. XIII.* Pontificum Pii V et Gregorii XIII, contra Michaelem Baium ; cujus vigesima propositio damnata hæc erat : « Videtur, inquit, insinuare, quod opera justitiæ et temperantiæ, quæ Christus fecit, ex dignitate personæ operantis non traxerint majorem valorem. » Et videtur etiam insinuari ab Apostolo tribuente Christo meritum obedientiæ formaliter *ad Philipp.* II, 8. *Factus est obediens usque ad mortem, propter quod Deus exaltavit illum*, etc. Ratione autem probatur, quia nihil defuit his actibus ad rationem meriti.

6 Nec obstat ratio dubitandi supra posita ; adhuc enim potuit actus temperantiæ, v. g. habere propriam et formalem rationem meriti dupliciter. Primo ex ratione generali, qua dixi in materia *de actibus humanis*, et iterum insinuavi disputatione præcedenti, sectione octava, actum imperatum posse habere bonitatem formalem distinctam a bonitate actus imperantis ; quia scilicet actus imperans non præscribit regulariter fieri imperatum in hoc instanti determinato, et ideo posito imperante potest postea non sequi imperatus, de quo alibi. Secundo dici potest, hos actus non fuisse semper in Christo ex imperio charitatis : admitto quidem, Christum nunquam jejunasse, v. g. sine motivo charitatis, non tamen opus erat imperare ex hoc motivo actum internum temperantiæ : sed potius proponebatur Christo bonitas objectiva jejunii ; proponebatur item ejus utilitas ad placendum Deo, etc. tunc unico, vel pluribus actibus immediate volebat jejunium externum, tum ut placeret Deo, tum propter bonum temperantiæ, tum ut satisfaceret pro hominibus, tum ut doceret temperantiam suo sxemplo, tum propter omnes alios fines honestos, qui sibi proponebantur : circa quos omnes exercebat immediate actus multarum virtutum, vel fortasse unicum actum perfectissimum pertinentem inadæquate ad eas omnes virtutes, qui videtur perfectior modus operandi, et sine ullo inconvenienti, quia ut dixi in materia *de fide*, potest bene unus actus simplex amplecti motiva duarum virtutum, non solum loquendo de actibus supernaturalibus, sed etiam de naturalibus.

Tertio dubitatur, an Christus meruerit 7
formaliter per actus naturales virtutum Difficultas tertia.
acquisitarum ? dico formaliter ; nam objective seu denominative non est dubium, quin ejusmodi actus potuerint esse materia meriti, quatenus potuit Christus per actum supernaturalem velle actus naturales, et eos referre in divinam gloriam, et tunc meritum formale esset in actu supernaturali habente pro objecto actus naturales. Difficultas est, an ipsi actus naturales habuerint proprium et formale meritum, distinctum a merito actuum supernaturalium ? Hæc tamen difficultas est communis Christo et omnibus justis, Vasquez enim, et alii qui sentiunt, actus naturales hominis justi esse meritorios de condigno præmii supernaturalis, consequenter sentiunt hoc ipsum de Christo. Qui vero illud negant de aliis justis, consequentius etiam negant de Christo. Scio, aliquos negare in aliis justis, et non in Christo ; quia actus naturales in aliis justis non oriuntur a gratia ; in Christo vero oriuntur a perso-

nalitate Verbi, quæ est forma sanctificans. Sed hoc discrimen ad propositum parum refert, nam gratia non dignificat opera, quatenus in genere causæ efficientis est eorum principium, ut suppono ex dictis supra disp. VI circa valorem operum Christi : sed quatenus in genere causæ formalis reddit subjectum excellens, ut ibi late explicatum est, cum ergo gratia habitualis, quantumvis reddat hominem gratum et filium Dei, non sufficiat ut actus naturalis hominis grati mereatur aliquid supernaturale, nec de congruo quidem ; consequens est, ut nec personalitas Verbi sufficiat ad dandum talem valorem actibus naturalibus Christi : nam hæc incapacitas non tam provenit in aliis hominibus ex defectu gratiæ, quam ex defectu ipsorum actuum, qui, quia naturales sunt, non habent ullam proportionem cum præmio supernaturali : manet autem in actibus naturalibus Christi hæc eadem improportio ; ergo eadem incapacitas. Quam etiam sententiam tenet Joannes Vincentius relectione *de gratia Christi* cap. v, art. 1 circa finem. Supponendo ergo ex sententia probabili in materia *de merito*, hos actus naturales non esse in nobis meritorios præmii supernaturalis, eo quod sint diversi ordinis ; idem videtur dicendum de actibus naturalibus Christi, qui licet ratione dignitatis personæ habebant multo majorem valorem ad præmium naturale ; non tamen ad præmium supernaturale ; dignitas enim personæ elevat valorem operis juxta ipsius capacitatem : operis naturalis ad præmium majus naturale ; operis vero supernaturalis ad præmium majus supernaturale. In nostra tamen sententia facile dici potest de facto nullum fuisse actum honestum in Christo honestate formali, qui esset mere naturalis, quia ut diximus supra disp. XX, sect. 1, omnis voluntas honesta Christi oriebatur etiam ex cognitione scientiæ infusæ, quam habebat de bonitate et honestate objecti ; atque ideo licet oriretur partialiter ex cognitione naturali ; erat tamen supernaturalis, et consequenter formaliter meritoria, et non solum denominative.

Joan. Vincentius.

SECTIO II.

Quid Christus sibi meruerit?

Suppono primo, non meruisse unionem hypostaticam, ut ex Augustino probatum est supra disp. VIII, agendo de causa meritoria incarnationis. *Suppositio prima.*

Suppono secundo, meruisse gloriam corporis, exaltationem sui nominis, et alia hujusmodi, ut cum communi theologorum contra Calvinum docent Suarez, et Vasquez in præsenti, et colligitur ex Scriptura *Luc.* XXIV. *Nonne oportuit, pati Christum, et ita intrare in gloriam suam? Ad Philipp.* II, 8. *Factus obediens usque ad mortem, propter quod et Deus exaltavit illum, et dedit illi nomen super omne nomen*, etc. *ad Hebr.* II, 9. *Vidimus Jesum propter passionem mortis gloria, et honore coronatum* ; et alibi sæpe. *Suppositio secunda.* *Suar. Vasq.* *Luc.* XXIV. *Philip.* II, 8. *Hebr.* II, 9.

Suppono tertio, potuisse etiam divinitus res ita disponi, ut Christus per sua opera mereretur beatitudinem essentialem ipsius animæ ; saltem si a principio ea caruisset, prout de facto potuisset carere, si Deus vellet : non enim est major repugnantia circa meritum gloriæ animæ, quam circa meritum gloriæ corporis. *Suppositio tertia.*

His suppositis dubitatur primo, an Christus meruerit etiam de facto visionem beatam ?

Affirmant Antissiodorensis, et alii, apud Suarez in præsenti disput. XL, sect. II. Cui etiam hæc sententia videtur probabilis, quia nulla apparet repugnantia in eo quod meruerit visionem ; neque enim repugnat ex eo, quod visio sit debita ratione unionis ; quia bene potuit eadem res dari duplici titulo, scilicet ex debito connaturalitatis, et ut præmium *Difficultas prima.* *Enodatur. Antissiod.*

meritorium ; sicut de facto gloria corporis data est Christo utroque titulo. Neque item repugnat, ex eo quod visio data fuerit in primo instanti, quia bene potuit in illo primo instanti meritum præcedere pro aliquo priori naturæ, et in signo posteriori dari præmium ; sicut de facto augmentum gratiæ, quod datur justis intuitu bonorum operum, datur in eodem instanti, quo fiunt ipsa opera ; ergo ex nullo capite repugnat, Christum meruisse suam visionem : ergo verisimile est, meruisse eam de facto, quia melius est habere eam ex meritis, quam sine meritis, si fieri potuit.

10 Contraria sentententia est communis, et
S. Thoma. verior, quam docet S. Thomas in præsenti, quæst. XIX, art. 3, et cum eo reliqui theologi quos vide apud Suarez ubi
Vasq. supra, et Vasquez disp. LXXVIII, cap. II, qui etiam referunt plures rationes parum efficaces, quibus hæc sententia solet probari, quibus omissis, una restat via probabilis ad probationem hujus communis sententiæ. Quia nimirum supposita unione hypostatica, non potuit dari ejusmodi meritum saltem sine novo miraculo, quod sine peculiari ratione, aut revelatione non est credendum ; Deus enim semper præsumitur operari juxta rerum naturas. Natura autem unionis hypostaticæ hæc est, ut petat sibi quasi passiones connaturaliter debitas, gratiam habitualem, habitus infusos, et visionem beatam, hæc enim omnia debentur ex natura rei humanitati a Verbo assumptæ ; ergo hæc omnia data fuerunt Christo independenter ab ejus meritis. Probatur consequentia, quia ideo unio hypostatica data fuit humanitati antecedenter ad merita, quia licet de potentia absoluta potuerit operatio præcedere subsistentiam ; sed tamen ex natura rei id fieri non poterat : similiter autem quilibet actus supernaturalis supponebat ex natura rei habitum infusum, et quilibet habitus infusus supponebat gratiam : ergo ex natura rei gatia, et habitus infusi non potuerunt dari Christo propter merita. Unde quæ diximus disp. VIII, sect. I, ubi ex eo probavimus, Christum non meruisse unionem hypostaticam de facto, quia nimirum ex natura rei humanitas exigit subsistentiam independenter ab operatione, et per consequens independenter ab operatione debuit eam accipere, sicut temperamentum, et alias passiones : ubi etiam dixi, non obstare, quod habitus gratiæ de facto detur in justificatione, dependenter ab operatione, licet ex natura rei operatio deberet dependere ab habitu ; quia nimirum ante infusionem gratiæ non datur aliquid in peccatore, quod exigat gratiæ infusionem, et cui debeatur g ratia : ideo Deus non infundendo gratiam, non videtur negare debitum aliquod naturale : at vero existente humanitate, jam debetur illi subsistentia aliqua independenter ab omni operatione. Sic etiam existente unione hypostatica jam debentur illi gratia, et habitus infusi independenter ab omni operatione, et per consequens, sicut de facto subsistentia non fuit ex meritis humanitatis, ita nec gratia, vel habitus infusi fuerunt de facto ex meritis Christi. Quæ ratio applicari etiam potest ad lumen gloriæ, et visionem beatam, quæ pariter debentur unioni hypostaticæ, et per consequens debuerunt dari independenter ab omni alia operatione ; sicut aliæ passiones, et proprietates naturales datæ sunt Christo independenter ab ejus operatione.

Ratio autem a priori fundatur in ipsa 11
natura meriti, quod licet de potentia absoluta possit a Deo acceptari pro aliquo præmio aliunde debito ; sed tamen ex natura rei meritum videtur exigere præmium, quod alias non supponatur debitum : semper enim meritum exigit præmium, quod cedat in majus commodum, et emolumentum merentis ; magis autem cedit in ejus emolumentum, si detur novum præmium, ultra ea quæ jam sunt debita, quam si aliquid ex debitis detur novo titulo. Alioquin homo justus, cui ratione suorum meritorum præcedentium debetur gloria ut quatuor, si

eliciat opus aliud meritorium, præmiaretur condigne, dando ei eamdem gloriam ut quatuor novo titulo, quod quidem videtur durissimum ; quia hoc opus posterius condigne exigit novum gradum gloriæ supra eos, qui jam debentur. Similiter ergo exigit præmium diversum ab iis, quæ jam debentur præmianti ut passiones, et proprietates ; ergo eo ipso, quod aliquid mihi jam debeatur sive ut præmium, sive ut passio, vel proprietas, etc. jam non potest ex natura rei cadere sub aliud meritum meum, sed debet dari independenter ab omni mea operatione ; ergo Christus ex natura rei non potuit mereri gratiam, habitus, visionem beatam, etc. quia hæc omnia jam supponebantur debita tanquam passiones, et proprietates consecutæ ad unionem hypostaticam.

12 Evasio. Dices, gloria corporis debetur Christo ratione unionis, et ratione beatitudinis suæ animæ ; et tamen de facto datur etiam propter merita ; ergo visio beata, licet fuerit debita ratione unionis, potuit tamen de facto dari propter merita.

Respondeo negando consequentiam, quia licet gloria corporis deberetur ex natura rei ratione unionis ; cæterum de facto Deus, volente ipso Christo, non attendit ad eum titulum, nec de facto dedit illam ratione illius debiti, exigentiæ connaturalis, ut ex Cyrillo probat Vasquez *Cyrillus Vasquez.* 1, part. disput. LXXXIX, num. 109, et sequenti, sed præcise propter merita ; alioquin non daturus saltem ex vi præsentis decreti. At vero gloriam animæ, et cætera alia dona nemo dixit, data non fuisse ex debito connaturalitatis ratione unionis : nec est aliquod fundamentum ad hoc asserendum ; ergo non potuit ex natura rei pendere collatio horum donorum a meritis ipsius Christi.

13 Instantia. Urgebis ; quia gloria corporis saltem debebatur jam ex primo merito Christi, et tamen data fuit etiam propter alia merita posteriora ; ergo potest aliquis iterum mereri id, quod jam alio titulo sibi debebatur.

Respondeo eodem modo, licet singula merita Christi de se haberent valorem sufficientem et superabundantem ad merendam illam gloriam ; de facto tamen, consentiente ipso Christo, noluisse Deum acceptare singula merita pro illo præmio, sed omnia simul per modum unius meriti adæquate, atque ideo per primum meritum nondum debita erat illa gloria corporis, et per consequens poterat adhuc Christus eam mereri de condigno per alia merita sequentia. Expeditur.

14 Objectio. Sed contra objici adhuc possunt alia exempla, in quibus videtur aliquis mereri iterum de condigno id, quod jam prius omnino meruerat, ita ut accipiat illud idem propter plures titulos. Nam in primis Beatus, qui habet dotes gloriæ corporis, scilicet impassibilitatem, agilitatem, etc. habet illas in præmium suorum meritorum, et licet per propria merita meruerit illas adæquate et condigne, ita ut absque aliis meritis datæ fuissent, adhuc meruit illas per alia merita subsequentia ; non enim dantur de facto propter sola priora merita, absque ullo respectu ad posteriora, sed propter omnia ipsius merita. Secundo damnatus habet in inferno obstinationem, quæ quidem est pœna præcedentium peccatorum ; et quidem licet per primum peccatum mortale eam condigne meruerit, adhuc meruit eamdem per posteriora peccata, et nunc hæc pœna infligitur propter illa omnia peccata. Tertio potest adhiberi exemplum clarius in pœna damni, quam patitur idem damnatus ; hæc enim tota debetur propter primum peccatum mortale, ut constat ; et tamen per peccata posteriora meruit peccator iterum eamdam pœnam ; nec enim dici potest, illam pœnam de facto correspondere solum primo peccato, et non aliis ; ergo fatendum est, quod idem præmium etiam possit dari propter secundum meritum, licet jam deberetur propter primum : eadem enim est ratio de præmio et de supplicio, nam si præmium debet afferre aliquid boni ultra id, quod jam habebat

præmiandus ; sic pœna debebit afferre aliquid mali ultra id, quod jam habebat puniendus.

15 Ad hæc exempla responderi potest. Ad primum dicimus, illas dotes gloriæ, impassibilitatem agilitatem, etc. non tam esse præmium immediatum, quam mediatum, hoc est, proprietas, vel quasi passiones consecutas ad præmium immediatum, quod est gloria animæ, et hoc quidem præmium non correspondet idem prioribus, et posterioribus meritis, ut constat, sed diversum, nempe diversus gradus gloriæ, aut visionis beatæ : in quo præmio immediato servari debet illa regula, quod scilicet detur pro præmiæ aliquod bonum ultra id, quod jam habebat præmiandus. Proprietates autem illæ, quæ postea oriuntur, non possunt multiplicari, quia non potest Beatus habere duplicem impassibilitatem, aut subtilitatem, et ideo non mirum, si eædem dotes correspondeant ut præmium mediatum utrisque meritis, quia hoc non est aliud, quam oriri ex duplici præmio diverso, quod fuit præmium immediatum utriusque meriti.

Respondetur ad exempla.

16 Ad secundum exemplum, fatemur, eamdem esse rationem quoad hoc in pœna, et in præmio ; atque adeo sicut secundum meritum exigit novum præmium diversum ab eo, quod jam debetur propter meritum præcedens ; sic secundum peccatum exigere novam pœnam diversam ab ea quæ jam debetur, propter peccatum præcedens : nam si hoc non esset, possent puniri condigne mille peccata mortalia, posita solum pœna sensus, quæ respondebat primo peccato, si tamen illa eadem pœna reddatur pluribus titulis ; quod quidem ex se apparet valde absurdum, cum æqualitas justitiæ punitivæ exigat, quod majori et graviori pœna puniatur qui millies peccavit, quam qui semel.

Pronuntiatum auctoris. Hoc ergo supposito, dico, illam pœnam obstinationis, quæ adducitur in exemplum, non esse pœnam immediatam, sed mediatam ; ortam etiam quasi proprietatem, et passionem debitam tormentis æternis ; quilibet enim gradus tormenti æterni affert secum illam impotentiam conversionis, quia alioquin non esset æternum tormentum. Possumus etiam addere, obstinationem etiam, in rigore loquendo, non esse omnino æqualem in omnibus damnatis ; cum enim illa includat odium Dei, ex quo prorumpunt in offensam continuam illius : hoc autem odium non sit æquale in omnibus : majus enim odium habet Dei ille, qui atrociora tormenta experitur a Deo sibi inflicta, quam qui minus atrocia ; consequens est, ut in ipsa etiam obstinatione, et affectu peccandi sint gradus diversi juxta inæqualitatem damnationis, et pœnæ, licet omnes sint simpliciter obstinati.

17 Ad tertium exemplum de pœna damni admittimus, illam esse æqualem in omnibus damnatis, si sermo sit de mera privatione gloriæ secundum se, fatemur etiam, provenire ex omnibus et singulis peccatis ; cæterum illa non est ex eo genere pœnarum, de quibus in præsenti loquimur. Pro quo sciendum est, pœnas in primis alias esse, quæ post delictum prævisum infliguntur a superiore, et decernuntur per sententiam, et de his loquimur in præsenti, dum dicimus, pœnam, quæ hoc modo decernitur, debere esse aliquod malum diversum, ultra ea quæ jam aliunde patiebatur delinquens. Aliæ vero sunt pœnæ, quæ absque ullo judicis decreto aut sententia sequuntur tamquam effectus necessarii ex ipso delicto : et talis est carentia gratiæ habitualis, quæ necessario sequitur ex peccato, ita ut etiamsi por impossibile Deus ignoraret peccatum ; ipsum tamen peccatum de se expelleret propria efficacitate gratiam ; sicut actus odii expellit actum amoris propter repugnantiam formalem quam habent inter se, et de hoc genere pœnarum non procedit regula supra tradita : propter multa enim et diversa peccata homo careret gratia habituali, cum omnia illa habeant repugnantiam cum

gratia. Ratio autem differentiæ inter utrumquæ genus pœnæ est clara, quia illa, quæ sequitur necessario tanquam effectus ex peccato, non oritur ex motivo justitiæ, sed ex necessaria connexione; quam determinate habet cum peccato : illa autem, quæ oritur ex decreto et determinatione judicis, oritur ex motivo justitiæ, et per consequens debet talis esse, quæ sit utilis ad finem justitiæ, nempe ad deterrendos homines a peccatis; ad hunc autem finem debet esse nova, et diversa pœna pro singulis peccatis; parum enim deterrerentur homines a secundo, vel tertio peccato committendo post primum, si scirent, non fore infligendam novam pœnam pro secundo, et tertio, sed eamdem diversis titulis. Debet ergo justitia statuere novam pœnam diversam pro diversis peccatis. Carentia autem gratiæ non pendet, ut dixi, ex motivo justitiæ sed oritur necessario a quocumque peccato, et per consequens, carentia etiam gloriæ, quæ oritur ex carentia gratiæ, est pœna peccati consecuta per modum effectus necessarii, quare potest eadem sine inconvenienti correspondere diversis peccatis.

18 Effugium

Dices, licet peccatum actuale, quando fit, expellat necessario gratiam, postea tamen, quod non restituatur illa gratia, non fit nisi interveniente voluntate libera Dei, qui propter peccatum præteritum, et in pœnam illius vult non restituere gratiam peccatori; quare in tempore sequenti illa carentia gratiæ videtur jam esse ex illo genere pœnarum, quæ requirunt decretum judicis et procedunt ex motivo justitiæ : et tamen eadem carentia gratiæ correspondet primo et secundo peccato, ac aliis omnibus; ergo regula illa non est universaliter vera.

19 Præcluditur.

Respondetur in primis, negationem illam restitutionis gratiæ tempore sequenti magis pertinere ad rationem culpæ, quam pœnæ; nam culpa habitualis, ut videbimus suo loco, addit supra peccatum præteritum negationem gratiæ, et omnis alterius condonationis divinæ; quare ipsamet carentia gratiæ includitur ex parte in culpa habituali ut habituali. Non ergo procedit, in rigore loquendo, ex motivo justitiæ punitivæ; nam pro illo priori naturæ Deus est indifferens adhuc, ut in hoc instanti remittat peccatum præteritum et restituat gratiam, vel non restituat; ergo pro illo priori adhuc non intelligitur homo positive peccator, cum sit indifferens, ut sit in hoc instanti peccator, vel justus; ergo pro illo priori non intelligitur adhuc homo dignus positive pœna, cum adhuc sit indifferens ut remittatur ei culpa et pœna, et per consequens, ut non sit dignus pœna; ergo Deus non habet pro illo priori motivum proprium et positivum, ex vi cujus possit propter dignitatem hominis, et ex zelo justitiæ punire illum per carentiam gratiæ; nam per ipsammet carentiam gratiæ continuatam redditur homo odibilis et dignus aliis pœnis.

Sed quidquid sit de hoc, certum est, carentiam gratiæ non esse pœnam ejusdem rationis, sicut est pœna sensus; aliæ enim sunt pœnæ ortæ ex dignitate delinquentis, qui ideo punitur, quia dignus est qui puniatur; aliæ vero sunt pœnæ ortæ non tam ex dignitate, quam ex indignitate delinquentis, quæ ideo patitur illam pœnam, non tam, quia dignus est illo malo, quam quia indignus est bono quo privatur; per delictum enim redditur subjectum ineptum et quasi incapax ex se ad illud donum recipiendum, quatenus ponitur titulus novus avertens ab amore et a beneficientia erga illum hominem. Sic etiam in humanis, si aliquis qui apud regem plurimum gratia valebat, graviter delinquat, amittit regiam gratiam, et incurrit alias etiam positivas pœnas. Carentiam tamen regiæ gratiæ incurrit, quatenus se indignum fecit regia amicitia et benevolentia. Cæteras pœnas, quatenus positive fit dignus illis ad correctionem suam, et ad aliorum exemplum Hinc est, quod si pluries delinquat, sit pluries indignus pluribus titulis regia amicitia, aliæ autem pœnæ multiplican-

tur juxta multitudinem delictorum. Sic peccator patitur carentiam gratiæ, quam consequitur pœna damni, et patitur pœnam sensus : hanc quia dignus est, quod puniatur, et eo graviorem, quo pluribus peccatis eam meruit ; illam vero, quia indignum se reddit dono gratiæ, et impedimentum apposuit amori et benevolentiæ Dei, reddendo se odibilem. Quare non repugnet, eamdem carentiam gratiæ correspondere pluribus peccatis, quia omnia illa, et singula reddunt hominem odibilem, et impediunt sufficienter amorem et benevolentiam Dei erga illum. Nostra ergo doctrina non procedit in hoc genere pœnæ, quia hæc pœna potest bene eadem provenire ex pluribus delictis, eo quod non tam requirat sententiam et decretum judicis statuentis aliquam pœnam, quam inamabilitatem quamdem positivam, ut ita dicam, ipsius delinquentis, qui se indignum reddit illo beneficio, et positive inamabilem. Non repugnat autem, aliquem pluribus titulis reddi inamabilem et indignum aliquo dono. Loquimur itaque solum de illo alio genere pœnæ, quod non provenit ex indignitate, sed ex dignitate, qua delinquens non solum non est aptus beneficiis, sed exigit affici aliquo malo superaddito juxta quantitatem, et gravitatem culpæ, et hanc dicimus, debere esse pœnam diversam pro secundo peccato ; sicut etiam præmium diversum pro secundo opere bono, nec sufficere, quod detur idem præmium propter diversos titulos.

20 Solvitur difficultas secunda an Christus meruerit de facto continuationem suæ beatitudinis, et suæ gratiæ habitualis. *Su res.*

Hinc infertur decisio alterius dubii, an Christus meruerit de facto continuationem suæ beatitudinis, et suæ gratiæ habitualis ? Pater Suarez supra disp. X, sect. IV §. *Hæc responsio*, affirmat de conservatione unionis hypostaticæ, et per consequens videtur idem implicite concedere de conservatione visionis beatæ, quia hæc omnia licet alioquin essent debita, potuerunt tamen conferri ex alio titulo ratione meriti præcedentis. Communis tamen sententia negat, meruisse continuationem beatitudinis et unionis, et probatur ex dictis, quia hæc continuatio erat debita primæ collationi unionis et beatitudinis ; ergo sicut Christus non meruit proprietates naturales debitas connaturaliter suæ naturæ ; ita nec dona supernaturalia connaturaliter debita. Confirmatur ex doctrina Patrum, qui in universum negant, Christum fuisse sanctificatum per sua opera. Ita Dionysius Alexander et Basilius adducti a Vasquez supra disput. XLI, cap. III, qui plane affirmant, Christum nec labore, neque exercitatione fuisse sanctum, sed natura : si autem Christus suis operibus meruisset conservationem unionis, vel gratiæ habitualis, vere dici posset, Christum exercitatione et labore habuisse sanctitatem, quam habuit toto tempore vitæ, præterquam in primo instanti, sicut vere dicitur labore et meritis comparasse beatitudinem corporis ; quod tamen alienum omnino videtur a modo loquendi horum Patrum.

Dionys. Alexand. Basilius.

21 Hæc sententia regulariter loquendo vera videtur propter rationem positam : excipiendi tamen sunt casus illi speciales, in quibus fuerit specialis ratio, prout supra disp. XXII, sect. II, vidimus, esse fortasse specialem rationem ad dicendum, quod per actus tristitiæ meruerit saltem partialiter Christus continuationem suæ beatitudinis pro eo instanti ; regulariter tamen regula assignata videtur ex natura rei procedere, et observari debere, ubi non est ratio specialis propter quam Deus eum ordinem mutasse dicatur.

22 Objicitur. S. Thomas.

Objici potest S. Thomas infra qu. XXXIV, art. 3 in corpore, ubi significat, Christum fuisse sanctificatum ex propria dispositione. Cæterum ipse S. Doctor in præsenti art. 3, longe aliter sentit, indicat enim, nullo modo potuisse Christum mereri gloriam animæ, nisi illa aliquando caruisset. Quidam ergo dicunt, S. Thomam in illo loco quæstionis XXXIV, locutum fuisse de mera dispositione, quæ licet antecederet, non esset meritoria. Alii, et forte melius sentiunt, S. Thomam locutum de dispositione non antecedenti,

sed consequenti, et ideo non dixisse, sanctificatum fuisse Christum ex propria dispositione, sed sanctificatum fuisse secundum proprium actum ; hoc est, accepisse sanctitatem non otiosam ut pueros, sed operantem in ipso primo instanti, quo fuit sanctificatus.

23 Tertio dubitatur de gloria corporis : de qua certissimum est, fuisse datam Christo propter merita, ut constat ex locis Scripturæ supra adductis, et ex communi consensu Patrum. quos affert Suar. in præsenti disp. XL, sect. III, ubi docet, non posse hanc veritatem sine temeritate negari. Unde etiam infertur, Christum meruisse resurrectionem suam, exaltationem sui nominis, etc. juxta illud *Apocal.* v, 12. *Dignus est agnus, qui occisus est, accipere divinitatem*, id est, quia occisus est, meruit agnosci, et honorari, tanquam verus Deus, meruit etiam sceptrum, et dominium in universum orbem, et alia hujusmodi, de quibus videantur Suar. et Vasquez.

Difficultas tertia de gloria corporis. *Suarez.*

Ultimo advertendum est, licet Christus non meruerit visionem beatam, vel gratiam habitualem, etiam quod continuationem ; sed tamen meruisse anticipationem horum omnium ; nam sicut in dicta disp. VIII, diximus, Christum meruisse per opera postea exhibita nasci ex Virgine, et per consequens meruisse anticipationem Incarnationis, quoad illos annos, vel dies intermedios ; sic etiam dicendum videtur, meruisse per opera sequentia conceptum fuisse ex Virgine Maria tali tempore, et per consequens habere gratiam, vel visionem beatam ex illo tempore, et consequenter meruisse non visionem, vel gratiam simpliciter, sed anticipationem visionis, et gratiæ ; in quo nullum apparet inconveniens, ut in prædicto loco late explicatum est.

Advertendum.

SECTIO III.

De his, quæ Christus aliis meruit.

Suppono, meruisse Christum nobis remissionem peccatorum, gratiam sanctificantem, et omnia dona quæ inde consequuntur ; in quo nulla est controversia ; suppono etiam, meruisse nobis dispositiones illas, quibus ad gratiam justificationis disponimur, de quibus licet aliqui dubitaverint : sed jam est concors theologorum sententia, hæc omnia dari per Christum, quod ex Scriptura, Conciliis, et Patribus manifeste colligitur. Videantur Suarez in præsenti disp. XLI, sect. II et Vasquez disp. LXXVII, qui late, et erudite hoc dogma confirmant. Suppono item, meruisse Christum non solum auxilia efficacia, quæ dantur ad hæc omnia, sed etiam auxilia sufficientia, et ea etiam, quæ dantur ad vitandum peccatum, saltem quando ex propriis viribus non poterat vitari ; hæc enim omnia sunt ex gratia per Christum ; de quo dixi in materia *de Gratia*, ubi est proprius locus. 24 Una atque altera suppositio.

Difficultas prima est ; an etiam Angelis meruerit Christus gratiam et sanctitatem quam habuerunt, vel donum perseverantiæ et præservationem a peccato. Difficultas prima.

Affirmat Suarez cum aliis in præsenti disput. XLII, ubi multa profert Scripturæ et Patrum testimonia pro sua opinione. *Suarez.*

Communis tamen sententia negat, meruisse Christum Angelis, nisi aliquas illustrationes, et alia dona accidentalia, gaudium item de reparatione suarum sedium per redemptionem hominum, et his similia. Hanc docent communiter fere omnes theologi, quos refert, et sequitur Vasquez supra disp. XLIX, *per totam*, ubi pro hac parte adducit, et ponderat plura testimonia Scripturæ, et Patrum ; sufficiat Bernardus sermone *in feria* IV, Sententia communis. *Bernard.*

hebdomadæ sanctæ, in hæc verba : « Passio Domini data est homini, quia alteri dari non potuit ; numquid Angelo, sed ille non indiguit : numquid diabolo, sed ille non resurgit, » etc. Ratione item probatur ex iis, quæ diximus supra disp. VII, ubi ex communi sententia vidimus, Christum ita venisse in remedium peccati, ut homine non peccante, non veniret ex vi præsentis decreti : ex hoc autem fit, decretum Incarnationis supponere prævisionem peccati ; ergo ante prævisionem peccati non fuerunt prævisa merita Christi, quorum intuitu posset tunc dari aliqua gratia vel gloria : sed ante prævisionem peccati Adæ data fuit gratia Angelis, ex vi cujus alii perseverarunt, alii non perseverarunt, sed ceciderunt, et post suum lapsum fuerunt causa homini, ut laberetur ; ergo gratia illa data Angelis fuit omnino independens a meritis Christi, qui pro illo signo nondum fuerat decretus, nec videbatur absolute futurus. Mitto alias rationes, quas congerit Vasquez, quia non sunt adeo efficaces.

26 Objicit Suar. pro se plura loca Patrum, quæ facile explicat Vasq. nam Patres solum dicunt, Angelos fuisse justificatos per filium Dei, per Christum, per Verbum ; hoc autem non debet intelligi de Christo ut homine, sed de Christo, ut Deo, ut sic enim auctor est omnis gratiæ, et sanctitatis, quam homines, vel etiam Angeli adepti sunt In quo sensu Bernardus serm. I *de circumcisione*, dicit : « Idem quippe, et Angeli salvator, et hominis. Sed hominis ab Incarnatione, Angeli ab initio creaturæ : » ubi satis ostendit, Angelos non accepisse salutem a Christo, ut homine, sed ut Deo. Unius Gregorii verba videntur difficilia, *Reg.* I, cap. secundo, super illa verba, *Neque enim est alius extra te.* « Subauditur sanctus, inquit Gregorius, extra eum sanctus aliquis esset, si absque dono unigeniti sanctificationis spiritum habere potuisset. Sed quis hoc asserere audeat ab hominibus, quod de Angelis nequaquam constat. » Et postea subjungit : « Si ergo Angeli sanctificati creduntur in Filio, multo magis de hominibus creditur quia extra eum sanctificationis gratiam invenire non possunt. » Hæc Gregorius, quæ Vasquez facile explicat de filio Dei, ut Deo, a quo Angeli etiam acceperunt suam sanctitatem. Sed objicit Suarez verba proxime sequentia ejusdem Gregorii, qui de Christo etiam ut homine videtur loqui, sic enim concludit : « Et quia unigenitus Dei Deus est ; extra eum non est aliquis, quia nemo electorum nisi in ipso est. Quod sic refertur ad divinitatem ejus ut nequaquam intellectum humanitatis ejus evacuet : Respondet Vasquez in his verbis, jam esse sermonem de solis hominibus electis. Fortasse dici etiam potest, solum exigere Gregorium ibi in electis *intellectum humanitatis* hoc est, fidem aliquam Incarnationis, hanc enim reddit rationem : « Quia justus, inquit, esse non potest, qui fidem non habet divinæ Incarnationis. » Alia testimonia, et rationes leviores bene dissolvit Vasquez, nec multa indigent solutione. *Suarez.*

27 Cum hac communi sententia ego libenter consentio, quod attinet ad primam Angelorum sanctificationem propter fundamenta adducta. Non est tamen ita facile, quod non possit tribui meritis Christi donum perseverantiæ, quam boni Angeli acceperunt : de hoc enim non procedit ratio supra adducta. Quia videtur, potuisse Deum velle independenter a Christo futuro dare omnibus Angelis prima auxilia, quibus se disposuerunt ad primam gratiam habitualem accipiendam : postea vero in secundo instanti posito præcepto illo, contra quod peccaverunt, et viso jam peccato Luciferi ; eaque occasione præviso jam peccato Adæ, potuit tunc Deus velle adventun Christi reparatoris, atque ex meritis ejusdem Christi jam prævisi potuit tunc velle alius Angelis bonis, qui nondum ceciderant, dare auxilia, et gratiam efficacem ad resistendum suasionibus Luciferi, qui eos ad sui imitationem sollicitabat : quo pacto intelligitur bene quomodo perseverantia bono- Mens autoris.

rum Angelorum fuerit ex meritis Christi, licet prima gratia non fuerit propter Christum, et conciliantur loca Patrum quorum aliqui volunt Angelos habuisse gloriam propter Christum, alii vero id videntur negare.

Evasio. Dices, pro eodem signo, pro quo Lucifer peccavit, intelliguntur Angeli boni observasse præceptum, et per consequens conservasse gratiam ; omnibus enim simul fuit propositum et intimatum præceptum ; contra quod Lucifer et aliqui alii peccarunt, cæteri autem illud libenter amplexi sunt ; sed pro illo signo nondum erat decreta incarnatio, ergo non acceperunt ex Christi meritis donum perseverantiæ.

Occluditur. Responderi posset, morulam illam, seu instans, quo peccarunt Angeli, non fuisse unicum instans indivisibile nostri temporis, ut suppono ; sed morulam aliquam divisibilem, in quo factum fuit prælium magnum in cœlo, non aliis gladiis aut armis, quam rationibus et argumentis, contendentibus singulis trahere cæteros ad suam sententiam. Quare non videtur fuisse necessarium, quod omnes eodem temporis instanti stuatuerint ultimo, quod sibi esset in illo casu faciendum ; potuerunt enim aliqui diutius deliberare, postquam Lucifer ceciderat, quos ipse Lucifer sollicitaret deinde, ut ad suas partes transirent. Potuerunt etiam illi ipsi, qui jam præceptum acceptaverant, mutari postea in pejus, et sinere se Luciferi rationibus allici, durante adhuc morula viæ angelicæ, quæ fuit divisibilis, ut dixi. Nam licet Angelus fortasse habeat moralem inflexibilitatem ex se, postquam semel aliquid sibi firmiter statuit ; hoc tamen intelligi debet, quando postea novæ rationes, aut motiva non appareant : iis enim denuo apparentibus mutatur ; ut constat in iis, qui in primo creationis instanti dilexerunt Deum super omnia, et acceperunt gratiam habitualem : postea vero ab illo proposito recesserunt propter nova motiva, quæ prius non fuerant, ut dixi in materia *de Angelis*. Sic ergo potuerunt etiam Angeli initio illius morulæ obedire Deo, et postea Luciferi argumentis adducti, deficere ab inchoata obedientia. Utroque igitur modo potuerunt accipere donum perseverantiæ ex meritis Christi jam decreti post peccatum Luciferi : scilicet primo, quatenus ipsis adhuc deliberantibus, et nondum aliquid decernentibus datum fuit ex meritis Christi auxilium congruum, ut Deo obedirent, et Lucifero resisterent. Secundo quatenus ii etiam, qui jam obedientiam professi fuerant, acceperunt ex ejusdem Christi meritis gratiam, qua ab incepta obedientia non recederent.

Cæterum hic modus tribuendi Christi 29
meritis perseverantiam bonorum Angelorum, adhuc videtur satis difficilis, si enim in decursu illius morulæ poterant Angeli, qui jam semel adhæserant Michaeli, et Deo obedierant, adhuc Luciferi rationibus flecti, et ad eum transfugæ transire ; et ideo, quod hi, qui perseverarunt, non defecerint, habuerunt ex Christi meritis, sequitur quod in eadem morula potuerunt e contra ii, qui jam semel Lucifero adhæserant, Michaelis melioribus rationibus flecti, et Lucifero relicto ad Dei castra transire. Cur enim Angelus viator durante tempore viæ, magis posset a bono consilia et deliberatione ad malum flecti, quam e contra a mala ad bonam et salutarem ? Constat autem, nullum ex iis, qui semel Lucifero consenserunt et peccarunt, conversum esse postea ad pœnitentiam, ut colligitur ex verbis illis Petri Apostoli epist. II, cap. II. *Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* Quæ verba cum universalia sint, videntur supponere, Deum nullis Angelis peccantibus pepercisse. Ratio autem videtur esse, quod licet Angelus apparente novo motivo possit mutari et flecti ; id tamen saltem moraliter fieri non potest, non apparente motivo novo. Omnes autem Angeli simul cognoverunt præceptum Dei sibi de novo impositum, et motiva

illa quibus ad defectionem tentabantur ; non ergo habuerunt postea motivum novum, quo a consilio semel suscepto flecterentur, neque etiam propositis semel motivis expectarunt, ut decernerent ; hæc enim dilatio est propria hominum, qui majori attentione examinare volunt et ponderare vim rationum quas primo aspectu penetrare non valent ; quod tamen Angelo non est necessarium, cum statim conprehendat quidquid post diuturnam considerationem potuisset perpendere, Non ergo fuit illis necessaria gratia per Christum ad perseverandum, ne caderent, postquam semel Deo obedierant, cum perseverantia esset illis moraliter necessaria ; nec etiam potuit illis esse utilis gratia per Christum, ne caderent cum Lucifero ab initio, cum non esset adhuc Verbi incarnatio futura pro eo signo, in quo Lucifer primo defecit.

30 Potuerunt tamen Angeli habere propter Christi merita aliquem gradum gratiæ habitualis, ultra illum, quem in prima sanctificatione acceperunt : nam post peccatum Luciferi, et decretam jam Incarnationem, potuit Deus propter Christi merita jam prævisa dare Angelis bonis, qui adhuc in statu viæ erant, et propugnabant causam et auctoritatem Dei contra Luciferum et ejus socios, aliquod auxilium ad aliquem, vel aliquos alios actus bonos circa aliquam materiam honestam, quibus augerent meritorie habitum gratiæ ; quare illud augmentum gratiæ et gloriæ, debetur etiam meritis Christi, et hoc titulo potest verificari quod dixit Cyrillus Alexandr. homilia 1 *in Levit.* ad medium, non solum pro terrestribus, sed etiam pro cœlestibus oblatum esse Christum Jesum.

rillus. exand.

31 Hinc infertur, eodem modo loquendum esse de prima gratia, quam accepit primus parens in statu innocentiæ ; nam licet hæc reparata fuerit ex meritis Christi ; sed tamen prima ejus collatio non potuit esse ex Christi meritis, quia pro eo statu nondum erat decreta Incarnatio.

latio.

Dixi, primam gratiam Adæ non fuisse ex Christi meritis, quia non nego, potuisse etiam Adamum in eo statu habere aliquem gradum gratiæ ex meritis Christi. Habuit quippe tunc fidem Christi venturi, juxta veriorem sententiam, quæ fides jam supponebat decretum Incarnationis, et per consequens supponebat etiam futurum peccatum ipsius Adæ, licet ipse Adam non cognosceret pro tunc explicite occasionem adventus Christi, et per consequens nec suum peccatum futurum. Cum ergo illa fides supponeret Christum, et ejus merita futura, potuit bene dari illa fides ex Christi meritis, et per consequens gradus gratiæ, qui intuitu illius fidei datus fuit in Adamo.

P. Vasq. supra disp. XII, cap. III, et dicta disp. XLIX, cap. ultimo, concedit in primo parente fidem Incarnationis ; negat tamen, fuisse ex Christi meritis, quia ex Scriptura constat Christum venisse de facto ut reparatorem et redemptorem ; ergo nihil datum fuit ex ipsius meritis, quod non pertineat ad gratiam redemptionis ; ergo nullum donum datum fuit Adæ in statu innocentiæ ex Christi meritis, quia illud non pertinet ad redemptionem. 32 *Vasq.*

Hæc ratio non videtur omnino efficax, quia licet constet ex Scriptura, Christum venisse ut redemptorem ; et licet Patres manifeste dicant Christum non venturum, si defuisset peccatum ; cæterum non negant, meruisse de facto aliquid propter reparationem hominis lapsi : nam de facto meruit sibi gloriam corporis, quam non mereretur de facto, nisi venisset ad redimendum hominem ; non tamen fuit redemptor sui ipsius. Sic ergo dici posset, Christum venisse ex occasione solius peccati ; sed tamen postquam ex hac occasione venit, potuisse mereri aliqua alia, quæ non pertinent ad redemptionem. Potuit ergo illa fides dari primo parenti ex meritis Christi, quæ illa fides præsupponebat, an vero de facto ita contigerit, ut daretur ex Christi meritis, nihil potest certo affirmari : nul-

lum tamen est fundamentum ad negandum.

33 Difficultas secunda. Secunda difficultas est, quomodo Christus meruerit gratiam antiquis Patribus? Supponimus enim, omnem gratiam datam fuisse illis ex Christi meritis, quia non est datum aliud nomen hominibus, in quo salvi fiant, imo et gratiam illam, qua se disposuerunt, ut fierent Christi progenitores datam fuisse ex meritis ejusdem Christi, vidimus supra disp. VIII. Difficultas ergo est, quomodo Christus applicare potuit sua merita pro gratia, quæ jam tunc temporis data fuerat Patribus; meritum enim videtur ex natura sua non posse applicari pro aliqua re jam obtenta, sed pro obtinenda.

34 Enodatur. Aliqui volunt, Christum per gratiarum actionem meruisse salutem Patribus antiquis, quatenus omnia sua merita obtulit in gratiarum actionem pro beneficiis jam collatis Patribus antiquis. Hoc tamen difficile est, quia gratiarum actio ex natura sua supponit donum, pro quo gratiæ aguntur; ergo non potest meritorie impetrare idem donum. Probatur consequentia, quia meritum necesse est, quod saltem in prævisione antecedat ad præmium, hoc est, quod præmians ex visione meriti moveatur ad dandum præmium; ergo cum gratiarum actio præsupponat jam datum illud donum, non potest movere ad dandum illud.

35 Alii volunt, Christum applicuisse sua merita pro salute antiquorum Patrum per modum solutionis, data enim fuerat gratia Patribus in spe meritorum Christi. Christus ergo postea solvit, quod datum jam fuerat ante solutionem pretii.

Hoc tamen fere patitur eamdem difficultatem, nisi amplius explicetur. Nam solutio non minus supponit datam gratiam Patribus, quam gratiarum actio; velle enim solvere debitum supponit debitum; ergo voluntas solvendi non potuit meritorie impetrare gratiam Patrum, quia hæc gratia jam supponebatur data ante visionem illius voluntatis solvendi. Quare licet negari non possit. Christum reipsa suis meritis solvisse pro peccatis Patrum antiquorum; et pro gratia illis data, non tamen videtur meruisse illam gratiam Patrum per voluntatem formalem solvendi, sicut nec per gratiarum actionem, cum eadem sit ratio repugnantiæ in utraque.

36 Qua ratione Christi merita prodesse potuerint Patribus præcedentibus. Restat ergo duplex via, qua Christi merita potuerint Patribus præcedentibus prodesse. Prima est, si dicamus, Christi merita non indiguisse peculiari applicatione Christi, ut prodessent antiquis Patribus, sed ipsa ex se habuisse condignitatem, et valorem sufficientem, ut a Deo acceptarentur, etiam ipso Christo non applicante, pro salute horum, vel illorum hominum, quam Deus propter illa merita dare vellet; nam licet omne meritum ex natura sua primum ordinetur ad præmium, quod detur ipsi merenti; et deinde ad præmium dandum alteri ex applicatione ipsius merentis: si tamen merens non indigeat præmio sibi, neque ita applicet pro alio, ut limitet vel excludat cæteros; tunc meritum redundare etiam potest ad alios, qui ad merentem attinent, licet pro illis non fuerit applicatum ab operante. Sic enim videmus in humanis, reges quotidie filiis et posteris beneficia conferre propter præclara merita parentum, qui fortasse posterorum non meminerunt, nec merita pro ipsis applicuerunt; sed tamen merita illa condigne extenduntur ad personas conjunctas; in quibus videtur ipse merens aliquo modo remunerari. Sic etiam videbimus, satisfactiones justorum, quibus ipsi non indigebant, reponi in thesauro Ecclesiæ, et earum intuitu condonari postea, quando per indulgentias applicantur, debita aliorum, pro quibus illi non applicuerunt suam satisfactionem: sed sufficit, hos etiam cum ipsis communicare in eadem natura, et progenie ex uno parente, ut sine alia applicatione possint condigne acceptari merita, et satisfactiones unius non indigentis, pro alio, qui indigeat. Hanc solutionem docet, et confirmat Pater Ferdinandus de

Salazar in lib. *de conceptione Virginis* cap. XXIV, § 12, num. 151, et videtur procul dubio probabilis.

37 Secunda via esse potest, dicendo Christum applicuisse specialiter sua merita pro Patribus antiquis, et adhuc specialius pro electione eorum, qui efficaciter salvi facti sunt: nam licet P. Vasquez I part. disp. XCIV, cap. III et alii videantur negare, posse orationem fieri pro præteritis obtinendis: adhuc tamen videtur satis probabile, id posse fieri. Primo, quia Ecclesia orat pro animabus defunctorum, *Ut liberentur de pœnis inferni, ne absorbeat eas Tartarus, ne cadant in obscurum, ut non pœnas æternas sustineant*, etc. Cum tamen tunc animæ illæ jam sint liberæ a pœnis inferni, et ab omni statu damnationis. Nec enim satisfaciunt Suar. III tom. in III part. disp. LXXII sect. I circa finem, et alii, qui dicunt, illam orationem fieri ab Ecclesia, secundum quamdam anticipationem, et repræsentationem, scilicet repræsentando instans ante mortem, in quo nondum illæ animæ acceperant certitudinem salutis, hoc, inquam, non satisfacit, quia si hoc sufficeret, secundum hanc repræsentationem possemus etiam orare pro Beatis, repræsentando nunc tempus suæ mortis, et postulando a Deo eorum salutem. Fatendum ergo videtur, Ecclesiam simpliciter petere nunc a Deo salutem animarum, et ut eripiantur ab inferno, non nunc, sed antea, possumus enim nunc petere, ut factum fuerit aliquid de præterito. Videatur Valentia 22 disp. VI, qu. II, punct. 8 ubi bene explicat hunc modum orandi pro præteritis.

Vasq.

Oratio fieri potest pro præteritis obtinendis. *Suarez.*

Valent.

38 Secundo etiam probari potest possibilem esse hanc orationem, quia alioquin nihil omnino possemus a Deo petere. Scimus enim, circa singulas materias decrevisse jam Deum ab æterno, quid in tempore esset facturus. Quando ergo peto a Deo salutem crastinam, eo ipso peto, quod Deus ab æterno voluerit dare mihi hanc salutem, non enim potest nunc de novo eam velle; ergo peto a Deo volitionem suam præteritam; ergo similiter potuit Christus petere gratiam Patribus jam antea datam. Probatur consequentia, quia utraque est æque præterita, et sicut volitio Dei potuit esse ab æterno dependenter ab oratione mea hodierna, et ideo potuit obtineri per orationem hodiernam; ita gratia Patrum potuit antea dari dependenter ab oratione futura Christi, et per illam orationem obtineri. Cur ergo non dicemus, ita de facto obtentam fuisse?

Dices, ergo possumus etiam orare pro salute sanctorum beatorum; quia non obstabit positam jam esse, sicut nec obstat in aliis rebus jam positis. 39 Effugium.

Resp. negando sequelam; nam licet oratio possit ordinari ad obtinendum aliquid de præterito; sed tamen ad hoc requiritur, non supponi in eo, qui orat, certitudinem de positione illius effectus pro quo orat, oratio enim est medium ad obtinendum id pro quo oratur; nemo autem eligit medium ad id, quod jam perfecte possidet independenter ab eo medio. Requiritur ergo quod ille qui orat non sit aliunde certus de positione illius objecti. Sic Ecclesia orat pro liberatione animæ ab inferno, quia Ecclesiæ non constat an fuerit liberata, et quamdiu non constat, potest simpliciter optare; quod liberata fuerit, et hoc ipsum a Deo petere. Sic etiam qui sperat cathedram, vel præbendam, non desistit ab oratione et precibus, quamdiu suffragia non publicantur, vel sententia non declaratur, etiamsi sciat jam omnes electores, vel Canonicos suffragia sua irrevocabiliter dedisse; quia nimirum petit a Deo, ut ea suffragia non fuerint contra se sed pro se. Sic etiam Christus potuit orare specialiter, ut gratia data fuerit antiquis Patribus, dum tamen ea oratio non procederet ex notitia illius gratiæ jam datæ. Neque obstat, Christum in eo instanti habere scientiam, qua perfectissime sciebat gratiam illam datam fuisse antiquis; nam hæc erat scientia consequens suam orationem; et sicut gratia data fuerat, Evertitur.

quia ipse postea oraturus erat ; ita ipse sciebat gratiam fuisse datam, quia orabat ut data fuisset. Quare sicut potuit orare pro salute alicujus infirmi, licet sciret illam salutem dandam esse in illo instanti ex sua oratione ; sic etiam potuit orare pro collatione gratiæ præteritæ, licet sciret eam gratiam datam fuisse propter suam orationem, quia illa scientia erat consequens : scientia autem, quæ impedit orare, est sola illa quæ independenter ab ipsa oratione cognoscit jam esse positum donum, pro quo orandum erat. Potuit ergo Christus speciali oratione sua mereri et impetrare gratiam Patrum, potuit etiam speciali applicatione suorum meritorum ; nam quoad hoc eadem ratio est de applicatione, et oratione, ut consideranti patebit.

40 Dubium. Posset hac occasione dubitari in præsenti, an hoc sit speciale meritorum Christi, quod potuerint de condigno mereri præmium dandum, antequam essent ipsa merita ; an vero conveniat hoc etiam meritis aliorum justorum, ut quantum est ex se, habeant valorem ad præmium, non solum post ipsa dandum, sed quod jam fuerint datum propter ipsa prævisa futura? Et quidem de facto hominem justum non mereri de condigno per sua bona opera, aliqua auxilia prius tempore ipsi, vel aliis data, ostendimus supra disp. VIII, sect. VII, ubi rationem reddidimus universalem, quia nimirum totus valor operis expenditur in merendo augmento gratiæ et gloriæ, nec potest aliquis de facto mereri condigne donum perseverantiæ, aut auxilium efficax. Cur vero non mereatur homo justus de facto condigne per sua opera aliquem gradum gratiæ habitualis sibi prius tempore datum, ratio videtur etiam desumenda ex ipso conceptu meriti condigni ; nam id quod redditur pro merito condigno, videtur dari tanquam merces et ex debito ; non potest autem debere is, qui nondum aliquid accepit ; ergo merita antequam sint, non possunt extorquere a præmiante præmium anticipatum tanquam debitum, et per consequens non præmiabuntur ex debito, nec de condigno, sed ex gratia præmiantis, anticipantis solutionem debiti antequam sit debitum. Quod idem videtur cum proportione dicendum de pœna : nec enim potest nunc homo condigne puniri propter peccatum nondum ab ipso commissum, sed committendum ; nam hoc esset velle, quod solveret pœnam antequam illam deberet ; non debet enim pœnam antequam ponatur culpa, ergo cogeretur solvere antequam contraheret, debitum. Unde obiter infertur, quidquid sit, an de facto mereatur homo de congruo per opus bonum aliquod beneficium sibi a Deo collatum propter illud meritum futurum jam prævisum : de pœna tamen id non posse dici, quia cum illa pœna non redderetur de condigno, ut diximus, jam ille homo puniretur ultra condignum ; quod repugnat justitiæ punitivæ, et æquitati, licet non repugnet liberalitati et gratitudini præmiare ultra condignum. Illatio.

Contra hanc doctrinam duplex adhuc potest esse objectio. Prima est contra id, quod dicitur de pœna ; nam experientia videtur oppositum testari ; contingit enim aliquando, hominem peccantem statim eo ipso die accipere nuntium aliquod mortis filiorum, aut parentum, vel jacturæ mercium, aut ruinæ rei familiaris ; quod infortunium prudentes omnes, et pii interpretantur esse in pœnam illius sceleris ; ergo propter peccatum futurum prævisum Deus misit, vel permisit illud damnum ; nam licet nuntium afferatur tunc, quando homo delinquit, malum tamen illud, quod nuntiatur, supponitur evenisse multis retro diebus. 41 Objectio prima.

Respondetur, in iis casibus peccatorem non puniri proprie antequam delinquat ; tunc enim proprie punitur, quando ei affertur nuntium mali præteriti : prius autem, quam peccaret, tunc Deus per mortem filii, vel naufragium mercium, non tam puniebat, quam præparabat sua providentia materiam, qua opportune puniret postea peccatorem per Dissolvitur.

adventum nuntii tristissimi. Sicut etiam e contra Deus remunerat pietatem, et virtutem præsentem lætissimo nuntio de victoria, vel de salute filiorum, aut classis adventu ; tunc enim Deus illa omnia disposuerat et præordinaverat, et suo tempore præstarent gratissimam remunerationis materiam.

42 Objectio secunda.

Secunda objectio esse potest contra id, quod dicitur de præmio, desumpta ex præsenti materia : nam Christus meruit condigne, ut dicebamus, per merita nondum posita, gratiam datam Patribus tempore antecedenti ; ergo potest aliquod præmium dari de condigno, etiamsi meritum nondum sit positum, dum tamen prævideatur jam futurum ; et per consequens non subsistit ratio illa, quod præmium condignum detur ex debito ; debitum autem non potest esse in præmiante, antequam existat meritum.

Diluitur.

Ad hoc fortasse aliquis diceret, Christum meruisse quidem de condigno gratiam antiquis Patribus, condignitate se tenente ex parte meriti, quod non solum fuit æquale, sed longe majus toto illo præmio : non tamen condignitate excludente gratiam aliquam saltem quoad modum ; nam licet præmium non fuerit majus, sed minus merito, modus tamen dandi præmium anticipatum non erat debitus ; neque hoc impedit quod Christus meruerit de condigno gratiam antiquis Patribus, nam hic modus loquendi solum requirit æqualitatem meriti cum præmio. Sicut etiam supra disp. III sect. x, diximus, Christum satisfecisse pro peccatis hominum ad æqualitatem, et rigorem justitiæ vindicativæ ; non tamen quoad modum solutionis, quia poterat Deus non acceptare passionem Christi pro pœna aliorum delinquentium. Sic etiam in materia *de Pœnitentia*, videbimus, satisfactionem unius justi applicatam alteri per modum suffragii, solvere quidem de condigno pro reatu pœnæ illius, cui applicatur ; non tamen obligari Deum ad illam satisfactionem unius pro alio acceptandam. Quare ex hoc capite intercedit aliqua gratia Dei eam acceptantis ; sed non ideo dicetur illa non esse satisfactio condigna. Sic diceret aliquis, merita Christi fuisse condigna ad gratiam Patrum antiquorum obtinendam ; licet in ipso modo solutionis anticipatæ, intercesserit aliqua liberalitas Dei solventis præmium antequam deberetur.

43 Facilior responsio.

Cæterum facilius responderi potest, doctrinam traditam de insufficientia meriti ad merendum de condigno pro tempore præterito ; intelligendam esse de merito finito, et limitato, qualia sunt omnia merita puri hominis non vero de merito habente infinitum valorem, qualia erant merita Christi ; per illum enim infinitum valorem superabat omnem illam difficultatem, et extendi poterat ad tempus etiam antecedens. Deus nempe prævidens jam illud meritum futurum cum infinito valore, et tale ac tantum, ut nunquam tempore sequenti sufficienter et condigne præmiandum esset ; videbat se quasi astrictum, non quidem ex debito propriæ et strictæ justitiæ, quod in Deo non est, ut vidimus disput. III, sect. 1, sed ex æquitate quadam ad anticipandam solutionem pro tempore etiam antecedenti, ut ea ratione retributio esset si non æqualis meritis, minus tamen inæqualis : quare hæc eadem anticipatio erat ex debito jam præviso, quia in ipso merito futuro prævidebatur ratio condigne, et superabundanter movens non solum ad tale præmium, sed etiam ad tatem modum dandi præmium anticipatum ; æquum enim est, ut qui se videt debiturum tantum, quantum nunquam possit solvere, incipiat ex parte solvere, etiam antequam reipsa debitum contrahatur.

44 Difficultas, tertia. *Scotus. Almainus. Adamus. Driedo.*

Tertia difficultas est, an merita Christi fuerint causa prædestinationis hominum.

Negant de prædestinatione quoad omnes effectus Scotus, Almainus, Adamus, Driedo, et alii, quos refert Vasquez, prima part. disput. XCIV, cap. 1, Fundamentum est triplex. Primum, quia Christus non meruit dispositiones ad justifica-

tionem. Sed hoc jam supra rejectum est. Secundum, quia prædestinati fuerunt electi ad gloriam ante prævisum peccatum originale, et per consequens ante prævisam Christi Incarnationem, et merita. Tertium, quia unum et quidem præcipuum ex mediis prædestinationis fuit ipsa Incarnatio ; sed hanc non meruit Christus, ergo non meruit omnes effectus prædestinationis hominum.

45. *Suarez.* Contraria sententia est communior theologis, quos refert, et sequitur Suarez in præsenti disp. XLI, et I par. lib. II *de Prædestinat.* cap. XXIV. Fundamentum præcipuum sumitur ex verbis Pauli *ad Ephes.* I, 3, *Benedixit nos Deus omni benedictione spirituali in Christo, sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem* : et paulo inferius : *Prædestinavit nos in adoptionem Filiorum Dei per Christum, secundum propositum voluntatis suæ.* Ubi illa particula *in Christo,* significat causam meritoriam, ut interpretantur Chrysostomus, Ambrosius, et S. Thomas in eum locum, et S. Augustinus *de Prædestinatione Sanctorum* capit. XVIII et XIX. Nec obstare videntur fundamenta contraria. Non primum, quia supponit principium, nempe dispositiones ad justificationem non esse ex meritis Christi, cujus contrarium ex concilio Tridentino, et doctrina Patrum certissimum est. Non secundum, quia negari potest facile aliquem hominem prædestinatum fuisse efficaciter ad gloriam ante merita Christi prævisa, et multo minus accepisse aliquem effectum prædestinationis, excepta prima gratia data primis parentibus, quam jam vidimus supra non fuisse ex Christi meritis.

Chrysost. Ambros. S. Thom. August.

Denique ad tertium fundamentum respondent auctores secundæ sententiæ, Incarnationem non fuisse effectum prædestinationis hominum, quia licet fuerit medium ad eorum salutem ; non tamen orta est ex voluntate peculiari circa prædestinatos, sed ex voluntate generali, et communi erga omnes homines : requiritur autem ad effectum prædestinationis, quod oriatur ex peculiari providentia Dei erga electos, quæ proprie appellatur prædestinatio.

46 Hæc tamen solutio non videtur habere fundamentum satis firmum, si de re ipsa quæstio sit, et non de nomine : Paulus enim non dixit, omnes effectus prædestinationis dari per Christum, sed omnia dona, omnem benedictionem, omnia beneficia cœlestia, et quidem licet aliquid conducens reipsa ad salutem detur mihi ex voluntate generali communi reprobis, et prædestinatis, adhuc donum est et benedictio cœlestis ; ergo sicut verba Pauli, licet universalia sint, ita tamen debent intelligi, ut loquatur de omnibus aliis donis præter ipsum Christum ; dedit quippe nobis per Christum omnia præter Christum, qui non potuit propter seipsum, seu propter sua merita dari : ita licet loquatur de omnibus effectibus prædestinationis ; explicari poterit de omnibus præter Incarnationem : dedit quippe Deus omnes prædestinationis effectus propter Christum, præter ipsum Christum, cujus Incarnatio, licet sit effectus prædestinationis, non potuit dari propter merita ipsius Christi ; tota ergo hæc controversia videtur de nomine, an scilicet Incarnatio dicenda sit effectus prædestinationis ; nam de re ipsa fatemur, per Christi merita dari omnes alios effectus, præter Incarnationem, quæ tamen non data est ex Christi meritis.

47 Difficultas ultima. *Suarez.* Ex hoc tamen oritur ultima difficultas, an Christi merita fuerint causa electionis eorum, qui ad gloriam efficaciter eliguntur.

P. Suar. dicta disp. IV, cap. IV, videtur negare ; quia electio significat assumptionem hujus relictis aliis ; et licet Christi merita Deum moveant ad hoc, ut Petrum velit beate, non tamen ut relinquat alios P. Vasquez 1 par., disp. XXIV, cap. II et III, affirmat, Christum meruisse electionem horum hominum ; quem modum loquendi sequuntur communiter recentiores ; et mihi etiam magis probatur : usurpatur enim ab Apostolo supra

Vasq.

relato, qui dixit: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*; hoc est, *elegit nos propter ipsum*, ut supra ex Patribus observavimus.

48 Ratio autem est, quia ut aliqua sit causa alicujus electionis, non requiritur, quod sit causa relinquendi alios, qui non eliguntur: satis est, si sit causa dilectionis ejus qui eligitur. Sic enim dicimus, misericordiam Dei esse causam electionis *August.* prædestinatorum, ut loquitur Augustinus *de correptione, et gratia* cap. VII, nam licet misericordia Dei non sit causa negationis amoris efficacis circa reprobos, sed tamen est causa amoris efficacis erga prædestinatos. Item merita Virginis fuerunt causa saltem de congruo, ut eligeretur in matrem Christi; non tamen fuerunt causa, quod aliæ non eligerentur; ergo merita Christi fuerunt causa electionis prædestinatorum, quatenus intuitu eorum meritorum Deus dilexit efficaciter hos prædestinatos, licet ea merita non causarent derelictionem reproborum. Videatur Vasq. ubi supra.

SECTIO IV.

Quo tempore Christus meruerit, et an nunc oret in cælo?

49 Suppono primo, Christum meruisse a *Suppositio prima.* primo instanti suæ conceptionis, in hoc conveniunt fere omnes theologi, et ratio est, quia a primo illo instanti habuit cognitionem scientiæ infusæ, et alias conditiones requisitas ad merendum: ergo ab illo instanti potuit mereri, et per consequens meruit.

Suppositio secunda. Suppono secundo, Christum continue protraxisse actus meritorios a primo instanti usque ad ultimum suæ vitæ, sine interruptione, seu intervallo aliquo, quo non meruerit. Hæc etiam est doctrina communis, et sequitur ex dictis, quia nullum fuit tempus, quod non fuerit Christo utile ad merendum; nam etiam in somno poterat operari per scientiam infusam independenter a phantasia, ut vidimus supra disp. XX. Videatur Suarez in præsenti disp. XXXIX, sect. III, circa utramque suppositionem.

Restat difficultas, quo tempore habuerint terminum Christi merita, in quo conveniunt theologi, terminum merendi in Christo fuisse terminum suæ vitæ. Ita S. Thomas hac qu. XIX, art. 1, et alii, quos refert Suarez ubi supra. Probatur potissime ex Scriptura, ubi passim insinuatur Christus per mortem consummasse redemptionem, et confecisse omnino negotium nostræ salutis, ita ut non fuerit necesse in posterum aliquid mereri. Ita sumitur ex Paulo *ad Philipp.* II, 8 *Factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis, propter quod et Deus exaltavit illum* etc. Ecce merces exaltationis respondet meritis usque ad mortem exhibitis. Item *ad Heb.* X. *Unam pro peccatis offerens hostiam in sempiternum sedet in dextera Dei, de cætero expectans donec ponantur inimici sub pedibus ejus. Luc.* XXIV, 26. *Nonne oportuit pati Christum, et ita intrare in gloriam suam*, et alibi sæpe, ex quibus locis Patres communiter colligunt, Christum in hac vita meruisse, de cætero vero non mereri, sed accipere fructum meritorum. Videantur loca Patrum apud Suarez ubi supra. Ratione item probatur, quia tempus merendi est tempus viæ, Christus autem fuit viator quamdiu vixit, sicut et alii homines; ergo eo solo tempore meruit. 50 *Difficultas.* *S. Thomas.*

Contra hanc doctrinam sunt aliquæ objectiones. Prima est, quia Christus etiam in hac vita mortali fuit semper beatus et comprehensor; ergo non habuit statum viatoris; quæ est conditio necessaria ad merendum. 51 *Objectio prima.*

Respondent aliqui, Christum fuisse comprehensorem secundum animam, qua videbat Deum, sed fuisse viatorem ratione sui corporis, cujus gloriam et impassibilitatem nondum acceperat; et *Solvitur.*

ideo fuisse viatorem quantum satis erat ad merendum.

Impugnatur solutio.

Sed contra hoc est, quia hinc sequitur, animas purgatorii esse in statu merendi, quia nondum acceperunt gloriam corporis, imo nec etiam gloriam secundum animam : ergo conditio viatoris non consistit in eo, quod nondum accceperit gloriam. Item Henoch, et Elias neutram gloriam acceperunt, et tamen non sunt in statu merendi juxta veriorem sententiam theologorum ; quod certum est de animabus Patrum, quamdiu detinebantur in limbo.

52

Aliorum responsio

Respondent alii, statum viatoris esse conditionem ad merendum solum ex ordinatione divina, non ex natura rei ; quare cessante ea ordinatione, et lege Dei, nihil obstat, quominus opera Beati possint esse meritoria.

Improbatur a Vasquio.

Sed contra hanc doctrinam arguit bene P. Vasq. II tom. in 1, 2, disp. CCXVI, cap. IV, ubi probat, hanc conditionem requiri ex natura rei ad meritum. Primo, quia valor et dignitas operis non potest provenire ex aliqua extrinseca lege Dei ; nec enim Deus potest facere, ut opus, quod ex se non est dignum præmio, manens omnino immutatum sit dignum. Secundo, quia damnati quotidie peccant in inferno, et tamen ea peccata non sunt digna nova pœna, et hoc per se, ex defectu hujus conditionis.

Status viæ an et cur requiratur ad merendum.

Tertio, quia incredibile videtur Beatos quotidie edere opera digna majori præmio, et tamen nunquam id consequi præcise, quia Deus non vult præmiare illa opera alioquin dignissima. Propter hæc ergo probabilius mihi est, illam conditionem viæ necessariam esse ex natura rei ad dignitatem operis, et non ex sola lege extrinseca Dei. Sed de hoc in materia de merito.

53

Solutio Vasquii.

Tertio igitur respondet Vasquez in præsenti disp. LXXVI, cap. I et dicta d. CCXVI, in 1, 2, statum viæ esse conditionem necessariam ex natura rei, ut mereatur aliquis sibi, non ut mereatur aliis, vel ut mereatur etiam sibi aliquod præmium accidentale, nam Angeli de facto impetrant nobis plurima dona, et sibimet ipsis exaltationem et gloriam accidentalem. Christus vero potuit mereri nobis, etiamsi esset beatus, nunc autem post mortem non meretur, quia non offert pro nobis sua opera, quæ modo facit ; requiritur vero ad merendum pro aliis specialis applicatio ipsius merentis pro aliis, pro quibus vult mereri.

54

Auctori non satisfacit.

Hæc solutio non placet. Primo, quia si opera Beatorum habent dignitatem, ut prosint aliis, incredibile est, Beatos nostri boni amantissimos non applicare sua opera nobis : quod idem de animabus purgatorii minus credibile est, quod non applicent sua merita pro iis, qui erga ipsos beneficentissimi sunt. Secundo, quia si per ea opera possunt mereri Beati sibimet præmium accidentale ; ad hoc non videtur necessaria relatio specialis ipsius merentis, sicut nec in hac vita necessaria est nobis talis relatio ad merendum pro nobis : nec hoc credo negari ab ipso Vasquez : ex hoc autem videtur sequi, Christum nunc de facto mereri sui nominis exaltationem, quam nondum plene assecutus est, et per consequens non solum in hac vita, sed etiam in cœlo Christum mereri contra ipsum Vasquez. Item sequitur, animas purgatorii mereri de condigno sibi aliqua dona accidentalia ; qualis esset remissio vel mitigatio pœnarum. Item Beatos ipsos mereri nunc sibi de condigno, et per consequens infallibiliter exaltationem sui nominis, et alia hujusmodi, et per consequens vel Deum non reddere præmium condignum accidentale iis meritis, quæ quotidie Beati multiplicant, et quæ vere sunt merita condigna, quod tamen esset absurdum in sententia ipsius Vasquez, vel crescere quotidie magis et magis, fere in infinitum præmium accidentale Beatorum, cum quotidie augeantur ipsorum merita. Tertio, quia si Beatus meretur sibi de condigno præmium accidentale, etiam damnatus posset mereri sibi de condigno pœnam accidentalem : cum

ergo quotidie multiplicentur peccata damnatorum, necesse erit, quotidie augeri eorum pœnam accidentalem, vel manere illa sine digno supplicio, quod est contra ipsum Vasquez.

55 Judicium auctoris.

Propter hæc dicendum existimo, statum viatoris adeo esse necessarium ad merendum, ut nec sibi, nec aliis possit aliquid etiam accidentale mereri condigne, qui viator non sit. Quod a posteriori colligitur ex inconvenientibus positis. A priori vero fundari videtur in ipsa natura intellectuali libera, quæ eo ipso, quod a Deo producatur cum libertate arbitrii, videtur exigere ejusmodi gubernationem Dei, secundum quam possit vel præmiari vel puniri pro diversitate suorum operum ; ipsa enim potentia libera ex natura sua, est potentia ad merendum et quasi negotiandum ; quare eo ipso petere videtur statum sibi proportionatum, ne fuerit frustra illa potentia, quæ numquam potuerit reduci ad actum. Ad hoc autem necesse est, designari aliquod spatium, antequam de ipsis meritis feratur judicium ; et hoc spatium appellatur via ; pertinet vero ad Deum taxatio istius spatii, quod in aliis brevius, in aliis diuturnius esse contingit, in Angelis enim forsitan non excessit duo instantia ; in hominibus vero non excedit terminos vitæ ; fateor tamen, potuisse a Deo hoc spatium viæ contrahi, vel extendi pro sua voluntate, et in hoc sensu potest defendi sententia, quæ docet hanc conditionem viatoris requiri ad meritum ex sola libera lege Dei ; nam licet ex natura rei requiratur opus meritorium fieri a viatore ; sed tamen pendet ex libera lege Dei, quod hoc tempus deputetur huic personæ ad statum viæ, vel non deputetur ; pertinet enim, ut dixi, ad supremum principem, et gubernatorem designare singulis tempus certaminis, et negotiationis, et tempus judicii, et fructuum. Unde etiam satis verisimile mihi est, hanc conditionem viæ ita necessario requiri ad meritum, ut sine illa non possit reperiri meritum non solum de condigno, sed nec etiam meritum de congruo, proprie loquendo ; quia licet hoc non sit tam rigorosum meritum ; sed tamen est meritum in ordine ad gratitudinem excitandam, et respondet illi sua merces, et fructus pro labore, et obsequio ; atque ideo videtur requirere statum merendi et comparandi, non fruendi.

56 Objectio Vasquii ex Augustino.

Objicit Vasquez Augustinum epistola CV, ubi significat, impetrationem esse meritum de congruo, agens enim de remissione peccatorum, inquit, non fieri in nobis sine merito si fides eam impetrat his verbis : « Sed neque ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat : » ergo apud Augustinum, ubi datur impetratio, datur meritum, sed negari non potest, quin Beati aliquid nobis suis precibus impetrent, alioquin frustra eorum intercessionem postularemus ; ergo merentur de facto saltem de congruo, et per consequens status viatoris non requiritur ad merendum pro aliis.

57 Augustinus explicatus.

Respondeo, Augustinum ibi loqui de impetratione late sumpta, non prout est proprius effectus orationis, agit enim de impetratione, quæ provenit ex actu fidei, non quidem orando, sed merendo, et hæc impetratio non differt a merito. Alia vero est impetratio stricta propria orationis et hæc non est meritum ; nam in oratione mea distinguuntur omnino ratio meriti, et ratio impetrationis, et possum mereri mihi, et impetrare pro defuncto : hæc autem impetratio bene datur in Beatis sine ullo merito, quia id quod impetratur, non datur intuitu orationis, quasi ex gratitudine ut præmium illius orationis, ut vult Vasquez, sed potius datur ex gratitudine ad merita præcedentia orantis, quæ per orationem applicantur et repræsentantur ; movet itaque oratio, non ut meritum, sed ut applicatio seu repræsentatio meritorum ad obtinendum ; et Deus movetur ex oratione, quia congruum est explere desideria, et præces eorum, qui antea me-

ruerunt apud ipsum Deum. Admittimus ergo in Beatis orationem et impetrationem, non tamen meritum.

Christus quomodo potuerit mereri, etiamsi esset Beatus.

Hinc ergo ad nostram quæstionem infertur, quomodo Christus potuerit mereri, etiamsi esset Beatus; quia nimirum erat simul viator; nam licet a primo instanti habuerit visionem beatam; quia tamen habebat naturam intellectualem liberam creatam, oportuit designari ei suum etiam spatium viæ, in quo posset negotiari, et mereri tam pro aliis, quam etiam pro se, in iis quæ sibi adhuc data non erant, nec aliunde debebantur ex vi præsentis decreti; habuit autem pro spatio suæ viæ, tempus vitæ passibilis; juxta legem communem aliorum hominum, cum non esset ratio ponendi aliam novam legem pro ipso quoad terminum viæ; et per consequens durante hoc spatio potuit mereri, tam sibi, quam aliis; transacto vero hoc spatio nec sibi, nec aliis potuit mereri.

59 Objectio secunda.

Secunda objectio principalis oritur ex vulnere lateris Christi lancea aperti post ejus mortem; videtur enim meruisse illo vulnere, et illo merito causasse efficaciam sacramentorum; sic enim indicat *Leo. I.* S. Leo epist. IV, cap. VI, dicens: « Tunc regenerationis potentiam sanxit, quando de latere ejus profluxerunt sanguis redemptionis, et aqua baptismatis. » Cui *Ambros. August. Chrys. Cyril.* concordat Ambrosius lib. X, *in Lucam* cap. *de commendatione Mariæ*; Augustin. tr. XV et CX *in Joan;* Chrysostomus hom. LXXXIV *in Joan;* Cyrillus lib. XII, cap. XXXIX, relati a Suarez in præsenti disp. XXXIX, in fine: quibus consonat Ecclesia in hymno dicens: « *Quo vulneratus insuper mucrone diro lanceæ, ut nos lavaret crimine, manavit unda et sanguine*; ergo etiam post mortem meruit Christus per vulnus postea inflictum.

60 Expeditur.

Omissis aliis solutionibus, communior et probabilior docet, illud vulnus dupliciter potuisse dici fontem sacramentorum. Primo, quatenus objective fuit meritorium, hoc est, ut objectum voluntatis bonæ et meritoriæ, qua Christus adhuc vivens acceptavit illud vulnus, et obtulit se ad effundendum totum sanguinem pro nobis, qui tamen nondum erat complete effusus ante illud vulnus. Secundo dicitur Christus illo vulnere lavisse nostra peccata repræsentative, quatenus illa effusione mirabili sanguinis et aquæ, repræsentavit munditiem et redemptionem nostram, atque etiam efficaciam sacramentorum novæ legis, quæ illa aqua et sanguine figurabantur. Sic etiam *ad Rom.* IV, dicitur Christus traditus esse propter delicta nostra, et resurrexisse propter justificationem nostram: non quia ejus resurrectio fuerit causa meritoria nostræ justificationis, sed quia repræsentabat nostram resurrectionem spiritualem ad vitam gratiæ; ut explicant Origenes, Anselmus et Augustinus, quos *Origen. Anselm August. Pereyra.* refert Pereyra ibi disp. x. Item in eodem *S. Thom.* sensu accipiendus est Sanctus Thomas infra quæst. LII, art. 1, ubi dicit, Christum decendisse ad inferos, ut nostram pœnam adæquate portaret, et nos ab omni pœna eriperet; ubi videtur indicare per ipsum descensum Christum satisfecisse pro nobis, et nos ab inferno liberasse; sed intelligi debet in sensu explicato: quod scilicet descendens ad inferos magis expresse significaret efficaciam suæ passionis, qua nos ab omni pœna temporali et æterna redemit saltem quoad sufficientiam.

61 Difficultas.

Hinc oritur dubium, an Christus oret nunc in cœlo pro nobis, quam quæstionem tractant moderni infra q. XXI.

Discutitur. *Suarez.*

Affirmat Suar. cum aliis, quos refert ibi disp. XLV, sect. II, *de oratione proprie et stricte sumpta.* Probat ex Scriptura *ad Rom.* VIII 34. *Christus Jesus, qui mortuus est, imo qui et resurrexit, qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis*: *ad Hebr.* VII, 25. *Semper vivens ad interpellandum pro nobis.* I *Joan.* II, 1. *Advocatum habemus apud Patrem Jesum Christum.* Deinde ex Pa- *Joan.* II, 1. tribus, qui prædicta loca de vera, et propria oratione intelligunt. Denique probatur ratione, qua nulla apparet inde-

centia in eo, quod Christus ut homo exerceat hunc actum religionis orando Deum, sicut oravit sæpe in statu passibili. Impassibilitas enim non tollit orationem, cum B. Virgo, et alii Beati etiam in statu impassibili orent.

62 *Vasquez.* Contrariam sententiam docet cum aliis Vasquez infra disp. LXXXII, cap. II et seqq. scilicet Christum in cœlo non orare stricte et proprie, sed late, quatenus ejus merita præcedentia non minus movent Deum, quam si actu existerent, et ideo quasi tacita quadam sui repræsentatione clamant, et negotium nostræ salutis ad finem perducunt. Probat hanc sententiam, primo ex Patribus, quorum aliqui expressi sunt, alii non parum eam videntur indicare. Probat deinde tribus rationibus. Prima, quia si Christus oraret in cœlo, mereretur saltem de congruo, omnis enim impetratio includit aliquod meritum : Christus autem nunc non meretur ; ergo. Hæc ratio infirma est, ut vidimus, quia impetratio proprie loquendo non est meritum, licet secum offerat regulariter repræsentationem meritorum præcedentium. Secundo probat, quia Christus in hac vita confecit omnino negotium nostræ salutis, non solum in communi, sed in speciali omnia cum Deo sigillatim composuit, et omnia, quæ vo-
r. x, 14. luit impetravit : *Una enim oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos ;* ergo non habet necesse nunc orare ; ut quid enim, nisi perfunctorie oret pro iis, quæ jam plene habet in sua potestate ? Cum ergo hæc omnia jam plene in ejus arbitrio sint posita juxta illud, quod post resurrectionem suam dixit *Matth.* XXVIII, 18, *Data est mihi omnis potestas in cœlo, et in terra ;* non videtur posse manere locum, vel necessitatem orandi. Denique, quia hic est perpetuus Ecclesiæ usus, quod nunquam petamus a Christo, ut oret pro nobis, sed ut misereatur nostri ; quia nimirum Ecclesia non credit, Christum orare, sed pro arbitrio suo cuncta disponere.

In hac controversia aliquid videtur esse de nomine ; nam in re ipsa fatendum videtur, Christum secundum humanitatem etiam post resurrectionem non ita res disponere independenter a Deo, ut necesse non habeat suam voluntatem Deo repræsentare, ad hoc ut res fiant ; v. g. vult Christus quod detur gratia Petro, non potest Christus hanc voluntatem executioni mandare, nisi repræsentando eam Deo : Christus enim secundum humanitatem non causat physice illam gratiam Petri, sed solum moraliter, ut suppono, et per consequens non causat, nisi movendo Deum, ut producat illam gratiam, quæ motio est repræsentatio suæ voluntatis. Sed tamen dubium potest esse de modo loquendi, an hæc repræsentatio, qua Christus suam voluntatem Deo repræsentat circa gratiam Petri, dicenda sit postulatio, seu oratio, et in hoc magis placet modus loquendi secundæ sententiæ, qui videtur conformior usui Ecclesiæ, et communi sensui fidelium. Oratio enim, proprie et stricte loquendo, non solum est repræsentatio meæ voluntatis ; sed etiam connotare videtur, vel includere carentiam potestatis plenæ et absolutæ in eo qui orat ; quia ergo Christus post mortem accepit a Deo plenam, et absolutam potestatem ad disponendum de omnibus in cœlo et in terra, ut ex ipsius verbis adductis colligunt communiter Patres, ideo non dicimus, Deum orare, in rigore loquendo, licet in aliquo sensu minus stricto dici possit orare, et postulare.

63 Solutio auctoris.

DISPUTATIO XXVIII.

DE SUBJECTIONE ET SERVITUTE CHRISTI.

SECTIO I. *Quomodo Christus dicendus sit subjectus Deo, vel minor Deo ?*
SECTIO II. *Sententia affirmans Christum esse proprie servum.*
SECTIO III. *Christum non esse proprie, et stricte servum, verior sententia affirmat.*
SECTIO IV. *Quo sensu alii Patres Christum servum appellarint ?*
SECTIO V. *Utrum saltem cum reduplicatione possit Christus dici servus ?*
SECTIO VI. *Dissolvuntur argumenta contra nostram sententiam.*

Tria sunt nomina, de quibus in præsenti dubitari solet, an tribui possint Christo, scilicet, *subjectus, minor, servus :* de quibus singillatim dicendum est.

SECTIO I.

Quomodo Christus dicendus sit subjectus Deo, vel minor Deo ?

1 [τὸ *Subjectus*, an tribui possit domino.

De primo concors est theologorum sensus cum Sancto Thoma, in præsenti, qu. XX, art. 1, Christum esse subjectum Patri, quod constat ex epistola concilii Alexandrini, quæ est X inter epistolas Cyrilli, et ex Basilio lib. IV, *contra Eunomium*, et Cyrillo lib. XX *Thesauri*, cap. IV, et aliis. Ratio autem desumitur ex inferioritate, quam Christus ut homo habet, et ex debito obediendi præceptis divinis, quod debitum fundatur in subordinatione humanitatis ad Deum, tanquam ad auctorem suum.

Sententia affirmans. *S. Thom. Conc. Alex. Basilius. Cyrillus.*

Objicies primo, Christum non potuisse esse capacem præcepti proprii obligantis ; quia obligare præcepto obligante ad culpam, est dicere, fac hoc, alioquin eris mihi inimicus : hæc autem comminatio fieri non potest, nisi ad eum, qui potest esse Dei inimicus ; ergo cum Christus non esset capax inimicitiæ divinæ, non poterat ei quidquam præcipi sub hac comminatione. Objectio prima.

Respondetur, ad hoc ut præceptum obliget, non esse necessariam illam comminationem pœnæ, vel inimicitiæ ; sed solam voluntatem obligandi in superiore, quæ voluntas non habet pro objecto pœnam, vel inimicitiam, sed est voluntas reddendi necessariam illam actionem, seu reddendi turpem actionem oppositam in subdito, ut late explicuimus supra disp. III, sect. V. Hanc autem voluntatem potest habere Deus respectu Christi, licèt Christus non sit capax actionis turpis et peccaminosæ. Ad quod explicandum habemus exemplum optimum in ipso Deo, qui licet non habeat obligationem præcepti, eo quod non habeat superiorem ; necessitatur tamen ad non mentiendum, ver. gr. propter indecentiam et turpitudinem mendacii, quæ indecentia non debet apprehendi in mendacio solum secundum se, vel in abstracto, aut in aliis subjectis ; nam multa sunt, quæ in homine habent indecentiam, et non in Deo, ut procuratio pollutionis alienæ, impedire bonum alienum, et alia ejusmodi ; ad hoc ergo ut Deus necessitetur ad non mentiendum, requiritur, quod apprehendatur mendacium ut turpe, et indecens non solum hominibus, sed etiam ipsimet Deo ; atque adeo cognoscitur virtualiter hæc conditionalis, si Deus mentiretur, haberet aliquid indecens et turpe, quod quidem licet sit impossibile, cum Deus sit essentialiter incapax turpitudinis et culpæ, illa tamen conditionalis impossibilis manifestat turpitudinem mendacii, et necessitat Deum ad verita-

tem dicendam. Sic ergo facilius explicatur obligatio, quam præceptum affert Christo : redditur enim illi turpis actio opposita, ita ut si per impossibile, stante præcepto, poneret actionem contrariam, actio illa esset indecens et turpis Christo ; quod licet fieri non possit, eo quod Christus sit incapax peccati et turpitudinis ; illa tamen conditionalis necessitat Christum ad ponendum opus præceptum, sicut similis conditionalis necessitat Deum ad dicendam veritatem. Differt tamen Deus in hoc, quod Deo hæc obligatio, et necessitas non possit provenire ex præcepto, sed ex sola regula suæ rationis, Christus autem, qui ut homo est capax præcepti, potest habere hanc necessitatem etiam ex præcepto superioris.

2 nstantia

Urgebis, præceptum non fit de objecto necessario, sed libero ; nam quod necessarium est frustra præcipitur, sicut quod impossibile est frustra prohibetur ; ergo repugnat fieri præceptum illi, cui impossibile est violare præceptum.

Diluitur.

Respondetur, præceptum fieri debere de objecto, quod secundum se, et præscindendo a præcepto sit liberum subdito, ad hoc enim fit præceptum, ut subditus faciat id, quod alias posset non facere : cæterum non requiritur, rem talem esse, ut posito etiam præcepto, maneat liber subditus ad violandum illud : ad hoc enim præcipitur, ut detur motivum novum faciendi illud, quod quidem motivum potest esse adeo vehemens, ut necessitet voluntatem subditi : tunc autem non fit frustra præceptum, imo cum maximo fructu; siquidem non utcumque inducit, sed cogit et necessitat ad ponendam rem præceptam, quam alias subditus fortasse non poneret. Sic Angelis beatis potest Deus præcipere aliqua, licet hoc ipso præcepto necessitentur ad ea facienda. Sic etiam Beati omnes necessitantur ad non peccandum, quia nimirum obligantur præceptis divinis, quæ ratione visionis beatificæ non possunt violare. Sic denique potuit Christo imponi præceptum, licet hoc ipso præcepto necessitaretur ad ponendam rem præceptam. Quomodo autem cum hac necessitate stare potuerit libertas circa substantiam mortis, dictum est late supra disputat. XXVI.

3

Secundo objici potest Damasc. IV *de Fide*, cap. XIX, ubi de Christo dicit, ipsum nec ut hominem a Patre unquam desertum esse, nec peccatum, nec maledictum factum, nec Patri subjici necesse habuisse.

Objectio secunda ex Damasceno.

Respondetur, Damascenum ibi loqui de subjectione non quacumque, sed de illa, quam superior potestate et coactione, seu imperio sibi a subditis prius resistentibus obtinet, ut constat ex verbis sequentibus, in quibus reddit rationem, « quia Christus numquam contumax fuit. » Quam duplicem subjectionem distinguit etiam Nazianzenus oratione XXXVI, quæ est quarta theologica post. num. 14.

Damascenus explicitus.

Nazianz.

4

Sequitur de secundo nomine, quod est *Minor* ; de quo P. Vasquez disp. LXXX, num. 2, sentit, posse dici de Christo, non solum cum illa limitatione : *secundum humanitatem*, sed etiam simpliciter et absolute absque ullo addito. Sic enim absolute Christus ipse dixit de se *Joann.* XIV, 28, *Pater major est.*

τὸ *Minor*. an dici possit de Christo.

Alii tamen communiter, et probabilius eam locutionem simpliciter non admittunt, nisi ex antecedentibus, vel consequentibus constet sensus formalis, et reduplicativus. Ita Suarez disp. XLIII, ante sect. I, et alii communiter, quia illud, prædicatum *minor* in rigore videtur includere negationem æqualitatis ; sicut enim *major* dicit excessum, sic *minor* dicit defectum, seu non habere totum quod est in alio ; quare sicut non dicitur simpliciter, et absolute : Christus non est æqualis Patri, sic non videtur admittendum absolute : Christus est minor Patre ; sed solum cum addito, *in quantum homo*. Alioquin posset dici etiam per communicationem idiomatum, *Verbum est minus Patre*, quod tamen videtur falsum. Christus autem, cum dixit, *Pater major me est*, explicuit per verba ante-

Affirmans sententia. *Vasq* Impugnatur. *Suarez.*

cedentia sensum formalem, loquens de se, quatenus ire poterat ad Patrem. *Si diligeretis me, inquit, gauderetis utique, quia vado ad Patrem, quia Pater major me est.* Ibat autem ad Patrem solum in quantum homo, ut constat.

Joan. XIV. 28

5 Objicies primo, subjectus est, qui est in loco inferiori, est enim qui sub alio jacet ; et tamen Christus potest dici simpliciter subjectus Patri, absque ullo addito ; ergo et poterit dici *minor* absque addito ; nam sicut *minor* videtur involvere negationem æqualitatis, sic *subjectus* videtur involvere inferioritatem, seu negationem æqualitatis in loco.

Objectio prima.

Dissolvitur. Respondetur, hoc esse discrimen inter *subjectum*, et *minorem*, quod *subjectus* importat solum aliquid positivum, scilicet esset in loco inferiori ; unde qui esset in duplici loco, altero superiori, altero inferiori posset dici inferior, et superior, atque ideo et subjici, et superstare eidem ; quia per utrumque non significatur, nisi forma positiva talis, et talis ubicationis. At vero *minor* significat, ut dixi, negationem æqualitatis quæ simpliciter non potest tribui subjecto habenti simpliciter æqualitatem.

6 Objicies secundo, quia in rigore sermonis, Christus posset dici creatura simpliciter, et absque addito, ut diximus supra, disputatione XXIII, sectione IV, quando non esset periculum conveniendi cum Arianis ; ergo et poterit dici minor secluso eo periculo, et quantum est ex rigore sermonis.

Objectio secunda.

Refellitur. Respondetur, negando etiam consequentiam, quia in rigore sermonis *creatura*, ut diximus in illo loco, nullam talem negationem involvit, quæ non competat Christo, sicut eam involvit *minor*, cum omne, quod est minus ; dicatur eo ipso inæquale majori.

Advertendum. Denique advertendum est multo minus admittendam esse illam locutionem, *Christus est minor seipso ;* imo nec illam, *Christus est subditus*, vel *subjectus sibi*, quia licet cum addito sint veræ, Christus ut homo est minor seipso ut Deo : Christus ut homo est subjectus sibi ut Deo ; sine addito tamen videntur sonare distinctionem suppositorum ; cum nemo dicatur subjici sibi, vel excedi a se ipso. Unde multo minus admittenda esset illa ; *Christus est minor Verbo*, vel *subjicitur Verbo*, quia tunc nullo modo indicaretur identitas suppositi, nec temperaretur distinctio, sicut videtur temperari per relativum reciprocum, cum dicitur, *minor seipso*, aut *subjici sibi ipsi.*

SECTIO II.

Sententia affirmans, Christum esse proprie servum.

Difficultas principalis est de tertio prædicato, quod est *servus*, de quo est magna controversia inter recentiores theologos ; aliis concedentibus, aliis negantibus, aliis denique media via negantibus illud sine addito, concedentibus vero cum addito, vel limitatione apposita, scilicet, *Christus in quantum homo*, vel *secundum humanitatem est servus*, quem modum dicendi amplectitur tantem Suarez disp. XLIV, sect. II.

7 τὸ *Servus.* utrum dici possit de domino, varie sentiunt auctores.

Suarez.

Pro prima sententia affirmante, Christum esse servum Patris, adducitur in primis magna pars scholasticorum id asserentium, quos refert Suarez ubi supra, sect. I. Adducuntur deinde Scripturæ loca ex veteri testamento, in quibus Christus servus appellatur, *Isaiæ* XLII, 1. *Ecce servus meus suscipiam eum. Zachar.* III, 8. *Adducam servum meum orientem. Ezechielis* XXXIV, 23. *Suscitabo super eas pastorem unum, servum meum David.* Et alia similia XLV et LIII.

Primum argumentum pro sententia affirmante.

Isai. XLIII. XLV et LIII.

8 Hujus tamen argumenti inefficacitatem omnes debemus fateri, nisi velimus aperte repugnare Adriano Papæ, qui in Epistola *ad Episcopos Hispaniæ*, quæ habetur in concilio Francofordiensi, expresse

Retorquetur. *Adrian. Papa.*

dicit ; hæc et similia testimonia, quæ in veteri Testamento inveniuntur, non esse intelligenda in sensu proprio, sed figurato, et allegorico. Addit vero, in novo Testamento eam appellationem non inveniri. « Postquam autem, inquit, cessavit umbra veritatis, et ipsa in promptu manifestata est veritas, quæ sub allegorica silva latebat, nunquam eum a Patre servum vocatum legimus, sed filium, et dilectum suum. » Ad quod ponderat verba Christi in horto orantis : *Pater, si fieri potest, transeat a me calix iste ;* neque enim in ipso instantis mortis articulo, ubi infirmitas conditionis humanæ maxime monstrabatur, voluit Dominum appellare, sed Patrem ; quare hoc argumentum videtur potius retorqueri posse contra eam sententiam, cum ex interpretatione summi Pontificis habeamus, illa loca Scripturæ sacræ in sensu allegorico intelligenda esse.

Matt. XXVI, 39.

Argmentum suecundum.

Secundum argumentum fieri solet ex aliis locis, Testamenti novi, in quibus licet non explicite : æquivalenter tamen videtur Christus appellari servus. Primo ex *Matth.* XII, 18, ubi de Christo exponuntur verba supra citata ex *Isaiæ* XLII, 1, *Ecce servus meus*, etc. Secundo ex *Matth.* XI, 25. *Confiteor tibi Pater Domine cœli et terræ*, in quibus verbis Christus Patrem confitetur Dominum cœli et terræ, et per consequens rerum omnium conditarum, quæ nomine cœli, et terræ comprehenduntur. Tertio ex prima *ad Corinth.* III, 23. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus vero Dei.* Quarto ex *Joan.* XX, 17. *Ascendo ad Patrem meum, et Patrem vestrum, Deum meum, et Deum vestrum.* Nam idem videtur esse appellare, *Deum suum, et Dominum suum.* Quinto ex illo ad *Philipp.* II, 7 : *Formam servi accipiens* ; ubi juxta Patrum interpretationem *forma servi*, non est figura, vel officium servi, sed natura servi, quam Verbum induit, et assumpsit. Sexto denique ex *Matth.* IV, 10, ubi Christus dæmoni tentanti respondit, *Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies*, et illud, *non tentabis Dominum Deum tuum*, quibus testimoniis dum Christus utitur ad negandum diabolo, quod petebat, indicavit se illis locutionibus universalibus esse comprehensum, et obligatum ad adorandum Dominum Deum suum, et serviendum illi, et ad non tentandum Dominum Deum suum.

10 Hæc etiam supposita doctrina Adriani Papæ supradicta facilem habent solutionem. Ad primum enim constat, ibi solum adduci a Matthæo verba Isaiæ in eo sensu, in quo ab Isaia dicta sunt. Quare non magis probant apud Matthæum, imo fortasse minus, cum apud Matthæum non legatur *servus*. Sed, *Ecce puer meus, quem elegi*, quod fortasse mysterio non vacat, quia licet *puer*, possit etiam significare servum, vox tamen est minus dura, et magis indifferens ; nam fortasse propter illam duritiem vitandam 70. Interpretes in loco Isaiæ addiderunt, *servus meus Jacob*, ne videretur Deus Christum appellare servum, ut notavit Maldonatus, in illa verba Matthæi, unde potuit Matthæus applicando illa verba Christo mutare servum in *puerum*, ne videretur Christus ad litteram servus appellari, sicut appellatus fuit Jacob.

Removetur, et explicantur adducta loca Scripturæ.

11 Ad secundum, imo retorquetur argumentum, cum Christus diverso modo comparet se, ac reliqua omnia Deo, dum dicit : *Confiteor tibi Pater, Domine cœli et terræ* ; quem enim vocat Patrem suum, vocat deinde Dominum cœli et terræ, sicut si princeps alloquens regem patrem suum dicat : Tu es pater meus, dominus totius regni, eo ipso indicat se non esse servum, aut famulum sed filium et hæredem.

12 Ad tertium multi Patres illa verba, *Christus autem Dei*, intelligunt de Christo ut Deo, qui dici potest Christus Dei, sicut Verbum Dei, Filius Dei. Deinde, etiamsi intelligantur de Christo ut homine ; non est tamen sermo de perfecto dominio, ut constat ex verbis præceden-

tibus, in quibus dictum fuerat, Petrum, Paulum, et alios ministros Evangelii esse etiam Corinthiorum. *Omnia*, inquit, *vestra sunt, sive Paulus, sive Apollo, sive Cephas, sive mundus, sive vita, sive mors, sive præsentia, sive futura*; *omnia enim vestra sunt, vos autem Christi*; *Christus autem Dei*. Non est ergo sermo de perfecto dominio in omni rigore, cum certum sit, nec Petrum, nec Paulum fuisse proprie et in rigore servos Corinthiorum.

Damasc. Ad quartum, imo ex illo eodem loco Damasc. IV *de fide*, cap. VIII, deducere videtur quod Deus non sit Dominus Christi simpliciter sicut aliorum; ideo enim distinxit, *Deum meum*, et *Deum vestrum*, nec dixit, *ad Deum nostrum*, quia scilicet Christi erat Deus, et aliorum erat Deus et Dominus: non est autem idem omnino esse Deum alicujus, et Dominum alicujus, ut postea videbimus sect. VI.

Ad quintum, Paulus non dixit, Christum fuisse servum, sed accepisse formam servi, ut ex Leone Papa et Augustino observaverunt Patres concilii Francofor. in Epistola *ad episcopos Hispaniæ*, ubi referuntur illa verba Augustini: « Dominus noster etiam informa servi non servus. » Ratio autem reddi potest ex doctrina Damasceni III *de fide*, cap. XXI, ubi sic ait: « Servitutis enim et dominationis vocabula non naturas indicant, sed ex eorum sunt genere, quæ ad aliquid referuntur, quemadmodum et paternitatis, et filiationis voces. » Non ergo sufficit habere formam servi, ut aliquis dicatur servus, sicut nec sufficit, habere gratiam habitualem, quæ est forma filii adoptivi, ut Christus dicatur filius adoptivus, ut infra videbimus, quia ad has denominationes non sufficit sola forma, nisi sit in tali supposito capaci talis effectus formalis. Quid autem desit ex parte suppositi in Christo ad illum effectum formalem servi statim declarabitur.

13 Denique ad sextum facile dici potest in primis, in illis verbis non appellari Deum Dominum Christi, non enim dicitur, *Deum Dominum tuum adorabis*; *non tentabis Deum Dominum tuum*; sed *Dominum Deum tuum adorabis*; *non tentabis Dominum Deum tuum*; quæ verba in rigore dici possunt, etiamsi Deus non esset Dominus illius, cum quo loquimur; sicut si aliquis loquens cum filio Petri dicat, Dominus Petrus pater tuus, non dicit, Petrum esse dominum filii; sed esse dominum specificative; sic illa verba, *Dominum Deum tuum*, in rigore non significant secundum se, Deum esse Dominum illius cum quo loquimur; possemus enim etiam loquendo cum ipso filio Dei ante Incarnationem dicere, *Dominus Pater tuus mittet te ad nos*; per quod non significaretur Pater esse Dominus Filii. Deinde licet verba illa dicta fuerint ad significandum Deum esse Dominum Judæorum, ad quos dicebantur; potuit tamen Christus ea verba usurpare, non ad significandum Deum esse etiam Dominum suum, sed ad probandam obligationem, quam ipse etiam habebat adorandi, et non tentandi Deum, eo quod ratione creationis utraque obligatio communis ipsi erat cum aliis, quorum Deus Dominus dicebatur. Denique id, quod in eisdem verbis continebatur, *et illi soli servies*, parum urget, quia filii etiam dicuntur servire suis patribus, et subditi suis superioribus; licet neutri sint proprie servi; sic enim dicebat filius ille patri suo apud *Lucam* cap. XV, 29. *Ecce tot annis servio tibi, et nunquam mandatum tuum præterivi*. Servire enim non est esse servum, sed facere quæ faciunt servi, seu servi munus erga aliquem exercere.

Matth. IV, 10

14 Tertium argumentum principale fieri solet ex verbis Patrum, qui sæpe Christum servum appellarunt, quorum loca multa congerit Suarez ubi supra, et alii recentiores. Argumentum tertium principale. Expeditur.

His tamen opponitur ex adverso auctoritas Adriani Papæ in Epistola *ad episcopos Hispaniæ*, et synodi Francofordiensis negantis, Christum esse, aut fuisse proprie servum Dei; quæ auctoritas

præponderat, ut constat, auctoritati Patrum, qui illum modum loquendi usurparunt.

15 Argumentum 4. Quartum argumentum est, quia ubi est fundamentum, et terminus, debet esse relatio; servitus autem nostra respectu Dei, est relatio quædam cujus terminus est Deus, fundamentum vero est essentialis dependentia, et subordinatio quam omnis res creata habet respectu Dei, ratione cujus est sub ipsius dominio: quæ dependentia, et subordinatio reperitur in humanitate Christi, non minus, quam in aliis naturis creatis, ut constat; ergo debet esse relatio servitutis, quæ ad illud fundamentum consequitur.

Resolvitur. Respondent adversarii, fundamentum illius relationis non esse solam dependentiam, et subordinationem, sed simul involvere negationem communicationis in bonis Domini, quæ negatio si desit, non mirum quod non resultet relatio propriæ servitutis.

SECTIO III.

Christum non esse proprie, et stricte servum, verior sententia affirmat.

16 Nodus controversiæ. Hæc sunt potissima capita, unde oritur difficultas hujus controversiæ. In qua fatendum omnino est, totam quæstionem esse prorsus de solo nomine: nam de re ipsa nec est, nec potest esse dissensio inter Catholicos, cum omnes fateantur; naturam humanam Christi dependere a Deo, ut a primo auctore, non minus, quam omnes alias naturas, atque adeo esse sub plena Dei potestate, et debere Deo obedire ratione hujus potestatis et dependentiæ. Fatentur etiam ex alia parte, Christum ratione unionis hypostaticæ, et divinitatis quam includit, habere æqualitatem cum Patre in sede et honore, ut decet eum, qui est filius naturalis, et Deus homo. Tota ergo controversia est, an nomen *servus* in rigore acceptum debeat significare illam solam subjectionem, et subordinationem; an vero debeat importare talem inferioritatem, quæ excludat æqualitatem in throno et honore cum Domino, potuit enim illa vox ad hoc, vel illud significandum, imponi. Et quidem negari non potest, quin multi eam in priori significatione usurparint, sed negari etiam non potest, quin alii eam ad posteriorem significationem in sensu proprio et rigoroso limitaverint. Cum ergo totum hoc dubium sit de rigorosa et propria significatione illius nominis; non video, cur debeamus fugere auctoritatem concilii Francofordiensis et, quod plus est, Adriani Papæ, qui eam vocem in posteriori significatione usurparunt, et docuerunt aliter non posse in rigore usurpari, dum declararunt, non esse dicendum Christum servum Dei in locutione propria, sed solum in impropria, quales fuerunt locutiones Scripturæ et Patrum, a quibus aliquando appellatus est servus. Hæc quidem auctoritas apud me tanti ponderis est, ut propter eam secundæ sententiæ libentissime subscribam.

Porro illam fuisse mentem Concilii, et Adriani dubitari non potest, si legantur epistola Adriani, et synodus ipsa, quæ licet congregata fuerit ad tollendum errorem Elipandi, et Felicis, qui dicebant, Christum hominem esse filium adoptivum Dei, ea tamen occasione ad illam aliam quæstionem digressi sunt, an Christus homo dicendus esset in rigore servus Dei, prout Elipandus, et Felix eum appellabant? Et quidem severioribus verbis hanc locutionem damnarunt, quam illam aliam de filio adoptivo: sic enim ait Adrianus in illa epistola circa medium: « Tanta nimirum vos temeritatis dementia deludit, ut adoptivum eum filium, quasi purum hominem calamitati humanæ subjectum, et, quod pudet dicere, servum cum impii, et ingrati tan- *Adrianus.*

tis beneficiis liberatorem nostrum non pertimescitis venenosa fauce susurrare. Cur non veremini queruli obtrectatores, Deo odibiles, illum servum nuncupare, qui vos de servitute diaboli liberavit? Cur servituti vos iterum nitemini perfidæ sponte colla submittere. Porro cum essetis servi peccati, ipse vos liberat gratuito munere per adoptionis gratiam in sortem filiorum Dei. Numquid non sonat de vobis vox illa Domini, dicentis: *Ego honorifico Patrem meum, et vos inhonorastis me?* Tales gratiarum actiones infelices ei refertis, ubi qui vos honorifice liberos pretio sanguinis fecit, eum vos injuriose adoptivum, et servum caninis non confundamini linguis, latrare? » Quæ verba satis ostendunt, quam acriter Pontifex illum modum loquendi reprehendat.

Joan. VIII, 49.

18 Prima interpretatio probata Suario.

Plures interpretationes adhiberi solent, et responsiones ad fugiendam vim hujus epistolæ Adriani, et concilii Francofor. quarum inefficaciam agnovit ipse P. Suar. qui eas sigillatim refert, et rejicit; unam tamen, vel alteram amplectitur, tanquam probabiliorem. Prima est, quod Adrianus, et Concilium loquantur solum de servitute orta ex peccato; nam *servus* secundum primævam suam significationem, hanc solam servitutem significat, quæ captivitate inducitur, et pœnalis est, ac vilis, ut indicant Augustinus XIX *de Civit.* c. IX, et Isidorus lib. V, *originum* cap. ult. Non ergo negavit Pontifex in Christo servitutem naturalem communem rebus omnibus creatis, sed illam, quæ est pœnalis, et introducta est per peccatum.

19 Rejicitur.

Hæc interpretatio rejicitur primo, quia servitus ex peccato orta non manet in sanctis, ut constat ex eadem epist. Adriani, qui de hac servitute loquens, dicit: « Nos per illum a servitute liberati, non ille nobiscum servus; » ergo si hanc solam servitutem negaret Pontifex in Christo, nihil singulare Christo tribueret; constat autem aperte eam servitutem de Christo negare Adrianum, quam in aliis sanctis aperte fatetur; nam verba illa Scripturæ: *Considerasti servum meum Job, quod non sit ei similis in terra:* dicit, ad litteram intelligi de sancto Job, de Christo autem nonnisi allegorice, et typice posse accipi; fatetur ergo in Job servitutem illam, quam negat in Christo; in Job autem non erat jam servitus peccati, a quo nimirum per Christum liberatus fuerat, mediante gratia justificationis.

Job. I, 8.

20

Secundo rejicitur; quia vel Adrianus putavit, servitutem etiam naturalem, quæ independenter a peccato omnibus hominibus competit, esse veram et propriam servitutem, vel non; si dicas primum, male ergo probavit Christum non esse dicendum servum, ex eo quod in novo Testamento nusquam servus dicatur, neque etiam in Veteri, nisi in sensu tropico et typico: si enim haberet etiam servitutem propriam; potuisset utique, etiam absque illa servitute pœnali ex peccato appellari servus, neque opus fuisset recurrere ad tropum et figuram in simili locutione. Si autem dicas secundum, jam fateris id quod intendimus, scilicet proprie et in rigore loquendo, Christum non debere dici servum; nam licet habeat illam servitutem naturalem, illa tamen per te non est proprie et in rigore servitus, sed impropria et figurata.

21

Tertio, quia incredibile est, Elipandum et Felicem Christo tribuisse peccatum aliquod, propter quod servitutem illam incurrisset, imo oppositum ex ejus confessione probat. Vasq. in præs. disp. LXXX, c. IV. Quod autem in illa confessione Christum appellaverit *captivum*, quæ captivitas non potuit incurri, nisi ob peccatum, ut voluit Lorca in præs. disp. LXXVIII, n. 22, parum, habet momenti; nam ibi sermo est de captivitate, qua ab hominibus captus, comprehensus, flagellatus, et afflictus fuit, nec potest ullo modo intelligi de captivitate peccati; nam loquitur de captivitate, quam propter nostrum remedium, et salutem assumpsit: certum est autem, quod non

Lorca.

potuit assumere propter nostram salutem, captivitatem culpæ, hæc enim non conduceret, sed potius impediret remedium nostrum. Verba Elipandi sunt hæc relata apud Vasq. infra disp. LXXXIX, cap. II, ubi tota ejus confessio habetur. « Quem sacra Scriptura testatur pro salute humani generis, deitate exinanita, hominem factum, circumcisum, baptizatum, flagellatum, crucifixum, mortuum, sepultum, servum, captivum, peregrinum, leprosum, despectum, et quod deterius est, non solum ab Angelis, sed etiam ab hominibus minoratum, vermem esse dictum, ex persona Scriptura ejus dicente, *ego sum vermis, et non homo, opprobrium hominum, et objectio plebis.* » In quibus vides, captivitatem illam non posse intelligi de peccato, tum quia, ut dixi, illam non assumpsisset ad remedium nostrum, tum etiam, quia post illam adjungitur aliquid pejus in illis verbis, *et quod deterius est*, scilicet esse minoratum ab hominibus, quatenus habitus fuit omnium abjectissimus et infimus: hoc autem ipsum non erat deterius, aut pejus peccato, ut constat; ergo nomine *captivi* non potuit intelligere peccatorem, sed loquitur aperte de captivitate humana, et materiali.

Confessio Elipandi.

Psal. XXI, 7.

Vocatur captivi sumptio.

22 Lorca

Nec etiam obstant verba, quæ ad idem afferunt Lorca ubi supra, et alii, ex epist. illius concilii Francof. in quibus videntur illam solam servitutem excludere a Christo, qua caruit Adamus in sua prima creatione. Sic enim dicunt: « Hoc volumus a vobis audire, an Adam primus, humani generis Pater, qui de terra virgine conditus est, liber fuerit conditus, an servus, si liber, quare Christus non ingenuus de virgine, » etc. Et postea: « Unde Adam servus factus est, nisi ex peccato? Christus autem non fecit peccatum. » Hæc, inquam, non obstant, quia ex ipso contextu constat, Patres Concilii de singulis servitutibus voluisse singillatim probare non esse in Christo. Scilicet, quod nec fuit servus peccati, nec hominum, nec Angelorum, nec denique ipsius Dei. Probant autem non fuisse servum peccati, quia nec Adam creatus fuit servus peccati, sed liber, ergo Christus, qui ex Virgine matre natus fuit, cooperante Spiritu sancto non fuit servus peccati; unde post verba citata non interunt; « Ergo Christus non est servus, » sed cum limitatione: Christus autem non fecit peccatum, « ideo servus non est peccati, sed magis liberator, et redemptor eorum, qui servi sunt peccati. « Postea vero prosequuntur de aliis servitutibus. « Sed forte servum hominis eum fuisse dicitis. Quid est quod dicit Propheta, *Deus judicium tuum Regi da, et justitiam tuam filio Regis*, etc. Et hoc sæpius reperitur, quam exemplis indigeat edoceri, quod sit Dominus omnium, non alicujus servus. Anne Angelorum eum servum vultis dicere, quia dictum est, *Minuisti eum paulo minus ab Angelis*? Utique minoritus est, propter mortalitatem carnis, non propter conditionis servitium. » etc. Denique probant, nec Patris servum appellandum his verbis: « Qui dicitis de Deo Patre, qui eum in baptismo etiam, et in transfiguratione, quæ facta est in monte, filium nominavit, non servum. *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui.* Unde apparet, priora illa verba non fuisse de omni genere servitutis, sed de servitute peccati, quam probarunt non fuisse in Christo, ex eo quod nec fuisset in Adamo, quando conditus fuit.

Ps. LXXI, 1.

Hebr. II, 7.

Matth. III 17

23 Alia interpretatio Suarii.

Propter hæc P. Suar. licet prius illam solam interpretationem adhibuerit; postea tamen ejus imbecillitatem agnoscens, voluit alia superaddita plenius dicto conc. et Adriano satisfacere; scilicet dicendo, ab ipsis non fuisse absolute negatam servitutem Christi, sed solum in sensu, in quo alii hæretici eum appellabant servum, qui quoniam Nestoriani erant, dividebant Christum hominem, et Deum in Christo, non solum secundum naturam, sed etiam secundum suppositum, atque adeo Christum hominem ponebant purum servum et filium adopti-

vum, licet Verbum ponerent Dominum merum, et filium Dei naturalem, quem sensum solum damnare voluerunt Pontifex, et synodus, ut ex variis locis de-
Lorca. ducere conatur Suar. cujus explicationem sequuntur Lorca, et alii recentiores.

25 Hæc etiam interpretatio difficilis est.
Rejicitur. primo. Primo quia non est credibile, Felicem, et Elipandum fuisse Nestorianos omnino, seu voluisse ponere duas personas in Christo, licet hoc ipsum ex eorum assertione sequeretur, et ideo Pontifex, et Synodus eos ad Nestorianismum suis argumentis deducere conabantur, quo magis ostenditur, eos a Nestorio abhorruisse, alioquin non esset bonus arguendi modus contra ipsos velle ex eorum doctrina deducere Nestorii errorem, ut bene notat Vasq. infra disp. LXXXIX, nu. 35, ubi hoc ipsum aperte probat. n. 38, ex verbis expressis ipsius Elipandi, qui de Christo sic loquitur : « Cujus gloriam secundum divinitatem stupent cœlestia, et magnitudinem contremiscunt terrena,
Isa. XLII, 8. et qui dicit, *gloriam meam alteri non dabo*, homo interior in una, eademque Dei, et hominis persona deglomeratus atque carnis vestimento indutus. » Ponderat etiam ad hoc, non esse credibile, quod si Elipandus fuisset Nestorianus, ausus fuisset sollicitare Carolum Magnum catholicissimum principem, ut convocato concilio suam sententiam de Christi adoptione examinari, et approbari faceret ; quis enim hoc de errore jam sæpe damnato ab universa Ecclesia præsumeret ? Item quia Patres illius concilii loquuntur de illa doctrina Elipandi tanquam de dogmate novo et inaudito, quod quidem de Nestorii errore non dicerent. Et quidem si cum Nestorio erraret, deberent uti eisdem argumentis contra ipsum, quæ contra Nestorium in Ephesina synodo adducta fuerunt, quod tamen non fecerunt, sed adduxerunt alia diversa ad impugnandam adoptionem, et servitutem Christi.
Alcuinus. Beatus. Heterius. Denique ex verbis Alcuini, et Beati, ac Heterii hoc ipsum manifeste deducit illo cap. VIII. Nec obstat, eam hæresim ab Historicis, quasi errorem Nestorianum referri ; fatemur enim, implicite talem fuisse, qui ad adoptionem sustinendam cogebantur dividere personas in Christo ; non tamen volebant illas dividere. Aliquando etiam insinuabant in Christo duos filios, unum naturalem alium adoptivum : hoc tamen faciebant, quia existimabant, posse hoc stare cum unitate personæ, ut constat clare ex verbis Elipandi supra adductis, ubi postquam asseruit, esse unam, et eamdem personam Dei et hominis, statim immediate subjungit, « Quia non per illum, qui natus est de Virgine, visibilia et invisibilia condidit, sed per illum, quia non est adoptione sed genere ; neque gratia sed natura, et per istum Dei simul et hominis filium adoptivum humanitate, et non adoptivum divinitate, mundum redemit. Qui est Deus inter Deos, » etc. ubi vides cum unitate personæ voluisse eos conjungere, quod esset unus et alius Filius, quia nimirum existimabant, hæc nomina ad naturas pertinere, et non ad supposita, in quo errabant, quem errorem ut refellerent Patres in illo concilio, recurrebant ad unitatem personæ, quam adversarii profitebantur, et inde adoptionem impugnabant. Unde Synodus in illa Epist. *ad episcopos Hispaniæ* longe post medium his verbis concludit : « Item unitas personæ, quæ est in Dei filio Virginis, adoptionis tollit injuriam. Si ergo Deus verus est, qui de Virgine natus est, quo modo tunc potest adoptivus esse, vel servus. « Ex iis ergo, quæ adversarii fatebantur, volebant convincere, falsum esse, quod addebant. Alia leviora affert, et solvit Vasquez in illa disp. LXXXIX, cap. II.

26 Secundo principaliter rejicitur illa in-
Rejicitur. secundo. terpretatio, quia si solum damnatum est in Elipando et Felice, quod dicerent, illum hominem esse purum servum, et suppositum distinctum a Deo, frustra laborasset Adrianus probando, nunquam in novo Testamento Christum appellatum servum, imo nec in veteri nisi sub

tropo et allegorice : sic enim non negavit Pontifex esse servum, sed esse purum servum : melius respondisset id, quod verum erat, appellatum scilicet fuisse servum, quia revera erat servus, sicut erat mortalis et homo, licet non esset merus servus, sicut nec purus homo aut solum mortalis. Constat ergo, intentum Pontificis et Patrum non fuisse negare solam servitutem illam cum distinctione suppositi, sed omnem veram, et propriam servitutem.

27 Tertio rejicitur, quia Adrianus, Patres concilii eodem prorsus modo loquuntur de filiatione adoptiva, et de servitute, eodemque modo rejiciunt illam locutionem. *Christus est servus*, sicut illam, *Christus est filius adoptivus*, ut constat ex omnibus locis, in quibus utriusque propositionis simul, vel singularum seorsim meminerunt. At vero quod attinet ad adoptionem, non solum reprobarunt adoptionem illam, quæ divideret personas in Christo, et in sensu Nestoriano, sed adoptionem simpliciter, neque enim audebunt concedere auctores contrarii, Christus esset simpliciter, et absolute filium adoptivum, sed illam propositionem dicunt esse omnino negandam, prout fatetur Suarez infra disp. XLIX, sect. III, concl. 4, ergo neganda etiam erit simpliciter illa, *Christus est servus*, cum Adrianus, et Patres concilii æque absolute utramque rejiciant, et damnent.

28 Manet itaque semper cum magno pondere argumentum desumptum ex Adriano Papa, et conc. Francofor. quod quidem est adeo efficax, ut res hæc non videretur posse esse jam in quæstione, nisi tot essent argumenta quæ reddant difficile creditu, quod Pontifex, et Patres concilii definire voluerint sensum illum, quem intendimus. Potissima autem ratio dubitandi desumitur ex severitate, qua Elipandus, et Felix coercentur et reprehenduntur, qua sane non viderentur digni, si solum peccassent in modo loquendi, præsertim adeo verisimili et usitato passim apud Patres antiquos, quos ignorare non poterant Adrianus, et alii Patres. Unde Suar. in præs. disp. XLIV, sect. 1. §. *Unum vero*, dicit, non commendari, sed detrahi potius auctoritati Adriani et Concilii, si dicamus, voluisse damnare locutionem illam in eo sensu, in quo ab innumeris Patribus asseritur, nullo, vel ex Scripturis sacris, vel ex aliis principiis fidei adducto fundamento. Sed revera ipse Suar. et alii illius sententiæ asseclæ non satis consulunt auctoritati Pontificis, et Concilii cujus causam agere videri volunt ; nam præterquam quod verba absoluta, et universalia ad sensum omnino alienum detorquent ; fateri deinde debent, et tandem fatentur, rationes ab Adriano adductas, et argumenta quibus utitur, non fuisse satis ad rem nec convincere intentum ; si quidem Adrianus, ut vidimus arguit ex eo, quod in novo Testamento Christus semper appellatur Dominus, nunquam vero servus, nec in veteri testamento nisi tropice et improprie : quod sane argumentum vel probat, nunquam dici posse proprie servum, vel certe non probat, etiam intentum Pontificis. Melius ergo auctoritati Pontificis consulunt, qui ejus definitionem, ut sonat, accipiunt et reverentur ; quo modo autem non fuerit præceps, aut contraria Patribus, restat nobis explicandum.

IV Judicium auctoris.

Ut dicam igitur id, quod de hac definitione verisimilius censeo ; existimo, rem ipsam a Pontifice traditam prudenter et verissime fuisse, nec aliquid contra communem sanctorum Patrum sensum, sed omnia cum debito pondere et fundamento dicta. Unum quidem fatebor ingenue ; et hoc non in epistola Adriani, sed in Patribus illius concilii Francofordiensis, de quibus negare non possum, non habuisse satis perspecta omnia, quæ ad circumstantias aliquas historiæ pertinebant ; hoc tamen non attingebat punctum quæstionis, sed erant extra illam. Sic enim cum Elipandus, et Felix falso allegarent pro sua sententia Eugenium, Ildefonsum, et Julianum Toletanos epis-

copos, et Patres Concilii in Epistola sua colum. 4, respondent, ideo ipsos traditos esse a Deo in manus infidelium, quia nimirum ex pravis parentibus pravi filii processerunt ; et colum. penult. dicunt, illorum nomina Dei ecclesiæ universali ignota remansisse ; quod sane non potuit dici nisi ex nimia ignorantia rerum Hispanicarum, et auctorum, quorum scripta manibus omnium terebantur. Cum Eugenius, et Ildefonsus fere 150. annis ; Julianus vero centum cum maxima sanctitatis, et doctrinæ gloria præcessissent, ipsorumque omnium nomina in ecclesiasticis tabulis annua celebritate colantur, ut constat ex Romano matyrologio, nec difficile fuisset adhibita exigua saltem diligentia, vel nomina clarissimorum illorum Patrum agnoscere, vel falsitatem allegationis invenire, cum in missalibus Gothicis antiquissimis nunquam illæ orationes inveniantur, quæ ab eis pro sua sententia afferebantur, nec auctores illarum missarum fuerint ipsi, sed S. Isidorus ; ut omnibus constat. Invehuntur etiam obiter contra eos, qui tres naturas, seu substantias in una Christi persona esse dicebant, contra quem modum loquendi disputant late in epistola illa ad episcopos Hispaniæ, et latius in libello sacrosyllabo, qui habetur simul cum illo concilio. Cum tamen illum modum loquendi, qui in primis in Juliano episcopo Toletano displicuerat, postea visis sanctorum Patrum testimoniis pro illo adductis, approbasset jam pridem, et laudasset Romanus pontifex, ut ex communi historicorum consensu constat, quos refert Vasq. supra disp. XXXVII, cap. III, quam approbationem ignorarunt fortasse Patres in illa synoda Francofordiensi, et auctores illius libelli sacrosyllabi ; has tamen labeculas, quæcumque illæ sint, non invenies, ut dixi, in epistola Adriani Papæ, qui ad hæc non digreditur, sed totus est in puncto, de quo erat controversia, declarando et confirmando.

SECTIO IV.

Quo sensu alii Patres Christum servum appellarint.

Quomodo ergo Adrianus, et Synodus ita acriter reprobarint nomen illud *servi*, quod tamen constat, plures patres antiquos Christo tribuisse? explicandum nunc breviter est ; et in primis certum est, Patres, etiam, qui magis ex professo rem tractaverant, reprobasse similiter, et renuisse *servi* appellationem in Christo. Nam imprimis Theodoretur *impugnatione* VI, *anathematismi concilii Alexandr.* licet* Nestorianus tunc temporis esset, atque adeo servitutem Christi videretur omnino propugnaturus ; illam tamen omnino respuit, dicens humanitatem quidem fuisse formam servi in ipsa assumptione ; post unionem vero non habere locum nomen servitutis. Athan. etiam orat. III, *contra Arianos*, clarissime servitutem Christi negat, cujus verba paulo inferius adducemus. Damascenus item, qui acuratius rem examinavit, lib. III *de fide*, c. XXI, lib. IV, c. XIX, constanter rejecit servi appellationem. Cujus sententiam secuti sunt Clithovæus *in Commentario illius Capituli* XXI, et Nicetas lib. III *Thesauri* cap. XXXVIII, n. 5. Denique favet modus loquendi concilii Alexand. in epistola *ad Nestorium*, cujus verba etiam inferius referemus.

Deinde testimonia Patrum, quæ afferuntur pro servitute Christi, possumus in duas classes dividere.

30 Theod. Athanas. Damasc. Nicetas Conc. Alex. 81 Testimonia Patrum in duas classes divisa

* Nestorianum aliquando fuisse Theodoretum ait auctor, quia diu Nestorio impense favit. Cæteroquin in Cyrillo oppugnando Nestorianam non probavit hæresim, sed medium locum invenit, in quo pro veritate contra veritatem pugnaret. Vide Petavium lib. VI *de Incarnatione*, cap. XVII ad anathematismum primum.

Editor.

lassis I. Prima est aliquorum, qui sane non dixerunt absolute Christum esse servum, sed posse dici, vel appellari servum, quare non tam servitutem ipsam, quam servi appellationem, et vocabulum probarunt: quod quidem nec nos negamus, nec Adrianus reprobavit, imo aperte concessit, illam appellationem in Scriptura, et Patribus reperiri, esse tamen per tropum, et absque rigore intelligendam. Hoc modo loqui videtur Hieron. in illa verba Is. XLII. *Hieron.* *Ecce servus meus*, etc. ubi sic ait: « Nec mirum, si servus vocetur, factus ex muliere, factus sub lege, qui cum in forma *ilipp.* II. 8. Dei esset, *humiliavit se formam servi accipiens, et habitu inventus ut homo.* » *Cyrill.* et Cyrill. ad Evorium, « Si quis, inquit, dicat servum eum appellari propter vocem sanctorum Prophetarum, nullo modo offendi decet; cognoverunt enim per revelantem eis Spiritum sanctum, quod Verbum ex Patre fieret homo. » Nec refert quod statim subdit: « Erat quidem, et sic liber tanquam Filius, neque sic tamen mensuram exinanitionis optime factæ faciebat contemptibilem, configuratus nobis, servitutis jugo subditus; » quibus verbis loqui videtur non de sola appellatione, sed de servitute ipsa: cæterum ibi aperte loquitur, non tam de servitute radicali, quam de operibus servilibus, seu de exercitio servitutis; adhibet enim statim in exemplum actiones aliquas, quas certum est, non habuisse ortum in Christo ex debito servitutis, ut solvere tributa principibus, et alia ejusmodi. Ita Athanas. serm. III, *contra Arianos*, fol. 10, ubi sic ait: » Merito igitur quia nos servi, cum talis effectus erat, quales nos eramus, servus appellatus. » Et in eadem orat. fol. 4. « Quatenus in confesso est, et eum hominem esse factum, nihil discriminis attulerit, sive servus, sive filius hominis appelletur. Omnes enim istius modi voculæ in ratione humanitatis bene, et proprie competunt, illaque omnia non substantiam verbi, sed hominem eum fuisse demonstrant. » Nec movere nos debent verba illa, *bene, et proprie*, quia non est sensus, servitutem propriam esse in Christo, sed sine culpa, aut reprehensione in usu vocabuli, posse illas voces ad Christum applicari, ut infra probabitur ex ipso contextu. Quod enim attinet ad veram, et propriam servitutem, idem Athanasius sæpe explicuit, eam Christo non competere: nam in eadem orat. III, fol. 2, sic ait: « Fieri enim homini proprium est, verum non simpliciter eum hominem fecit, sed ut omnium dominaretur, omnesque Chrismate sanctificaret, hominem fecit. Nam quamvis speciem servit acceperit Verbum, quod in forma Dei subsistebat; non tamen assumptio illa carnis, Verbum servum, aut mancipium reddidit, quod natura rerum Dominus erat, sed potius inde omnium hominum libertas confecta est. In quibus verbis dici non potest, quod loquatur solum in sensu formali, et neget, Verbum secundum divinitatem factum esse servum: statim enim subjungit, idem Verbum, quod negavit carnis assumptione factum fuisse servum, eadem carnis assumptione factum esse Dominum, et Christum. Sic enim prosequitur: « Verbum autem naturaliter Dominus, postquam homo natum esset, per formam servi Dominus et Christus omnium factum est, hoc est, ut omnes sanctificaret spiritu, factum est. » Et clarius postea eadem orat. fol. 10, explicans illa verba *Prov.* VIII, *Dominus creavit me*, probat, illa intelligi de filio secundum humanam naturam ex eo quod Deum Dominum appellat: « Ut qui cum Filius sit, et Deum habeat Patrem, cujus ipse est propria soboles, tamen per id tempus Deum, non Patrem suum, sed Dominum appellat, non quia servus, sed quia servi specimen assumpserat. Alioquin par erat, qui erat Verbum ex Patre, ut Deum Patrem suum appellaret, id enim proprium est Filio erga Patrem. Cæterum ita cum venisset ad opus Patris absolvendum et speciem servi accepisset, conveniens fuerat, ut Patrem suum Dominum vocaret. » Et postea subdit verba illa superius adducta. « Merito igitur,

quia nos servi, » etc., ut clarissime constet, Athanasium appellationem solam servi, non veram, et propriam servitutem Christo tribuisse, cum hanc toties, et adeo clare negaverit.

32 Ad eamdem classem pertinere videtur, *Cyrillus.* quod dixit Cyrill. Alexand. dial. VI *de Trinit.* ante medium, his verbis: « Nonne quod factus est homo, tunc et in forma servi venisse dicitur? Proinde necessario intelligendum est, ante adventum in carne, non in servi forma fuisse Verbum, quod ex Deo apparuit, sed in dominatione naturali, et in propriis sublimitatibus, in quibus manere non magni fecit propter charitatem in nos, appellatusque est servus. » Ubi non dixit, simpliciter esse servum, sed in forma servi venisse, et appellatum esse servum: quod autem solum sit sermo de appellatione, colligi potest, tum quia eadem modo dicit, Verbum non mansisse in sublimitatibus; in quibus antea erat, quod sane, in rigore loquendo, est falsum, nec potest intelligi, nisi quantum ad apparentiam visibilem in ordine ad homines; tum etiam, quia paulo inferius explicat, hanc eamdem servitutem abolitam fuisse gloria divinitatis. « Quoniam autem, inquit, secundum naturam est Deus, et Dominus; permittit, et offensam, et ignobilitatem servitutis excellentia gloriæ victam aboleri. » Et inferius eam, vocat, non servitutem, sed « *servitutis modum* dicens. » Dispensationi secundum carnem ad breve tempus permisisse servitutis modum, postea vero ad claritatem naturalis dominii rediisse. » Modus autem servitutis non est propria servitus, sed exercitium et apparentia servitutis. Eodem modo loqui videtur Nazianz. orat. XXXV quæ est *Nazianz.* prima *de Filio,* circa finem. « Tu, inquit, mihi contra illas ingratitudinis tuæ voces enumera, has videlicet, Deus meus, et Deus vester, major, creavit, fecit, sanctificavit, servum etiam, si ita lubet, et obedientem adjunge, » etc. ubi solum admittit nomen servi, et hoc ipsum quasi solum permissive. Ambrosius etiam lib. V *de Fide,* c. 6 in illis verbis: « Non igitur præjudicat quod subjectus dicitur cui non præjudicat, quod servus legitur. » Et in eodem sensu explicari possunt alia similia testimonia, quæ apud antiquos Patres inveniuntur.

Secunda classis est eorum Patrum, 33 qui absolute concesserunt in Christo ser- Classis secunda. vitutem; ex his aliqui non tam loquuntur de servitute radicali, seu debito servitutis, quam de servitute in actu secundo; seu de servitio, et obsequio seu actionibus servilibus a Christo præstitis. Sic enim loquitur Cyrillus supra adductus *Cyrillus.* lib. *ad Enophium,* ubi dicens Christum fuisse configuratum nobis, servitutis jugo subditum, adhibet exempla in eo, quod solvebat tributa, et subdebatur legibus humanis, quæ actiones, ut constat, non oriebantur ex servitute radicali et debito, sed erant servitia solum in actu secundo. Sic enim explicat hanc servitutem Chry- *Chrysost.* sost. hom. XIII in Epistolam *ad Hebr.* in illa verba *hoc enim semel fecit*: Ubi sic ait: « Ne putes eum sursum stare, et ministrum esse, ostendit, quia dispensationis res ita est. Sicut enim servus factus est, sic etiam Pontifex, et minister. Sed sicut servus factus non mansit servus, sic et minister factus, non mansit minister, non enim ministri est sedere, sed stare. » Ubi servitutem intelligit fuisse officium, non debitum naturæ, alioquin nunquam potuisset servitutem abjicere. Alii non dicunt, eum fuisse servum in concreto, sed accepisse formam servi juxta illud Pauli *ad Philipp.* II. *Formam* *Philipp. II, 8.* *servi accipiens,* id est, naturam ex se conditionis servilis. Sic videtur explicare Christi servitutem Cyrill. Alexand. in ex- *Cyrill.* positione Symboli Nicæni circa medium, his verbis: « Accepit autem formam servi ut liberi, non servus existens ad libertatis rediit gloriam. » Denique alii etiam in concreto eum dicunt factum fuisse servum; sed hi omnes intelligendi sunt de servitute non omnino propria et rigorosa, sed minus propria, ut explicuit Adrianus Papa in illa epistola, quæ interpre-

tatio necessario amplectenda est ab iis etiam adversariis, qui fatentur, Christum non debere dici servum simpliciter, sed cum addito explicante sensum formalem, scilicet: in quantum homo, vel ratione naturæ humanæ, aut alio simili, prout ipse P. Suarez videtur admittere, dicta disput. XLIV sect. 1, parum post medium, §. *Et confirmatur, ac declaratur*, et sectione 2 §. *Nihilominus tamen*. Patres enim sæpe absque ullo addito dicunt, Christum fuisse servum, quare ab omnibus debeat explicari.

Suarez.

31 Cæterum, quia aliqui ex Patribus non solum dicunt, Christum fuisse servum, sed proprie appellari servum, ut Athanasius supra adductus, qui dixit : « Omnes istæ voculæ (scilicet servus, et aliæ voces similes) in ratione humanitatis bene, et proprie competunt. » Et Augustinus sermone LXXVIII. « Sed et servum eumdem evidentissime confitemur, » Et Chrysostomus sermone VII. in id *ad Philipp.* II, 6, *formam servi accipiens*. Ubi ait : « Sicut in forma Dei perfectus est Deus, ita in forma servi, perfectus est servus. » Ideo notandum est, vocabulum *servi* duplicem habere significationem, et utramque juxta communem usum, sed non utramque æque rigorosam. Aliquando enim servus sumitur latius ad significandum solum eum ; qui ex debito, sive conditionis, vel creationis, sive emptionis, sive captivitatis debet opera, et obsequia alteri. Aliquando magis stricte, et proprie addit inferioritatem talem, quæ excludat æqualitatem cum Domino. Quando ego Patres sive agentes cum hæreticis ; sive docendo populum intendebant solum declarare debitum subjectionis, quod habet Christi humanitas erga Deum ratione creationis, utebantur absque periculo appellatione *servi* ad illud significandum. Quando autem volebant in particulari astruere æqualitatem illius hominis Christi cum Patre, et negare inæqualitatem, negabant, et rejiciebant nomen *servi*, quod in stricta significatione videtur illam inæqualitatem importare.

Athan.

August.

Ideo servi notio.

Nec est novum, quod Patres, et Concilia adversus diversas hæreses agentes nunc usurpent, et affirment aliquod nonem, nunc vero idem rejiciant et damnent. Sic enim contingit de facto in explicandis vocibus nostri liberi arbitrii ; nam qui contra Pelagium loquebantur ; cum intenti essent ad negandam potentiam, quam illi hæretici concedebant nostro libero arbritrio, quod volebant habere potentiam moralem ad servandam totam legem, et ad superandam quamlibet gravem tentationem absque auxilio gratiæ. Patres, inquam, e contra negabant simpliciter arbitrium nostrum absque gratiæ auxilio haberes vires et potentiam resistendi tentationi gravi, vel observandi totam legem Dei, quia nimirum nomine *potentiæ* intelligebant id, quod hæretici concedebant, scilicet potentiam moralem, et quæ nomine potentiæ simpliciter solet communiter intelligi. Sic in concilio Arausicano II, et in aliis contra Pelagium negatur passim potentia libero arbritrio absque gratia ad ejusmodi opera. E contra vero, quando agitur contra Lutherum, Calvinum, et alios negantes vires omnes liberi arbitrii, et reducentes totum ad solam gratiam, Patres, condemnant eos, qui dicunt liberum arbitrium non habere potentiam sine adjutorio gratiæ, nisi ad peccandum. Hæc enim erat XXVIII, propositio Michaelis Baii, quam reprobant Pius V, et Gregorius XIII, in Bulla contra ipsum : « Liberum arbitrium sine adjutorio gratiæ nonnisi ad peccandum valet ; » quæ tamen propositio videtur eadem, quam docet concilium Arausicanum, can. XXII : « Neminem habere de suo, nisi mendacium, et peccatum. » Cæterum sensus est longe diversus, quia Patres concilii Arausicani loquebantur contra Pelagium ponentem in arbitrio potentiam etiam moralem, hujus autem potentiæ carentiam appellabant Patres *impotentiam*, quia notus erat ex subjecta ma-

35

Concil. Arausic.

teria sensus, in quo loquebantur, licet non esset omnino strictus, et rigorosus, sed latus ; nam loquendo in toto rigore, qui potentiam physicam habet, non deberet dici carere prorsus potentia, licet
August. non haberet moralem : Unde Augustinus lib. *de Correptione et gratia*, capit. XIII, dixit : « Amissam fuisse quodammodo per peccatum libertatem non peccandi : » non dixit *simpliciter*, sed *quodammodo;* sæpe tamen solebant Patres illam appellare impotentiam : unde in concilio Mi-
Concil. Milevit. levitano can. V, dicitur : « Placuit, ut quicumque dixerit, ideo nobis gratiam justificationis dari, ut quod facere per liberum jubemur arbitrium, facilius possimus implere per gratiam, tanquam et si gratia non daretur, non quidem facile, sed tamen possemus etiam sine illa divina implere mandata, anathema sit. » Quia nimirum loquebantur de impotentia opposita potentiæ, quam sine gratia concedebat Pelagius, quæ erat potentia moralis, et cujus carentia appellabatur communiter impotentia, licet non in sensu omnino rigoroso. Quando vero loquendum est in rigore contra Lutherum, et alios, qui tollunt omnem prorsus potentiam et libertatem ; tunc dicitur, liberum arbitrium habere potentiam etiam sine gratia, et damnantur propositiones contrariæ : in quo fortasse sensu reprobantur in supradicta Bulla aliæ duæ propositiones Baii scilicet XXIX, quæ erat hæc : « Pelagianus est error dicere, quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum, » et XXX, quæ erat hæc : « Non solum fures hi sunt, et latrones, qui Christum viam, et ostium veritatis, et vitæ negant, sed et quicumque aliunde, quam per Christum in viam justitiæ, hoc est, ad aliquam justitiam conscendi posse dicunt, aut tentationi ulli sine gratiæ ipsius adjutorio resistere hominem posse, sic ut in eam non incidat ; aut ab
Concil. Trid. ea superetur. » Et denique in eodem sensu Tridentin. sessione VI, can. 5. « Si quis liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum amissum, aut extinctum esse dixerit ; etc., anathema sit. » Vides, quomodo diversimode eisdem vocabulis utuntur Patres, quando contra diversas hæres loquuntur ; nempe aliquando largius, quia largior ille sensus satis constat tunc absque ullo periculo ; aliquando vero in toto rigore et stricte, quia nimirum adversarii ex rigorosa usurpatione illius vocabuli inferunt errorem. Quia enim Patres dixerant contra Pelagium arbitrium nostrum non habere vires, vel potentiam ad resistendum tentationi, vel servandum mandatum absque gratia Dei, accipiendo scilicet nomen potentiæ in sensu latiori, qui tunc satis intelligebatur; postea Lutherus, et alii usurpare voluerunt eumdem modum loquendi in toto rigore, atque ideo eumdem modum loquendi merito damnarunt alii Pontifices et Patres, quia scilicet jam in toto rigore et proprietate usurpatur.

Sic ergo verisimile est, accidisse circa vocabulum *servi*, quod facile usurparunt Patres antiqui disputantes contra Arium, Apollinarem et alios, contra quos solum volebant ostendere subjectionem illam, quæ propria erathum anitate Christi erga Deum, quam subjectionem significabant per nomen *servi* largius acceptum, quem sensum intelligi ex subjecta materia absque ullo periculo satis constabat. Quando vero idem vocabulum in toto rigore voluerunt usurpare Felix et Elipandus, et ex eo probare, Christum esse etiam filium Dei adoptivum, tunc merito Adrianus et Patres rejecerunt illum modum loquendi, et declararunt, locutiones priores non fuisse secundum totum rigorem vocabuli. Porro nomen *servi* apud antiquos non fuisse in toto rigore usurpatum, quando Christo Domino tribuebatur, colligitur primo ex Adriano Papa id declarante : deinde ex eo quod frequenter addebant aliquid, quod mitigaret rigorem, nempe servum secundum appellationem, vel ratione officii, et obsequii, ut supra vidimus. Denique quia *Concil. Alexand.* in epistola concilii Alexandrini ad Nestorium, quæ refertur in concilio Ephesi-

no, et est x inter Epistolas Cyrilli, postquam reprobatur ille modus loquendi, quod Christus sit Deus, aut Dominus sui ipsius; adduntur hæc verba : « Appellat quidem Patrem Deum suum, licet Deus Verbum Deus sit, et ex paterna substantia genitum : non ignoramus tamen, cum hoc ipso quod Deus est, hominem quoque factum esse, proindeque secundum legem humanæ naturæ congruentem, Deo subjectum esse. Interim ut sui ipsius, vel Deus, vel Dominus sit, id fieri nulla ratione potest. » Ubi vides, caute postea noluisse Patres concedere, Christum esse servum Patris, sed illi subjectum, et Patrem esse Deum Christi, non tamen dixerunt, esse Christi Dominum; quia licet utrumque in Verbo respectu Christi negassent, scilicet esse Deum, aut Dominum Christi ; non tamen concesserunt utrumque Patri respectu Christi, sed alterum, scilicet esse Deum Christi, non vero dixerunt Dominum, quia viderunt majus esse periculum in voce *servi* et *Domini*, eo quod hæ in toto rigore acceptæ non essent concedendæ.

37 Nec obstant loca supra adducta, in quibus Patres videntur voluisse accipere nomen servi in omni proprietate, quando illud Christo tribuebant. Nam Athanas. illa oratione contra Arianos, quando dixit illas voculas, *servi* et *filii hominis*, bene et proprie in ratione humanitatis competere, non significavit, accipi illas voces in suo rigore : nam cum illis adjunxit alias scil. *Sponsus* et *Patruelis*, de quibus omnibus dixit bene, et proprie tribui Christo, cum tamen sit certum sponsum et Patruelem, nonnisi figurate, et allegorice Christo applicari ; non ergo exclusit tropum, sed vitium, et culpabilem locationem, quando dixit, Christum bene et proprie servum appellari. In quo etiam sensu August. dixit : *servum eumdem evidentissime confitemur*. Nam eo modo, quo servus est evidentissime profitemur eum servum esse, sicut et sponsum, ac lapidem etiam angularem posset evidentissime confiteri. Denique Chrysost. ibi adductus dicens, in forma servi perfectum esse servum, non loquitur de servo formaliter, sed materialiter, ut ita dicam, solum enim vult probare, Christum habuisse veram animam rationalem. « Necessarium, inquit, fuerit, et contra eos dicere, qui dicunt, Christum non suscepisse animam, si forma Dei perfectus Deus est, et forma servi perfectus servus, hoc est, habet perfectam et integram naturam, ratione cujus appellatur servus. Unde vides jam, quam merito Adrianus Papa dixerit, ejusmodi locutionem apud Scripturam et Patres non fuisse sine tropo et figura aliqua usurpatam, cum ii qui magis proprie illam usurpare videntur, adhuc sensum figuratum non excluserint.

38 Servi proprietas quid

Restat explicandum, quid sit illud, quod in suo conceptu importat servitus, ratione cujus nomen servi in toto rigore Christo non tribuitur. Et aliis omnibus omissis, dicendum est nihil aliud esse nisi negationem æqualitatis cum Domino, seu, quod non sit ex debito æqualis Domino in sede, et in honore, quam servi proprietatem indicavit Christus *Lucæ* xvii, 7, ubi ad comprimendam omnem arrogantiæ, aut præsumptionis umbram discipulis dixit. *Quis vestrum habens servum orantem, aut pascentem, qui regresso de agro dicat illi : statim transi et recumbe ; et non dicit ei : Para quod cænem, et præcinge te, et ministra mihi, donec manducem et bibam, et post hæc, tu manducabis, et bibes*, quasi diceret eo ipso, quod servus est non debetur ei recumbere cum domino simul quamvis lassus redeat ex labore diurno. Hinc ortum habuit, ut si servam dominus in uxorem accipiat, eo ipso fiat libera, eo quod ratione conjugii debeat habere æqualitatem honoris, et thalami cum viro, cui debito æqualitatis repugnat status servitutis, quod licet de jure communi dubium esset, legislatores Hispani expresse declararunt leg. I, tit. xiii, partita 4. Porro major est conjunctio inter humanum naturam, et divinam in Chris-

to, quam inter virum et uxorem ; major item æqualitas honoris, cum non sit duplex sed unica adoratio, et reverentia qua adoratur totus Christus quoad utramque naturam, qui ideo etiam dicitur sedere ad dexteram Patris, quia Patris honorem humana etiam natura participat, ut ex Damasceno : et aliis Patribus probat Vasq. in præsenti. disp. LXXX, c. VIII, n. 43.

39 Hanc rationem rejiciendi propriam servitutem a Christo indicarunt Adrianus, et alii Patres concilii Francoford. dum idcirco dicunt Christum hominem non esse proprie servum, quia nimirum eadem persona est simul Deus, et homo : quasi dicerent, ille homo cum sit simul Deus, debet adorari, et coli cultu divino ; non ergo potest esse servus, cui æqualis sedes, et honor debetur cum Deo. Sic arguunt Patres illi in Epistola *ad episcopos Hispaniæ*, circa medium, ex illis verbis Pauli *ad Heb.* III. *Amplioris enim gloriæ iste præ Moyse dignus habitus est.* « Quomodo, inquit, amplioris gloriæ si servus, sicut et Moyses, vel ex servo adoptivus, » quasi dicant, servus non habet jus ad gloriam et honorem Domini habendum, sed semper debet manere inferior ; ergo si Christus fuit servus, non habuit ampliorem gloriam, et honorem saltem in specie, quam Moyses, et alii servi Dei. Rursus fol. sequenti ex eadem initate personæ idem concludunt. « Si ergo Deus verus est, qui de virgine natus est, quomodo tunc potest adoptivus esse vel servus, Deum enim nequaquam audetis confiteri servum, vel adoptivum : et si eum Propheta servum nominasset, non tamen ex conditione servitutis, sed ex humilitatis obedientia, qua factus est Patri obediens usque ad mortem. » Et fol. seq. « Si Deus generatus est, nequaquam adoptivus, sed filius, quia alia persona est proprii filii, alia adoptivi filii, vel servi. Et scimus, unam esse personam in Christo Deo, Dei et hominis. »

40 Hæc eadem videtur esse ratio, qua utitur Damasc. lib. III *de fide*, c. 21 ex identitate personæ desumpta. « At cum semel, inquit, ei personaliter unita sit, quonam jam pacto in servilem classem redigetur. Nam cum unus Christus sit, sui ipsius profecto, et servus, et Dominus esse nequit. Hæc enim non ex eorum numero sunt, quæ simpliciter dicuntur, sed quæ cum aliquo conferuntur. Cujusnam igitur servus erit ? Patrisne ? Ergo non omnia ea, quæ Pater habet Filii quoque sunt, siquidem Patris servus est, sui ipsius autem minime. » In quibus verbis aliam etiam rationem indicare videtur, quæ aliquibus inefficax apparet, scilicet ex eo, quod propter identitatem personæ Christus non potest esse servus sui ipsius ; unde fit, neque esse servum Patris, quia cum Pater et Filius non sint duo Domini, sed unus Dominus, et habeant unicum Dominium, nemo potest esse servus Patris, qui non sit servus Filii. Hæc, inquam ratio videtur minus efficax, quia adversarii dicunt, reipsa Christum ut hominem esse servum sui ipsius, ut Deus est, sicut est servus Patris, et Spiritus sancti, in modo tamen loquendi propter periculum erroris cavendam esse magis illam locutionem, *Christus est servus Filii*, quam illam aliam, *Christus est servus Patris*, quia in priori esset periculum male distinguendi personas, quod non est in posteriori. Sed revera discursus Damasceni optimus est, non enim proceedit solum ex modo loquendi, sed ex re ipsa, quia reipsa Christus sui ipsius servus esse nequit ; nam servus debet esse alterius personæ servus, ubi enim est eadem persona, non potest esse carentia æqualitatis in sede, et honore, quæ carentia requiritur ad propriam servitutem. Si ergo Christus non est revera servus Verbi, nec etiam potest esse servus Patris : nam attributum Domini non est proprium personæ Patris, sed commune omnibus divinis Personis. Quare merito subjungit servi appellationem, non proprietatem fuisse in Christo. « Ex quo, inquit, perspicue constat, cum appellatione dun-

taxat, ac nomine tenus servum dici, cum hæc minime sit; verum nostra causa servi formam susceperit, ac servus nobiscum vocatus sit. » Et tandem concludit, servitutem propriam distinguere personas in Christo : « Ii autem, inquit, qui servum cum dicunt, unum Christum instar Nestorii, in duos dividunt. »

SECTIO V.

Utrum saltem cum reduplicatione possit Christus dici servus.

41 Ex dictis infertur decisio illius dubii, an possit saltem Christus dici in rigore, et cum omni proportione servus, non simpliciter, sed cum addito, et reduplicatione, *in quantum homo*? Nam P. Suar. in præsenti, sectione secunda, dicit, cum ea reduplicatione posse, et debere dici Christum servum. At vero P. Vasq. disp. LXXX cap. VII, probat late ex Adriano, ex Concilio, et aliis, quæ ponderat, non minus fuisse reprobatam ab Adriano et Patribus eam locutionem, imo illam fuisse ab Elipando, et Felice usurpatam. Ego breviter existimo primo, Adrianum et Synodum egisse de absoluta quæstione sibi proposita, an Christus in rigore esset adoptivus, et servus? non vero de illa locutione reduplicativa in eo sensu in quo a recentioribus usurpatur, Pro quo adverte, id, quod supra notavi disput. XXIII, sectione sexta, propositiones ejusmodi reduplicativas aliquando habere vim explicandi rationem, propter quam prædicatum convenit subjecto : ut cum dico homo quatenus homo, est risibilis, hoc est, ideo est risibilis, quia est homo : aliquando etiam, habere vim explicandi immediatum subjectum illius prædicati, ut cum dico, Christus in quantum homo, fuit flagellatus, hoc est, passiones et ictus, conveniunt soli humanitati, licet non conveniant illi per se, sed per accidens; in utroque tamen casu prædicatum convenit simpliciter, et absolute subjecto, nam homo simpliciter est risibilis, ut Christus simpliciter fuit flagellatus; ponitur vero particula *in quantum* ad designandam rationem, ob quam homo dicitur risibilis, vel subjectum immediatum verberatum, ratione cujus totus Christus dicitur verberatus. Aliquando vero particula reduplicativa ponitur ad designandam partem aliquam, cui quidem secundum se sumptæ, tribui potest illud prædicatum simpliciter, non vero toti subjecto, nisi solum secundum quid : ut cum dico homo secundum animam est immortalis : Æthiops secundum dentes est albus. Nam homo simpliciter, et absolute non est immortalis, nec Æthiops simpliciter potest dici albus, sed immortalitas convenit soli animæ; et albedo solis dentibus.

Adverten-dum.

Hoc supposito dico, Elipandum et Felicem quando dicebant, Christum secundum humanitatem, vel secundum carnem esse servum, esse adoptivum, locutos fuisse in primo sensu, scilicet volendo designare rationem, ob quam Christo simpliciter tribuuntur hæc prædicata, vel partem subjecti, cui immediate conveniant, et a qua deriventur ad totum Christum, cui etiam simpliciter et absolute tribuebant illa prædicata, sicut alia, quæ conveniunt humanitati, ut constat ex illa confessione Elipandi, qui eodem modo dicit, de Christo esse servum, sicut esse flagellatum, crucifixum, mortuum sepultum, etc. quæ omnia certum est, dici de Christo simpliciter, et absolute. Quare particulæ illæ reduplicantes, quando addebantur, solum erant ad designandum rationem, vel partem subjecti, ob quam prædicatum dicebatur simpliciter de Christo. Unde fere testimonia Scripturæ et Patrum, quibus Adrianus et synodus utuntur contra Elipandum et Felicem, solum loquuntur de Christo per modum totius, cui simplici-

42

ter et absolute negant servitutem, vel adoptionem, quæ quidem testimonia inepte afferrentur contra illos, si ipsi non vellent Christo tribuere illa prædicata simpliciter et absolute : atque adeo semper concludunt contra ipsos, Christum non esse dicendum a nobis servum, vel adoptivum, sed Dominum, et filium naturalem Dei. Quia nimirum Elipandus et Felix volebant, illa prædicata esse, sicut hæc, *mortalis*, *passus*, *natus*, et cætera, quæ quidem conveniunt Christo simpliciter ratione solius naturæ humanæ : Adrianus vero et Patres concilii volebant, ea prædicata non posse ratione etiam humanitatis dici de Christo simpliciter, sicut dicuntur alia : et in hoc sensu certum mihi est, reduplicativas prædicationes fuisse reprobatas non minus quam absolutas, imo nec potuisse reprobari absolutas, sine his reduplicativis, quia si Christus non est servus, consequens est, hoc prædicatum non competere illi simpliciter ratione humanitatis, nec ab humanitate in totum Christum derivari.

43 At vero Pater Suarez, et alii recentiores faciunt reduplicationem in secundo sensu ; fatentur enim hoc prædicatum non posse Christo tribui simpliciter, et sine addito ; quare debent fateri, Christo tribui solum secundum quid, ut de Æthiope dicitur esse album, scilicet secundum quid, et cum illo addito, secundum dentes, sic etiam posse dici : Christus est servus secundum humanitatem, designando humanitatem cui soli competat illud prædicatum, a qua tamen non derivetur in Christum simpliciter, sicut nec immortalitas animæ derivatur in totum hominem, ita ut sicut possumus dicere : homo est immortalis quoad animam : sic possimus dicere : homo est immortalis. Hic autem sensus non est reprobatus, aut damnatus ab Adriano et synodo, nec contra ipsum quidquam probant argumenta Patris Vasquez, quæ affert contra sensum reduplicativum, quæ omnia, si quid probant, solum probant contra reduplicationes prioris generis, contra quas etiam loquitur Jodocus Clictovæus in cap. illud XXI Damasceni, quem pro se citat Vasquez n. 36. *Clictovæus.*

An vero hæ etiam reduplicationes in sensu posteriori, licet ab Adriano, et synodo non fuerint damnatæ, sint tamen rejiciendæ, ut falsæ, an vero possint admitti. 44

Existimo secundo, eas in illo etiam sensu esse falsas : quod imprimis probari potest ad hominem, adversus P. Suarez, qui infra disp. XLIX, sect. III, licet neget, damnatam esse illam propositionem. « Christus in quantum homo est filius Dei adoptivus, » fatetur tamen illam esse falsam. Non apparet autem, cur non debuerit idem dicere de hac : Christus in quantum homo est servus ; nam Adrianus et synodus eodem omnino modo de servitute, et de adoptione semper loquuntur ; quare si propter rationes ibi adductas consequenter videtur neganda adoptio cum reduplicatione, idem videtur dicendum de servitute. Nam si particula illa *in quantum* reduplicat supra solam naturam humanam, ita ut sensus sit, natura humana secundum se considerata non habet jus ad æqualitatem honoris, sed merum debitum serviendi, atque adeo ut sic, est serva ; si hunc, inquam, reddat sensum, idem deberet dici de adoptione ; nam simili modo in illa propositione : Christus in quantum homo est filius adoptivus, illa particula *in quantum* posset reduplicare supra solam naturam humanam, ut sensus sit, natura humana secundum se non habet conjunctionem veræ et naturalis filiationis, atque adeo solum habet jus ex adoptione. Si vera particula *in quantum* non reduplicat solam naturam humanam secundum se, sed simul cum unione hypostatica, atque ideo sit falsum, quod Christus ut homo sit filius adoptivus ; item dici debet in ordine ad servitutem, quia considerando humanitatem, prout habentem unionem non fundat, sed potius excludit Aliud nostri auctoris judicium.

etiam servitutem ; quare idem dicendum videtur de utraque propositione.

45 Ratio autem desumitur ex natura rigorosæ servitutis supra explicata ; nam sicut propria adoptio involvit extraneitatem, et idcirco Christus non potest dici adoptivus, quia significaretur carentia filiationis naturalis ; sic servitus propria involvit, ut supra vidimus, carentiam juris ad æqualem honorem et cultum, et idcirco non potest Christus dici proprie servus, quia significaretur ipsi non deberi æqualem cultum, et honorem cum Deo. Hæc autem ratio probat consequenter, non posse dici adoptivum, vel servum, etiam cum illa reduplicatione ; nam reduplicatio potest verificare sensum præcisivum, non vero negativum realem : ut si dicas, esse hominem sordidum macula originali, est peccasse in Adamo, et non esse condonatum illud peccatum a Deo per infusionem gratiæ, vel alio modo ; ergo puer post baptismum consideratus præcise, in quantum habet naturam acceptam ab Adamo, adhuc est sordidus ; non valet hæc consequentia : esset quidem verum, quod quatenus præcise consideratur habens naturam ab Adamo, non intelligitur mundus, item quod ut sic non est mundus, non tamen, quod ut sic est sordidus, quia esse sordidum, non est præscindere a munditie, sed a carentia reali illius : puer autem quatenus consideratur præcise cum natura accepta ab Adamo, præscindit quidem adhuc a munditie ; non tamen dicit carentiam realem illius. Sic ergo dicimus, servitutem involvere, non quidem præcisionem, sed carentiam realem æqualitatis debitæ in cultu et honore, et quidem licet Christus consideratus præcise ut homo non fundet illud debitum, non tamen excludit, aut negat illud, sed præscindit ; quare consideratus præcise ut homo nec intelligitur ut servus, nec ut dominus, sed ut indifferens ad utrumque, et ab utroque præscindens. Ex eo ergo, quod servus involvat realiter illam carentiam, consequitur, Christum non posse dici servum etiam reduplicative ut homo est, quia reduplicatio non verificat carentiam realem, sed præcisionem, quæ non sufficit ad denominationem servi.

Dices licet Christum non possit dici absolute pura creatura, posset tamen cum reduplicatione dici, Christus quoad naturam humanam est pura creatura ; ergo similiter posset dici, Christus quoad naturam humanam est servus ; nam eadem videtur esse ratio de utroque prædicato. 46 Evasio.

Responderi posset fortasse negando antecedens, quia li *pura* non solum videtur significare carentiam inclusionis, sed etiam carentiam conjunctionis ; unde de vino misto aquæ ; fortasse non posset dici, illas etiam partes vini, prout condistinguuntur a partibus aquæ admistæ, esse vinum purum, quia purum videtur significare, quod illæ partes prout sic condistinctæ non solum includunt aquam, sed quod nec sint conjunctæ, et mistæ cum aqua, sic etiam pura creatura videtur negare conjunctionem cum creatore. Removetur.

Cæterum, quidquid sit de hoc, dato antecedenti, negatur consequentia ; ratio autem differentiæ desumi potest ex diversitate utriusque prædicati, aliqua enim sunt prædicata, quæ solum videntur importare negationem, et hæc videntur posse tribui uni parti reduplicative sumptæ, prout condistinguitur ab alia. Sic dicimus materiam, prout condistinguitur a forma, esse imcompletam, partialem, inanimem, etc. quia hæ omnes sunt negationes complementi totalis et vitæ, quæ consequuntur ad distinctionem materiæ a forma, et manent semper in materia, etiam quando est unita formæ. Alia vero sunt prædicata, quæ videntur importare aliquid positivum, vel quasi positivum fundatum non in qualibet negatione, sed in negatione plena et aliunde proveniente. Tale est illud prædicatum sordidi, quod dicebamus competere puero non solum ex peccato in Adamo commisso, sed etiam ex carentia gratiæ a Deo infusæ ; quia *sordidum* vi- 47

detur involvere odibilitatem positivam fundatam non in solo peccato præterito, sed etiam in eo, quod non sit infusa gratia huic puero ad delendam maculam, sic dicendum videtur de prædicatis *servi* et *adoptivi*, quæ videntur importare relationes positivas fundatas non in sola natura humana, vel gratia habituali ; sed in carentia etiam æqualitatis debitæ, vel filiationis naturalis. Quamvis ergo prædicatum illud *puræ creaturæ*, dicatur pertinere ad priorem classem, eo quod videatur importare meram negationem creatoris, quæ negatio semper manet intrinseca in humanitate, prout condistincta a Verbo, etiam quando est unita Verbo, de prædicatis tamen *servi*, et *adoptivi* aliter dicendum est, eo quod sint relationes quædam positivæ fundatæ in carentia universali æqualitatis, vel filiationis naturalis, ut dictum est. Quare hujusmodi prædicata non manent in humanitate etiam ipsi Verbo unita, quod indicasse videntur Patres concilii Francofordiensis in Epistola *ad Episcopos Hispaniæ*, post medium, in illis verbis : « Unitas personæ, quæ est in Dei filio, et filio Virginis adoptionis tollit injuriam. » Et de servi-
Damasc. tute Damascenus illo c. xxi, sæpe cicato, dum ait : « Si exilibus quibusdam cogitationibus, hoc est, subtilibus mentis imaginationibus id, quod creatum est, ab eo, quod increatum est, sejunxeris, sane servilis ordinis esset caro, nisi Deo Verbo copulata esset. At cum semel ei personaliter unita sit, quonam jam pacto in servilem classem redigetur : » In quibus verbis non solum negare videtur servitutem in persona Christi ; sed etiam in ejus carne, ex eo, quod licet ex se haberet quod requiritur ad illam denominationem ; illud tamen non sufficit, nisi adsit totalis negatio juris ad æqualitatem in sede et honore, quæ negatio cum tollatur per copulationem cum Verbo, tollitur consequenter fundamentum servitutis propriæ.

SECTIO VI.

Dissolvuntur argumenta contra nostram sententiam.

48 Restat nunc breviter respondere ad fundamenta contrariæ sententiæ, quæ afferri solent ad probandum servitutem in Christo. Et quidem quod attinet ad loca veteris testamenti habemus claram responsionem ex Adriano Papa dicente, illa omnia intelligi in sensu figurato, et aliquo modo allegorico : testimonia vero ex Testamento novo adduximus supra, et respondimus ad illa omnia in particulari. Adduximus etiam, et explicuimus loca sanctorum Patrum, quæ contrariæ sententiæ favere videntur. Restat una, vel altera ratio breviter dissolvenda.

Argumentum primum. Arguunt itaque a priori, quia in Christo est totum fundamentum relationis servi respectu Dei ; hæc enim relatio fundatur in essentiali dependentia, et subordinatione, quam creatura habet ad Deum, hoc enim est esse sub potestate, et dominio Dei, ut possit illa uti pro libito et arbitrio suo, in qua potestate videtur consistere adæquate ratio dominii.

Dissolvitur Dominium duplex. Respondetur ex dictis, duplex esse dominium ; alterum est, quod fundat obligationem obediendi, et exercendi opera servilia ad nutum Domini : et hoc quidem oritur ex essentiali dependentia, et subordinatione creaturæ ad Deum, et hoc dominium habet Deus in humanitatem Christi, sicut et in omnia alia, atque adeo humanitas Christi debet obedientiam Deo, sicut alii homines, et Angeli. Alterum dominium est, quod fundat etiam statum servilem, et hoc non oritur præcise ex illa dependentia, et subordinatione essentiali, sed exigit præterea negationem illam debitæ æqualitatis in cultu et honore, cum qua æqualitate debita non

habetur denominatio propria, et stricta servi, ut dictum est.

49 Argumentum secundum.

Sed contra arguunt secundo, quia relatio servi est positiva : non ergo potest fundari in negatione, in sola ratione positiva, quæ tota datur in Christo, sicut in aliis.

Diluitur.

Respondetur primo, relationes aliquas possse fundari in negativo : nam relatio æqualitatis inter duo quanta, non solum fundatur in eo, quod utrumque habeat quantitatem palmarem, quod quidem est aliquid positivum, sed etiam in eo, quod neutrum habeat plus quantitatis ; nam manente toto positivo quod nunc est, si adderetur in altero extremo plus quantitatis, non essent amplius æqualia illa duo quanta ; ergo nunc æqualitas fundatur in positivo, quod habent, et in negatione positivi quod non habent, et quod si haberet alterum in illis, non essent amplius æqualia. Idem dici potest de relatione inæqualitatis, quæ quidem fundatur in quatuor gradibus intensionis, quos habet hoc calidum v. gr. et in duobus, quos habet aliud calidum, et simul in carentia tertii, et quarti gradus, quos si haberet etiam illud calidum, jam non esset relatio inæqualitatis, quod idem in aliis multis relationibus invenies ; quid ergo mirum, si relatio servi fundetur etiam non in sola dependentia positiva, sed simul in illa carentia supra explicata.

50

Secundo responderi potest, hanc relationem non esse modum physicum superadditum, sed denominationem resultantem ex fundamento et termino ; quare sicut fundamentum est id, quod dependet essentialiter ab alio, et cui non debetur æqualitas honoris, et cultus, sic ipsa denominatio servi resultans non erit adæquate positiva, sed partim etiam negativa, qua parte scilicet includit intrinsece illam carentiam. Nec obstat Cyrillus lib. IV dialogorum *de Trinitate* columna sexta, probans Verbum non esse creaturam, nec productum ex nihilo ex eo, quod Dominus sit, et columna octava ex eo quod omnis creatura debeat servilem cervicem submittere. Hoc, inquiam, non obstat, quia illud argumentum efficax est, juxta subjectam materiam, agebatur enim de pura creatura, qualem Ariani ponebant Verbum, ex pura autem creatura recte infertur utrumque.

Cyrillus.

51 Effugium

Dices illa potestas Dei circa humanitatem Christi, de qua potest pro libito disponere, est aliqua species dominii ; nam dominus est, qui potest absque alterius injuria de re aliqua disponere ; ergo in aliquo proprio sensu humanitas Christi est sub dominio Dei ; ergo in eodem sensu Christus est servus Dei ; nam Domino ut Domino correspondet servus.

Evertitur.

Respondetur imprimis non omni dominio correspondere servum, sed soli dominio in naturam intellectualem ; nam domus, fundus, etc. licet sint sub dominio hominis, non sunt mancipia, servi, hoc enim est prædicatum proprium naturæ intellectualis ; quando autem aliquis dicitur dominus naturæ intellectualis proprie et stricte non attenditur solum, quod possit de illa pro libito disponere, sed etiam quod non debeatur subdito æqualitas honoris cum Domino, quæ carentia, ut diximus, involvitur in servitute proprie accepta ; cæterum quando loquimur de rebus inanimatis, vel irrationalibus ; non explicamus illam carentiam in definitione dominii, quia jam supponitur essentialiter ex parte subjecti, cum res inanimata, vel irrationalis, non sit capax juris ad honorem, et cultum æqualem vel inæqualem, ideo solum requirimus ad earum dominium, posse de illis pro libito disponere ; quando autem loquimur de dominio naturæ intellectualis, quæ capax est honoris et cultus, explicamus illam carentiam, quæ non subintelligitur ex parte subjecti.

52 Argumentum tertium.

Sed contra arguunt tertio, quia Christus simpliciter, et absolute appellavit Patrem Deum suum. *Joan.* xx, 17. *Ascendo ad Patrem meum, et Patrem vestrum, Deum meum, et Deum vestrum.* Et *Matthæi* xxvii, 4 6. *Deus meus Deus meus ; ut*

quid de reliquisti me. Idem autem est appellare illum Deum suum, et Dominum suum. Deus enim non est Deus alicujus, cujus non sit dominus, cum utrumque nomen importet respectum creatoris ad creaturas.

Refellitur. *Adrian.* Respondetur, certum esse ex Adriano Papa, in illa epistola cit. non esse idem appellare Patrem Deum suum, et appellare dominum suum, cum Pontifex expresse dicat, nunquam Christum Patrem suum dominum appellasse, « nec in ipso etiam passionis articulo, in quo servilis forma pati parata erat, ubi omnis humanæ conditionis infirmitas monstrabatur. » Quod quidem verum non esset, si idem esset dicere *Deus meus*, et *Dominus meus*. Fatendum ergo est, *Deum meum* significare solum Deum ut auctorem, et principium primum, et finem ultimum illius humanitatis, præscindendo ab illis aliis conditionibus, a quibus Dominus in toto rigore, et proprietate non præscindit.

Hilarius. Quando autem Hilarius XI *de Trinitate*, col. 8, dicit, illa verba : *Ascendo ad Deum meum*, dicta esse a Christo secundum formam servi, et ab eo, quia jam servus erat, et qui Deum jam habebat, sicut alii ; loquitur de servo, non in omni rigore, sed latius accepto, juxta ea quæ supra a nobis dicta sunt.

53

Argumentum quartum. Arguunt quarto, quia licet ad rationem servi requireretur carentia communicationis, et æqualitatis cum Domino ; hoc tamen debet intelligi de communicatione, quæ constituat veram æqualitatem, qualis non reperitur inter humanitatem Christi, et Deum, quia humanitas non est æque sancta, neque æque beata cum Deo, ut constat, neque etiam est æque adorabilis : nam adoratio Christi non terminatur eodem modo ad humanitatem, quo terminatur ad divinitatem, ad hanc enim terminatur absolute, ad illam vero respective ; qui est inferior modus colendi ; ergo non datur perfecta communicatio cum æqualitate ; minor autem communicatio non impedit servitutem, ut apparet in hominibus, et Angelis sanctis, qui habent etiam communicationem in hæreditate, et bonis divinis, et tamen sunt servi ; imo ipsamet mater Dei ad illum gradum dignitatis evecta non desinit esse ancilla Dei.

Solvitur. Respondetur, æqualitatem, quæ impedit servitutem propriam, esse æqualitatem debitam in honore et sede, ut sæpe diximus ; hæc autem invenitur in Christi humanitate, quæ licet seorsim e Verbo non adoretur latria perfecta ; quando tamen totus Christus adoratur, eamdem omnino latriæ adorationem terminat ut videbimus infra d. XXXIV, sectione secunda ; ubi constabit non esse dividendam adorationem, sed eosdem titulos majestatis tribui humanitati in Christo ; quæ communicatio peculiaris, et ideo de solo Christo homine, et non de aliis sanctis, nec de beatissima Virgine dicitur, quod sedeat ad dextram Patris, hoc est participet honorem et gloriam Dei, ut explicat Damascenus supra relatus, declarans dexteram Patris per unum eamdemque adorationem et honorem quo humanitas nunc Christi, ab initio autem divinitas colebatur.

54

Difficultas. *S. Thom.* Denique de mente S. Thomæ dubitari potest, quia hac quæstione xx, art. 1 ad 2, dicit : « Nihil prohibet Christum dicere Patris subjectum, vel servum secundum humanam naturam. » Cæterum in d. X, quæst. II, art. 2, quæstiuncula 3 ad 3, solum dixit, posse *aliquo modo* Christum dici servum ; quare in hac quæst. xx, non videtur egisse de rigore, et proprietate rei, sed de sola locutione quam admisit sicut alii Patres supra relati, et in eodem sensu, quod mirum non est, cum S. Thomas non viderit Epistolam Adriani, nec concilium Francofordiense, quæ si vidisset, credibile est, quod etiam illum modum loquendi ad majorem cautelam explicasset.

DISPUTATIO XXIX.

De Sacerdotio Christi, et officio Mediatoris.

SECTIO I. *An et quid sit Sacerdotium in Christo et cujus naturæ potissimum ratione illi competat?*

SECTIO II. *De effectu sacerdotii Christi, et an pro seipso etiam obtulerit sacrificium?*

SECTIO III. *Quomodo Christus sit Sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.*

SECTIO IV. *De officio Mediatori.*

Hæc duo videntur conjuncta esse, ideo obiter in præsenti explicata manebit quæstio vigesima sexta quæ est de officio Mediatoris.

SECTIO I,

An, et quid sit Sacerdotium in Christo, et cujus potissimum naturæ ratione illi competat?

1 Supponimus, Christum fuisse verum, et proprium sacerdotem ; quod supponitur, et traditur in concilio Alexandrino in epistola *ad Nestorium*, post medium illius, quæ est x, apud Cyrillum, et approbata fuit in concilio Ephesino to. I, c. xiv, et clarius in Tridentino sessione xxii, c. i et ii, in quibus dicitur, Christum obtulisse verum sacrificium, quod quidem probat ipsum esse sacerdotem ; nam sacerdos potissime constituitur in ordine ad offerendum sacrificium, qui est actus proprius sacerdotis ; et quidem Christus duplex obtulit sacrificium, alterum cruentum in cruce, alterum incruentum in eucharistica cœna. De primo loquitur Paulus *ad Ephes.* v, 2. *Tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis*, et latius *ad Hebr.* v, vii, viii *et* ix, ii, ubi concludit, *Christus autem assistens Pontifex futurorum bonorum per amplius, et perfectius tabernaculum non manufactum, id est, non hujus creationis neque per sanguinem hircorum, aut vitulorum sed per proprium sanguinem introivit semel in sancta, æterna redemptione inventa.* Et ipse Christus *Joan.* xvii, de eodem sacrificio cruento ; *et pro eis ego sanctifico meipsum*, id est, sacrificium offero meipsum, ut exponunt Chrysostomus Homil. lxxxi *in Joan.* et Cyrillus lib. XI, *in Joannem* c. xxv, De sacrificio autem eucharistico loquitur idem Apostolus I *ad Cor.* x, dicens non posse eos, qui participatione mensæ dæmoniorum polluti sunt, mensæ Domini participes fieri : per mensam altare utrobique intelligens, ut declaravit Tridentinum ubi supra cap. i, videatur Bellarminus tomo secundo libri primi *de Missæ sacrificio.*

Christi duplex sacrificium.

Hebr. 7, 8.

Chrysos. Cyrillus.

Mensa pro altari.

Bellarm.

Contra hoc est communis objectio, quia in vero sacrificio sacerdos debet hostiam mactare : Christus autem non se mactavit in cruce ; ergo non obtulit proprium sacrificium.

Objectio.

Respondetur breviter, sacerdotem debere concurrere aliquo modo ad occisionem hostiæ : ad hoc autem non requiritur, quod proprie illam occidat ; sufficit eam certæ morti et occisioni exponere ; ut si victimam, vel filium exponat superventuro igni, vel flumini, aut feræ. Sic ergo Christus libere se exponens inimicorum furori ab ipsis occidendum, dicitur proprie se obtulisse Patri, et in eo sensu dixit verissime *Joan.* x. *Nemo tollit animam meam a me, sed ego pono eam ;* offerre enim se minus est, quam occidere se, ut constat ex communi loquendi modo.

Solvitur.

Dices, ergo in eodem sensu martyres

Conc. Alexand.

Conc. Trid.

3 Evasio. obtulerunt sacrificium proprium, cum se permiserunt occidi, maxime si sermo sit de iis, qui libere se exposuerunt, et manifestarunt, quæsieruntque tyrannos, quorum furorem facile poterant effugere.

Qccluditur. Respondetur facile, eos, nec omnes fuisse sacerdotes, nec illud fuisse sacrificium ; hoc enim debet esse cæremonia sacra instituta legitime ad significandum cultum erga Deum, ut supremum Dominum vitæ et mortis : martyrium autem non fuit ad hoc institutum, nec ipsi poterant licite ad hoc aliud instituere, cum in Ecclesia prohibitum sit omne aliud sacrificium præter eucharistiam a Christo institutam. Christus vero fuit a Patre constitutus sacerdos ad peragendum et offerendum sacrificium cruentum in cruce, atque ideo nihil ibi defuit ad rationem veri sacrifici. Quomodo autem oblatio eucharistica participet veram, et propriam rationem sacrificii, in quo requiri videtur vera destructio rei quæ offertur, dicemus in tractatu *de Eucharistia*.

4 Difficultas prima. Hoc ergo supposito ; prima difficultas est, in qua natura conveniat Christo sacerdotium : an scilicet sit sacerdos in quantum Deus, vel in quantum homo ? Ratio dubitandi est, quia licet actus offerendi sacrificium elicitus sit ab humanitate, valor tamen, et dignitas ipsius provenit a natura divina, vel personalitate Verbi hypostatice unita ; ergo sicut dicere possumus, hominem purum non mereri de condigno, in quantum homo est, sed in quantum est justus et gratus Deo ; sic poterit dici Christum fuisse sacerdotem non quatenus homo erat ; sed quatenus Christus, seu quatenus erat Deus. Nam sicut forma, a qua provenit homini justo mereri de condigno, est justitia et gratia inhærens ; sic forma, per quam Christus formaliter constituitur in ratione sacerdotis, non est aliqua qualitas, aut character accidentalis impressus, sed personalitas verbi unita humanitati.

In hoc puncto non potest esse magna difficultas : et imprimis certum videtur non posse admitti illam propositionem : Christus in quantum Deus est sacerdos ; quod ostendi potest retorquendo argumentum factum pro ratione dubitandi ; nam licet, possit dici homo in quantum justus meretur, ideo est, quia *justus* includit hominem, atque adeo idem est, ac si dicas *in quantum homo justus ;* quod verum est : namjustitia, vel gratia non meretur, sed homo justus, at vero *Deus* non includit hominem ; deitas autem, licet sit ratio formalis dignificans, non tamen meretur, vel offert sacrificium, nec potest illud offerre ; ergo reduplicando supra solum Deum, non potest esse vera illa propositio in sensu reduplicativo. Sed neque potest esse vera in sensu specificativo proprio, quia deitas non est subjectum, ratione cujus competat denominatio sacerdotis toti Christo, cum ipsimet deitati non competat tale prædicatum, ut constat. 5 Evertitur.

Objici solent verba Cyrilli Jerosolymitani, Catechesi XI, in principio, ubi videtur agnoscere sacerdotium Christi ab æterno : « Hic autem, inquit, Christus verus non ex hominibus promotione aliqua in sacerdotium ascendit : sed semper sacerdotii habuit dignitatem. » Cæterum ibi solum excludit promotionem factam in tempore post ipsum natum, vel conceptum, eo quod semper, hoc est, ab initio conceptionis fuerit simul sacerdos, et homo. Difficiliora sunt verba, quæ habet catechesi X, ante finem, ubi sic ait : « Christus est summus Sacerdos, immutabile habens sacerdotium ; quod neque a tempore cœpit, neque successorem alium habebit sacerdotii : Quemadmodum die dominico audisti, nobis in synaxi disserentibus de eo quod dicitur ; *Secundum ordinem Melchisedech.* Non ex corporea successione accipiens sacerdotium, neque factitio oleo unctus, sed ante sæcula a Patre. » Ubi videtur ab æterno agnoscere sacerdotium in Verbo. Objectio ex Cyrillo *Cyrillus. Hieron.* Expeditur. *Ps.* CIX. 4.

Respondet Suarez in præsenti disputatione XLVI, sectione II, id intelligi, Solutio Suarii.

non de executione, sed de præordinatione divina. Cæterum in eo sensu nihil diceret speciale de Christo, nam etiam Aaron, et alii fuerunt ab æterno præordinati sacerdotes in decreto Dei. Verisimilior videtur secunda interpretatio adducta ab eodem Suario, quod non adstruat Cyrillus æternitatem sacerdotii, sed olei, quo Christus fuit unctus ; hoc enim ab æterno accepit, scilicet naturam divinam ; licet ex defectu subjecti capacis non denominaretur sacerdos, donec habuit naturam humanam capacem illius prædicati. Possumus autem hoc confirmare ex verbis sequentibus ejusdem Cyrilli, in quibus aperte significat sacerdotium, non fuisse ab æterno, sic enim immediate subjungit : « Idque tanto excellentius aliis, quoniam hic cum jurejurando factus est sacerdos. Alii enim sine jurejurando sunt sacerdotes, alii autem cum
Ps. CIX. 4. jurejurando. Propterea quod dicit : *Juravit Dominus, et non pœnitebit eum ;* sufficiens erat ad securitatem tantummodo voluisse Patrem, duplicatio autem securitatis est hic modus, » etc. Ex quibus verbis clare constat, non loqui de initiatione facta ab æterno ; nam ab æterno Filius nihil accepit per voluntatem Patris, sed per intellectum et naturalem generationem ; ergo loquitur de sacerdotio collato in tempore, quod datum fuit per voluntatem Patris, licet oleum, hoc est divinitas data fuerit Filio ante sæcula.

7 Secundo videtur certum, illam esse optimam locutionem : Christus, ut Christus, seu ut homo Deus est Sacerdos ; quia explicat et subjectum, quod denominatur sacerdos, et formam ratione cujus constituitur sacerdos, sicut si dicas : Petrus ut legitime ordinatus et habens characterem, est sacerdos. Denique illa etiam propositio : Christus in quantum homo est Sacerdos, videtur vera in duplici sensu, et utroque proprio. Prior est sensus specificativus, declarando scilicet per particulam illam, et designando subjectum, cui peculiariter convenit prædicatum. Sic enim dicimus : Christus in quantum homo est albus ; quia licet album non conveniat per se subjecto, convenit tamen immediate soli humanitati ; sic etiam prædicatum *Sacerdos*, licet non conveniat per se homini, convenit tamen soli homini immediate.

Posterior sensus potest esse reduplicativus, reduplicando per particulam illam, et denotando radicem, et causam saltem partialem : nam esse Sacerdotem est posse offerre sacrificium ; hæc autem potentia includit sane humanitatem, quæ est principium saltem partiale illius operationis et oblationis sacrificii. Quare sicut dicitur, Christus in quantum homo potest diligere Deum, licet ejus potentia compleatur per habitum infusum superadditum ; sic a fortiori dicitur : Christus in quantum homo potest offerre sacrificium, quia actio illa secundum se fieri potest etiam a non sacerdote, licet non in ratione sacrificii ; actio vero diligendi Deum actu supernaturali non potest fieri a sola humanitate : cum ergo collatio sacrificii petat humanitatem tanquam principium elicitivum, bene potest dici, Christum ut hominem habere potentiam elicitivam illius actionis.

Dices, ergo in eodem sensu poterit 8
dici, Christum ut Deum esse sacerdotem, Effugium.
reduplicando scilicet supra alterum principium partiale illius actionis, cum enim duo sint principia, scilicet humanitas et dignitas sacerdotii, hæc autem formaliter proveniat a Verbi personalitate, consequens est, quod possumus etiam reduplicare supra hoc alterum comprincipium, et in eo sensu dicere, quod in quantum Deus, est sacerdos, seu potest offerre sacrificium.

Respondetur negando sequelam ; quia Rejicitur.
licet utrumque sit principium partiale, diverso tamen modo : nam humanitas concurrit ad id, quod oblatio sacrificii importat in recto ; sacerdotium vero concurrit ad id, quod importat in obliquo. Sacrificium quippe, seu oblatio sa- Sacrificium quid.
crificii est actio ministri mactantis, seu destruentis, v. g. victimam, per quam

actionem significatur legitime protestatio cultus Dei, ut auctoris vitæ et mortis, etc. in qua definitione actio ministri est quæ importatur in recto, et quæ dicitur sacrificium; significatio vero legitima cultus divini, etc. importatur solum in obliquo, ut constat, neque ipsa dicitur sacrificium, sed forma complens actionem illam in ratione sacrificii: Unde qui producit, aut ponit hanc significationem, seu potestatem significandi, non dicitur offerre sacrificium, sed solus ille dicitur offerre, qui producit actionem oblationis, quæ a significatione superaddita appellatur oblatio legitima sacrificii, sicut nec gratia dicitur mereri, licet det valorem actui, sed homo qui elicit actionem voluntatis, quæ a gratia superaddita denominatur meritoria. Cum ergo dignitas Verbi non eliciat actionem oblationis sacrificii sed solum ponat potestatem legitimam significandi, non dicitur Christus ut Deus offerre sacrificium, sed solum ut homo, sicut ob eamdem rationem non dicitur mereri, aut impetrare, vel satisfacere ut Deus, sed ut homo, vel melius ut homo Deus.

9 Difficultas secunda.

Secunda difficultas consequenter esse potest, an sacerdotium Christi, formaliter loquendo, proveniat ab unione hypostatica, an vero requiratur ultra unionem ipsam aliquid aliud? videtur enim requiri ulterius designationem aliquam: nam licet Christus ut supremus princeps reipublicæ Christianæ possit designare, ac instituere sacerdotes, et ritum sacrificandi, atque adeo possit seipsum instituere et designare sacerdotem; interim tamen dum non designat se ipsum, non videtur esse sacerdos; sicut in lege naturali pertineret fortasse ad principem, vel ad rempublicam instituere sacerdotem; princeps tamen non esset sacerdos; donec seipsum sacerdotem legitime instituerit, ergo Christus non fuit sacerdos præcise ratione unionis hypostaticæ, sed ratione designationis, quæ a Deo, vel a se ipso fuit designatus sacerdos.

10

Hæc tamen ratio non videtur multum urgere, quia si Christus poterat se designare sacerdotem quotiescumque vellet, et ad sacrificia quæ vellet, per hoc ipsum videtur quod erat sacerdos, quid enim aliud est esse sacerdotem, nisi habere potestatem offerendi sacrificium legitimum? ille ergo, qui habebat talem potestatem offerendi, quoties vellet, sacrificium, eo ipso erat sacerdos. Quod si in lege naturali princeps posset pro libito se quoties vellet instituere sacerdotem, et offerre sacrificium, eo ipso haberet videretur potestatem sacerdotalem, et fortasse ea de causa apud aliquas gentes, princeps et reges erant eo ipso sacerdotes: ut ex multis post alios probat Antonius de Molina Carthusianus tract. I *de dignitate Sacerdotali*, cap. 1. *Molina.*

11 Instantia.

Magis tamen posset urgere, quod non videtur ita necessario connexa ea potestas offerendi sacrificium cum unione hypostatica, ut non posset aliquo modo separari; nam sicut Deus posset Christo negare potentiam patrandi miracula, instituendi sacramenta, gubernandi Ecclesiam, et dominium in angelos atque homines; sic potuisset illi negare potestatem offerendi sacrificium, vel instituendi Sacerdotes perseverante unione; ergo potestas hæc addit aliquid distinctum ab unione, quæ sine tali potestate potest perseverare.

Respondeo, nos posse loqui de potestate radicali et fundamentali, vel de proxima et completa. Illa prior non videtur esse superaddita unioni; nam humanitati unitæ Verbo, sicut debentur connaturaliter aliæ excellentiæ et gratiæ; sic debetur potestas gubernandi Ecclesiam, instituendi sacerdotes, offerendi sacrificia, etc. quare per ipsam unionem habet radicaliter hæc omnia, seu habet jus ad ea omnia; cæterum quia Deus potest negare, quæ unioni videntur esse debita; ideo illa potestas radicalis completa est ultimo, et proxime per designationem Dei, vel facultatem Christo traditam ad ea omnia pro libito facienda: quæ potestas proxima saltem quoad aliqua vi-

detur significata illis verbis *Matth.* ultimo : *data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra* : ubi non videtur esse sermo de sola unione hypostatica, sed de potestate aliqua consequente unionem. Utrum vero sacerdotium consistat in illa priori potestate fundamentali et radicali, an vero debeat essentialiter includere posteriorem potestatem proximam ; erit quæstio de nomine, et facile possumus distinguere in ipso etiam sacerdotio fundamentale et proximum, qua distinctione posita cessat difficultas argumenti.

12 *Vasquez. crux pro altari et ara.*

Addi solet, Christum non solum fuisse sacerdotem, sed hostiam, templum et altare, quod ex Patribus probat Vasquez in præsenti disput. LXXXIII, cap. v. Hoc tamen quoad rationem quidem hostiæ intelligi debet proprie et in rigore ; at vero quoad rationem templi et altaris non potest nisi improprie accipi. Imo magis proprie crux ipsa, in qua Christus fuit immolatus, dicetur altare et ara, prout a sanctis Patribus sæpe appellatur ; altare enim est illud, super quo victima mactatur et offertur. Templum vero non est necessarium, quod inveniatur in omni sacrificio, neque enim Abraham oblaturus filium, vel alii Patriarchæ antiqui in templo sacrificia offerebant. Si autem sermo sit de sacrificio eucharistico, quod Christus in cœna obtulit, altare fuit mensa ; templum vero potest appellari cœnaculum illud grande stratum et ornatum, in quo illud primum sacrificium voluit celebrare.

ltare quid.

SECTIO II.

De effectu sacerdotii Christi, et an pro se ipso etiam obtulerit sacrificium.

13 *Difficultas prima. S. Thom.*

Primo principaliter dubitari potest de effectu sacerdotii et sacrificii a Christo oblati, an fuit expiatio peccatorum ? de quo S. Thomas hæc quæstione XXII, art. 3, et res est facilis, ac certa ; solum habet difficultatem locus Pauli *ad Hebræos* x, quem affert S. Thomas in argumento secundo, ubi Paulus probat inefficaciam veterum sacrificiorum ad expianda peccata ex eo, quod illa sacrificia sæpius repetebantur, quod signum erat inefficaciæ præcedentis sacrificii : ergo cum in Ecclesia iterum ac iterum ; et sæpe offeratur Christus in Missæ sacrificio, signum erit, non fuisse efficax sacrificium a Christo oblatum ad expianda peccata.

14 *Solutio auctoris.*

Hoc argumentum directe tendit ad probandum, quod in missa non detur verum sacrificium propitiatorium pro peccatis, ne juxta Pauli illationem arguatur inefficacia in crucis sacrificio, atque ideo hoc magis pertinet ad materiam *de sacrificio missæ*. Obiter tamen, et breviter, omissis aliis modis respondendi, qui videri possunt apud interpretes ejus loci, et apud Vasquez in præsenti disputatione LXXXIV, cap. I. Respondeo, Paulum non arguere inefficaciam sacrificii præcedentis præcise ex positione sequentis sacrificii, sed ex tali modo repetitionis, qualis erat in lege veteri, in qua sacrificium subsequens adhibebatur ad merendum de novo id quod præcedentia sacrificia nondum potuerant mereri : at vero sacrificium missæ non ponitur ad merendum de novo, sed ad applicandum meritum sacrificii cruenti, quod meruit effectus omnes sacramentorum, et sacrificiorum subsequentium ; et hoc non

arguit inefficaciam præcedentis sacrificii.

Hebr. x, 11. Verba Pauli sunt: *Et omnis quidem Sacerdos* (scilicet legis antiquæ) *præsto est, quotidie ministrans, easdem sæpe offerens hostias; quæ numquam possunt auferre peccata. Hic autem* (scilicet Christus) *unam pro peccatis offerens hostiam in sempiternum sedet in dextera Dei, de cætero expectans, donec ponantur inimici ejus scabellum pedum ejus. Una enim oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos.* Quasi diceret Christus post oblationem crucis, quia in illa fuit meritum sufficiens ad expianda omnia peccata; jam non amplius necesse habet de novo mereri, et ideo sedet, scilicet in gloria, extra statum merendi vel satisfaciendi; sufficit enim applicare meritum præcedentis oblationis, ad quam applicationem non est necesse stare, quia non est meritoria, vel satisfactoria ex se, sed applicatio meriti et satisfactionis præcedentis; atque adeo potest fieri a sedente, hoc est, a non potente jam mereri vel satisfacere. At vero sacerdotes antiqui, post quamlibet oblationem præcedentem adhuc stabant, hoc est, conabantur denuo placare Deum per merita, et satisfactiones aliarum oblationum, quia non habebant valorem sufficientem in oblatione præcedenti, quem possent applicare per oblationes sequentes absque novo merito, vel satisfactione. Atque in eodem sensu præmisit initio ejusdem capitis de eisdem antiquis sacerdotibus: *Umbram habens lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum, per singulos annos eisdem ipsis hostiis, quas offerunt indesinenter, numquam potest antecedentes perfectos facere. Alioquin cessassent offerri, ideo quod nullam haberent ultra conscientiam peccati cultores semel mundati, sed in ipsis commemoratio peccatorum per singulos annos fit, impossibile enim est sanguine taurorum, et hircorum auferri peccata.* Quasi diceret, si illa sacrificia haberent in se valorem sufficientem ad satisfaciendum pro peccatis, non oporteret addere alia ad eumdem effectum; hoc enim faciunt sacerdotes conscii sibi inefficaciæ præcedentis sacrificii, quod neque potest applicari denuo ad peccata nova denuo commissa, et ideo oportebat pro novis peccatis nova adhibere sacrificia cum novo merito, et satisfactione; neque etiam poterant condigne expiare peccata præcedentia, et ideo oportebat denuo novis oblationibus, novisque meritis, et satisfactionibus petere veniam præcedentium delictorum. Hinc ergo optime arguitur valor sacrificii a Christo oblati, cum post illam unam oblationem non oporteat amplius, nec pro præcedentibus delictis, neque etiam pro subsequentibus novum sacrificium adhibere ad merendam veniam, vel ad satisfaciendum pro peccatis; sed sufficiat applicare oblationem præcedentem; et ejus meritum ac satisfactionem, quæ applicatio fieri potest, vel per sacramenta, vel per oblationem incruentam, quæ non sunt nova merita, vel satisfactiones Christi, sed meræ appellationes præcedentium meritorum, et satisfactionum.

Valor sacrificii Christi arguitur.

16 Secunda difficultas est, utrum Christus participaverit effectum sui sacerdotii, et fructum sui sacrificii? de quo Sanctus Thomas art. 4. Ratio dubitandi est, quia Christo profuit oratio sua, et oblatio corporis sui: nam imprimis pro se oravit, ut constat ex Paulo *ad Hebræos* v, 7, ubi postquam dixit, Christum esse sacerdotem secundum ordinem Melchisedech, subdit: *Qui in diebus carnis suæ, preces, supplicationesque ad eum, qui possit illum salvum facere a morte, cum clamore valido, et lacrymis offerens, exauditus est pro sua reverentia.* Ex quo contextu S. Thomas dicto art. 4, ad 1, colligit orationem illam pertinuisse ad Christi sacerdotium, cum afferatur ab Apostolo ad confirmandum, quod dixerat, Christum esse sacerdotem. Christo autem profuisse orationem suam constat ex eisdem verbis, quibus dicitur, fuisse exauditum; et quia Christo data fuit clarificatio nominis, quam petit, et alia multa.

Difficultas secunda. *S. Thom.*

Rursus videtur participasse fructum sui sacrificii cruenti, hoc enim non fuit aliud quam mors ; certum est autem, propter mortem suam accepisse gloriam corporis, et exaltationem sui nominis ; juxta illud *Luc.* XIV. *Oportebat Christum pati, et ita intrare in gloriam suam.* Aliunde vero videtur Christo non provenisse effectum sui sacerdotii, sed nobis, ut colligitur ex concilio Alexandrino in X. anathematismo epistolæ Concilii, quæ est X, apud Cyrillum, et approbata fuit in concilio Ephesino tom. I, cap. XIV, ubi habentur hæc verba : « Si quis, Christum etiam pro se ipso oblationem, et non magis pro nobis obtulisse dicit, non enim opus habuit oblatione, qui peccatum non novit, anathema sit. » Non ergo participavit effectum sui sacerdotii.

Conc. Alex. Conc. Ephes.

17 Solutio S. Thom.

Variæ sunt solutiones. S. Thomas dicto articul. 4, in corpore dicit, Christum non participasse effectum sui sacrificii, quia sacerdos est medius inter Deum et populum : ille autem indiget medio, qui per se ipsum accedere ad Deum non potest, quod Christo non convenit, qui per seipsum accedere poterat absque interventu mediatoris.

Impugnatur.

Hæc responsio difficultatem habet, quia sacerdos, quoties agit ut sacerdos, agit ut medius inter Deum et illos pro quibus intercedit, et ideo Christus non potuit offerre pro se sacrificium, quia non poterat agere ut medius inter Deum et se ipsum ; ergo nec potuit ut sacerdos orare pro se, quia quando sacerdos ut sacerdos orat, operatur etiam ut medius inter Deum et illos, pro quibus orat ; et tamen Christus ut sacerdos oravit pro se, ut fatetur idem S. Doctor ad secundum ; ergo potuit etiam offerre sacrificium pro se ipso.

18 Aliorum responsio.

Ideo alii dicunt, mortem, et oblationem cruentam Christi profuisse quidem ipsi Christo, ut probat argumentum ; non tamen admittendam esse simpliciter illam locutionem, *Christus obtulit pro se* ; sicut neque admittitur hæc, *Christus mortuus est pro se*, licet morte sua acquisierit gloriam sui corporis, quia *mori pro se* significat, quod mors assumpta fuerit ad eum finem : et ideo licet Christus in multorum sententia morte sua meruerit etiam Angelis gratiam, non dicitur mortuus pro Angelis, quia non assumpsit mortem ad eum finem, nec revera moreretur, si homines redimendi non fuissent, licet posita electione mortis, voluerit eam pro Angelis etiam applicare. Sic insinuat P. Suarez in commentario illius articuli quarti, et clarius supra disp. XLII, sectione II, ante secundam conclusionem, et alii recentiores.

Suarez.

19 Non satisfacit.

Hæc responsio non videtur satisfacere, quia licet *mori pro aliquo*, significet causam et motivum moriendi, atque adeo non dicatur Christus mori pro Angelis, vel pro se, quia non existente nostro peccato, Christus non moreretur ; hoc tamen non requiritur ad hoc, ut dicatur offerre mortem pro se, vel pro Angelis. Aliud enim est mori pro aliquo, aliud offerre mortem suam pro aliquo. Sic Christus non est mortuus, ut homines nascerentur, vel ut pluviam haberemus, ut dixit Augustinus epistola CXV, et tamen nativitas alicujus, vel etiam pluvia petitur de facto propter Christi mortem, et Christus offert mortem suam et applicat illam pro illo beneficio nobis conferendo. Sic ergo licet gloria corporis non esset causa, propter quam Christus moriebatur ; potuit tamen offerri mors illa, et applicari pro gloria corporis obtinenda atque adeo licet non sit mortuus pro se, dici tamen poterit, quod obtulit oblationem et mortem pro se. Sicut parochus facturus sacrum; ut populus audiat missam in die festo, applicat illam pro aliquo defuncto, pro quo non applicaret, nec faceret sacrum, nisi populi necessitas exigeret, et tamen dicitur simpliciter et absolute offerre sacrificium pro illo defuncto.

August.

20 Sententia Vasquii.

P. Vasquez disp. LXXXIV, cap. II, aliter respondet, Christum quidem orasse pro se de facto, non tamen obtulisse pro se sacrificium, neque participasse fructum sui sacrificii secundum rationem

sacrificii, sed secundum rationem meriti et boni operis, atque ideo non participasse proprium effectum sui sacerdotii : Sacrificium enim ut sacrificium solum prodest iis pro quibus offertur, quod pendet ex intentione offerentis. Christo igitur profuit sua mors per modum meriti, sicut alia bona opera, non tamen ut sacrificium, quia non habuit intentionem eam pro se offerendi, sed solum pro nobis. Porro, Christum non obtulisse pro se, probat, quia sacrificium vel offertur ut propitiatorium ? ad placandum Deum offensum : et hoc modo non potuit certe Christus pro se offerre, ut constat, cum non potuerit placare pro se Deum, quem offendere non poterat, Vel offertur ad obtinendum, et impetrandum aliquid a Deo ; et tunc etiam implicite offertur ad placandum Deum offensum, ne peccata nostra impediant illud beneficium, quod desideramus ; quare nec hoc modo potuit Christus pro se offerre. Vel denique offertur in gratiarum actionem pro beneficiis acceptis : et quidem licet Deus potuerit præcipere Christo, ut hoc modo offerret vitam suam in gratiarum actionem, id tamen absque fundamento diceretur, cum nemo unquam neque ex propria devotione, neque ex Dei præcepto tale sacrificium obtulerit, quo vitam suam in gratiarum actionem profuderit, nec Verbum ad hoc carnem assumpsit, ut morte sua humanitas gratias ageret Deo, sed potius ut pro nobis se offerret. Unde concilium Alexandrinum infert universaliter, Christum non obtulisse pro se sacrificium, ex eo quod non habuit peccatum, supponens nempe ut notum, non obtulisse illud pro se in gratiarum actionem. Et ipse Christus quoties de hac oblatione loquebatur, non ad aliud eam referebat, nisi ad nos : ut Joan. XVII, 19. *Et pro illis sanctifico animam meam* : hoc est, sacrifico me ipsum.

21 *Vasq.* Difficultate in sententia Vasquii. Prima.

Hæc est sententia P. Vasquii in qua aliqua sunt difficilia. Primum est, quia licet Christus non assumeret mortem ad finem gloriæ sui corporis, sed propter redemptionem nostram, quo fine cessante non fuisset passus ; potuit tamen mortem, quam ad eum finem assumebat applicare etiam, et offerre pro gloria sui corporis ut diximus, vel ad agendas gratias Deo pro beneficiis ; non ergo arguitur bene, quod de facto non obtulerit Christus mortem in gratiarum actionem, ex eo quod assumpsit carnem passibilem ad redemptionem nostram.

Secundo, quod sacrificium oblatum ad impetrandum aliquid, eo ipso debeat esse ad placandum Deum, ne peccata impediant illud beneficium, supponitur quidem a P. Vasquez, sed non affertur aliquid ad id probandum, et aliunde videtur esse contra sensum omnium quia admittunt quod in statu innocentiæ potuissent esse sacrificia, non solum in gratiarum actionem, sed etiam ad impetranda nova beneficia, cum tamen tunc illa sacrificia non offerentur ad placandum Deum offensum. Potuit ergo Christus offerre illud sacrificium ad obtinendam gloriam sui corporis, absque eo, quod offeret ad placandum Deum a se offensum. Secunda.

Tertio non video, cur de facto non potuerit Christus referre suam mortem in finem gloriæ corporis acquirendæ. Poterat enim orare pro illa gloria obtinenda, ut constat : poterat etiam jejunare, et alia pia opera, et pœnalia facere in eumdem finem : omne enim medium aptum potest honeste, et laudabiliter referri ad suum finem honestum, si ergo ejusmodi opera erant media ad obtinendam gloriam corporis, poterant a Christo laudabiliter ad eum finem referri. Cum igitur oblatio sacrificii, et mors esset medium obtinendi gloriam corporis, ut constat, et adversarii fatentur, cur non poterat Christus illam mortem referre ad eum finem, sicut poterat velle jejunium, et alia opera? Hoc autem ipsum videtur fuisse offerre sacrificium ad impetrandam gloriam corporis, aut debet explicari, quid desit ad hanc propositionem verificandam. 22 Tertia.

Quarto quia quidquid sit de oblatione

23 Quarta. cruenta crucis, et mortis, quam non est credibile in gratiarum actionem fuisse injunctam, quia nunquam Deus alicui imposuit tale genus sacrificii in gratiarum actionem : id tamen non esset incredibile de sacrificio incruento eucharistico, quod Christus obtulit in cœna de quo non apparet, cur non fuerit a Christo oblatum in gratiarum actionem pro beneficiis acceptis a Patre. Quod si offerre in gratiarum actionem sufficit, ut dicatur offerre pro se, jam erit verum simpliciter et absolute, quod Christus obtulit oblationem corporis et sanguinis sui non solum pro nobis, sed etiam pro se ipso, quod tamen Vasquez non videtur velle admittere.

24 Judicium auctoris. Ego quidem, ut ab hoc ultimo incipiam existimo imprimis, licet Christus obtulisset sacrificium sive incruentum in cœna, sive cruentum in cruce in gratiarum actionem pro beneficiis in se collatis, non ideo dicendum esse quod obtulerit pro se simpliciter et absolute quod a simili probari potest, quia nos possumus de facto offerre sacrificium in actionem gratiarum pro beneficiis collatis a Deo in Beatissimum Virginem Deiparam, vel in aliquem Sanctum? et tamen in rigore et proprie loquendo, nemo dicet, se offerre sacrificium et celebrare sacrum pro Beata Virgine, vel pro tali, vel tali sancto. Si enim apud aliquem ex Patribus antiquis ille loquendi modus reperitur, vel intelligendus est in sensu latiori, vel certe accipiunt illam præpositionem *pro* in alia significatione, quatenus significat idem quod *loco alterius*, quasi dicant, offerri a nobis hoc Sacrificium pro S. Francisco, id est, loco ipsius, qui si posset, oblaturus hoc esset in gratiarum actionem pro beneficiis acceptis. Si autem particula *pro* accipiatur in sua communi significatione, qua significat in favorem, vel tutelam alicujus, non dicimus, proprie offerre pro B. Virgine, vel pro Angelis, quatenus offerimus in gratiarum actionem pro beneficiis a Deo illis collatis : hoc enim non est tam in bonum referentis gratias, seu illius, pro quo gratias agimus, quam ipsius benefactoris, ut ita dicam cui gratiæ ; aguntur ; ergo licet Christus obtulisset sacrificium in gratiarum actionem pro beneficiis sibi collatis, non ideo diceretur in rigore obtulisse pro se sacrificium.

Addo ulterius, nec qui offert sacrificium ad impetrandum a Deo gloriam extrinsecam alicujus beati, dicetur in rigore offerre sacrificium pro illo. Si aliquis enim, verbi gratia, offerat sacrum pro obtinenda canonizatione alicujus beati, vel pro augenda devotione populi versus illum, non dicetur in rigore celebrare vel offerre sacrificium pro illo, imo eum modum loquendi omnes fideles adversabuntur, ut minus dignum statu beatitudinis, quia videtur importare imperfectionem et indigentiam aliquam, qua beati indigeant nostra ope, et auxilio ad evadendam aliquam miseriam, vel vitandum aliquod periculum : qui sensus verborum illorum non potest melius probari, quam ex communi modo concipiendi fidelium, qui illum modum loquendi nunquam usurpant ; et licet communiter dicant, missas offerri pro vivis atque defunctis, ut dicitur etiam in forma, qua sacerdotes ordinantur ; nunquam tamem dicunt, offerri pro sanctis et beatis, sed in eorum commemorationem et honorem. Nam sicut de martyribus dicitur, quod injuriam facit martyri qui orat pro martyre, sic de quolibet sancto dici potest, injuriam fieri illi ab eo, qui pro ipso orat. 25

26 Difficultas de Christo viatore. Cæterum difficultas specialis est de Christo viatore, in quod statu patiebatur procul dubio pœnalitates et miserias, atque adeo ex hoc capite non videtur, quod repugnaret illi offerre sacrificium pro se ad obtinendam gloriam corporis, qua liberaretur ab illis miseriis et doloribus, quos patiebatur.

Quare probabilior modus explicandi rem hanc, videtur ille, quem supra ex S. Thoma retulimus, quod scilicet Christus non dicatur obtulisse pro se sacri-

ficium, quia sacerdos, ut sacerdos dicitur minister publicus seu medius inter Deum, apud quem debet intercedere, et populum, pro quo intercedit. Unde apud Paulum in illa Epistola ad Hebræs c. v, 1. ita definitur. *Omnis Pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in iis; quæ sunt ad Deum, ut offerat dona, et sacrificia pro peccatis.* Et in illa Epistola supra citata concilii Alexandrini *ad Nestorium* approbata in concilio Ephesino, et Chalcedonensi ponderatur in illo capitulo x. Christum a Paulo *ad Hebræos* III, appellatum fuisse Apostolum et pontificem confessionis nostræ, eo quod obtulerit, et sacrificaverit pro nobis : ubi pro eodem usurpatur *Apostolus*, et *Pontifex;* certum est autem, Apostolum idem esse, ac *missum*, seu *legatum*, vel *nuntium*. Nuntius autem, seu legatus semper est pro alio, qui non ita commode, et facile potest per se accedere, Christus ergo qui per se poterat melius et facilius accedere ad Deum, quam per quamlibet nuntium, non indigebat sacerdote qui pro ipso loqueretur, et operaretur. Quando ergo offerebat pro aliis, qui interventu sacerdotis indigebant, non vero agebat ut sacerdos pro se, quia hoc indicaret imperfectionem ipso, qui indigeret interventu alicujus mediatoris.

27 Nec obstat, quod alii sacerdotes offerant, ut sacerdotes sunt, non solum pro aliis, sed etiam pro seipsis : hoc, inquam non obstat, quia in illis etiam possumus considerare duplicem personam ; alteram privatam, secundum quam quia peccator est et meseriis obnoxius, ac infirmitate circumdatus, indiget patrocinio et interventu superiori : alteram vero publicam, quatenus auctoritate publica fungitur officio legati et sacerdotis, qua auctoritate utens, intervenit etiam pro seipso, qui ut privatus est indiget tali intercessione : sic enim summus Pontifex ut homo privatus indiget indulgentiis et gratiis, quas ipsemet, ut Pontifex, et homo publicus sibi concedit. In Christo autem non possumus distinguere illam duplicem personam ; quia quomodocumque consideretur, numquam potest præscindere ab auctoritate, illa, qua præstat dignitatem et valorem suis sacrificiis : non enim habet auctoritatem illam superadditam per gratiam novam et favorem, sed manantem ab intrinseco, et ideo non potest considerari ut indigens seipso, secundum superiorem auctoritatem ut intercedat pro se, et offerat tanquam nuntius et legatus ; nunquam ergo potuit considerari ut sacerdos respectu sui ipsius.

28 Solum obstare videtur huic responsioni id, quos supra objiciebamus ex Paulo *ad Hebræos* v, qui orationem, qua Christus oravit pro se videtur apponere in exemplum exercitii sui sacerdotii ; atque ideo videtur supponere ipsum ut sacerdotem orasse pro seipso : ratio autem a nobis adducta videtur æque procedere de oblatione sacrificii, et oratione sacerdotali ; in utraque enim sacerdos agit ut nuntius pro aliis, vel in neutra. *Alia difficultas.*

Hæc difficultas, ut verum fatear, facit mihi valde probabilem expositionem, quam ex Chrysost. sequitur noster Benedictus Justinianus in illa verba Pauli *ad Hæbr.* v, nolens ea intelligi de oratione, qua Christus in horto pro se oravit, sed de ea, qua in cruce, hoc est, in ipsa sacrificii oblatione oravit pro hominibus, dum pro illis sacrificium cruentum offerret. Nam proposito sacerdotio Christi minus apte probaret illud Paulus ex oratione nuda quæ non est actus proprius sacerdotis ; sed potius loqui videtur de oblatione facta cum clamore valido, et lacrymis pro nobis effusis. Quid autem significet Paulus, dum ingerit orationem factam ad Deum, qui Christum poterat salvum facere ; *Qui in diebus*, inquit, *carnis suæ preces, supplicationesque ad Deum, qui possit illum salvum facere a morte, cum clamore valido, et lacrymis offerens exauditus est pro sua reverentia.* Sensus videtur hic esse : Christum in tempore mortalitatis suæ obtulis- *Chrysost Justin.* *Hebr.* v. 7.

se cum precibus validis, non quidem petendo pro se, licet Deus facile illum poterat a morte liberare, et ab ipso exoratus procul dubio liberasset ; sed pro nobis quorum pericula multo magis eum sollicitabant quam propria, et ideo multiplicavit preces, et pro sua reverentia exauditus obtinuit nobis peccatorum veniam ; quare subdit effectum, pro quo exauditus est ; *Et consummatus factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis æternæ, appellatus a Deo Pontifex juxta ordinem Melchisedech.* Hunc sensum, ut dixit agnovit Chrysost. in illis verbis, dum totum illum clamorem, et lacrymas dicit, ex nostræ salutis desiderio promanasse. « Vides, inquit, quoniam nihil aliud facit, nisi quod curam de nobis illum habere asserit, et excellentiam charitatis ejus ostendit ? Si ergo ex excellenti erga nos charitate orabat, non pro se orabat, nec pro morte superanda, sed potius pro nobis, et pro venia obtinenda nostrorum delictorum ; in quo proprie exercebat sacerdotis munus hostiam offerendo pro populi peccatis, quod proprium pontificis munus esse præmiserat Paulus, et in cujus exemplum subjecit Christum clamorem et lacrymas offerentem, videlicet pro peccatis populi, ut se pontificem esse ostenderet. » Ex summa ergo sanctitate, et impeccabilitate Christi bene infertur in concilio Alexandrino ubi supra, ipsum non potuisse pro se offerre sacrificium, quia hoc argueret imperfectionem in ipso, quod scilicet propter infirmitatem peccati saltem possibilem indigeret aliquo mediatore, per quem accederet ad placandum, vel conciliandum Deum, quod per seipsum facere non posset. Non itaque nego, Christum pro se sæpe orasse, id enim certissimum est, cum in horto, et in cruce pro se oraverit, et alibi sæpe ; sed negamus, quod, in rigore loquendo, exercuerit officium sacerdotis orando pro se, hoc enim formaliter est orare ex auctoritate publica pro aliquo, qui per seipsum non potest cum tanta auctoritate ad Deum accedere, ut constat ex supradictis.

Hebr. v, 9.

SECTIO III.

Quomodo Christus sit Sacerdos secundum ordinem Melchisedech.

29 Difficultas prima.

Prima difficultas est, an, et quomodo Christus sit Sacerdos in æternum, prout appellatur in *Psal.* cix, 4, in illis verbis : *Tu es sacerdos in æternum secundum ordiuem Melchisedech.*

Explicatur æternitas Sacerdotii Domini.

Variis modis explicari solet hæc æternitas sacerdotii. Primo, ut sit æternum, quoad effectum, quia gratia et gloria quam suo sacrificio obtinuit, manent in æternum. Hic modus declarat quidem aliquam perpetuitatem in sensu minus proprio, non tamen in sensu proprio, nec perpetuitatem propriam sacerdotii Christi ; nam sacerdotes etiam levitici, et alii in lege naturæ potuerunt obtinere, et fortasse de facto obtinuerunt saltem de congruo suis sacrificiis sibi, vel aliis aliqua beneficia spiritualia, quæ maneant in æternum, et tamen eorum sacerdotium non dicitur æternum ; neque enim dicitur aliquis manere rex, aut imperator, quamdiu perseverant effectus ab illius potestate positi quando regnabat vel imperabat, sed tunc dicitur manere rex, quando potest exercere munera regis.

30

Secundo alii explicant perpetuitatem hanc ex eo, quod Christus etiam nunc, et usque ad mundi finem exercet officium sacerdotis, offerens per ministros suos sacrificium eucharistiæ, in quo Christus solus est principalis offerens, alii vero sunt ministri offerentes nomine Christi ; ad quam perpetuitatem videtur alludere concilium Trident. sess. xxii, cap. i, dum dicit, « Christus sacerdotem secundum ordinem Melchisedech se in æternum constitutum declarans, corpus,

Conc. Trid.

et sanguinem suum sub speciebus panis, et vini Deo Patri obtulit ; ac sub earumdem rerum symbolis, Apostolis, quos tunc novi testamenti sacerdotes constituebat ut sumerent, tradidit ; et eisdem, eorumque in sacerdotio sucessoribus, ut offerrent, præcipit per hæc verba : *Hoc facite in meam commemorationem.* » Ubi perpetuitatem sacerdotii Christi probare videtur Concilium, ex eo, quod sacrificium istud institult in sui commemorationem in perpetuum offerendum. Porro æternitas in sacris litteris sæpe intelligitur de duratione perpetua usque ad finem mundi, sicut temporalia e contra dicuntur, ea, quæ ante finem temporum finem habent.

Æternitas in Sacris litteris quid.

31 P. Vasquez in præsenti disp. LXXXV, c. I, et II, hunc modum dicendi late impugnat et probat sacerdotium Christi appellari æternum æternitate sumpta in sensu proprio, absque ullo prorsus fine, et non pro duratione usque ad finem mundi ; quod ex Patribus, quorum verba refert, convincere conatur. Quomodo autem hæc æternitas competat sacerdotio Christi, explicat ipse ex perpetuitate unionis hypostaticæ, cum enim Christus non sit sacerdos per consecrationem, aut qualitatem accidentalem, sed per unionem substantialem humanitatis cum Verbo divino, qua unione unctus dicitur et Christus ; unctus inquam, non solum in regem, sed etiam in sacerdotem ; hinc est sacerdotium tandiu duraturum, quamdiu manebit unctio, quæ nullum finem habebit, ut constat.

Vasquez.

32 Contra hunc dicendi modum adhuc ad hominem argui potest, quia ipse Vasquez ibi, nu. 10, fatetur, sacerdotium evangelicum non manere, nisi quamdiu esse potest ejus ministerium, quia solum quadam accidentaria participatione competit. Ex hoc autem arguere possumus, quia in sacerdote evangelico manet character, et manebit in æternum etiam post diem judicii, ut suppono ; ergo si potest manere character sacerdotalis, absque eo, quod denominet sacerdotem, eo quod non possit jam esse ministerium illius sacerdotii ; poterit etiam manere unctio substantialis proveniens ab unione hypostatica, absque eo quod denominet sacerdotem, eo quod non possit jam esse ministerium illius sacerdotii. Quod enim sit unctio substantialis, vel qualitas accidentalis, parum videtur referre. Utraque enim sufficit ad denominandum sacerdotem : quare si qualitas accidentalis non dat hanc denominationem nisi pro eo tempore, quo potest esse ministerium, idem dici poterit de unctione substantiali ; denominare scilicet sacerdotem pro eo solum tempore, quo potest exerceri sacerdotium, postea vero manebit quidem unctio, non tamen dicetur actu sacerdos, sed fuisse sacerdos, sicut manente charactere non dicitur per se sacerdos actu de præsenti, sed de præterito, ex eo quod nunc non possit jam amplius exercere ministerium sacerdotii.

Impugnatur Vasquius.

Ego imprimis existimo. neque ex verbis Psalmi supra adductis : *Tu es Sacerdos in æternum* ; neque ex verbis Pauli in epistola *ad Hebræos*, neque ex Patribus sufficienter colligi, Christum dicendum esse sacerdotem etiam post diem judicii : nam in Scriptura verba illa *in æternum*, sæpe intelliguntur, ut supra dictum est, de duratione perpetua usque ad finem mundi, utque ideo in eo sensu explicant verba illa communiter Interpretes ; Vide Cornelium in eum locum Pauli ; Lorinum in illud *Psalmi* CIX. *Tu es sacerdos in æternum*, et alios recentiores, imo de duratione perpetua secundum præsentem rerum statum id solet intelligi, ut constat ex *Exodi* XXVIII, 43, : *Legitimum sempiternum erit Aaron, et semini ejus post eum*, et c. XXXI, 16, de observantia Sabbati, dicitur : *Pactum est sempiternum inter me, et filios Israel, signumque perpetuum.* Quæ phrasis passim reperitur in *Exodo*, *Levitico*, et libro *Numer.* loquendo de præceptis, et pactis durationis semper in statu illius legis. Adde quod ex ipsis verbis Pauli posset aliquis arguere, sermonem esse de hoc solo ge-

33 Judicium auctoris. *Cornelius. Lorinus.*

nere perpetuitatis ; sic enim ait c. VII, 24. *Plures facti sunt Sacerdotes secundum legem, idcirco quod morte prohiberentur permanere : hic autem eo quod maneat in æternum, sempiternum habet sacerdotium. Unde et salvare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum semper vivens ad interpellandum pro nobis.* Ubi ex sacerdotio sempiterno infert perpetuum officium interpellandi pro accedentibus, scilicet per fidem (sic enim legendum est, accedentes non *accedens*, ut ex Bibliis minus correctis legit P. Vasquez), certum est autem, quod illud officium non durabit post diem judicii ; ergo perpetuitas illa non debet intelligi de æternitate absque omni prorsus fine. Denique Patres, quorum verba affert Vasquez illo capite primo, eodem modo possent intelligi, dum ex immortalitate Christi colligunt perpetuitatem ejus sacerdotii ; sequitur enim bene ex eo quod Christus sit immortalis, quod non indigeat successore in sacerdotio, atque adeo ejus sacerdotium sit perpetuum, hoc est, absque successore, et durans quamdiu sacerdotium futurum sit, unde si post diem judicii non sit futurum ullum sacerdotium, eo quod in illo statu cessare debeant omnia sacerdotalia ministeria, non sequitur ex immortalitate Christi, duratio ejus sacerdotii post diem judicii. Patres vero, quos adducit, cap. II, si quid probant, solum probant per unionem hypostaticam. Christum habere unctionem sacerdotalem, cum hoc tamen posset stare, quod non esset sacerdos post diem judicii, sicut enim perseverante charactere nos non erimus sacerdotes tunc, ut fatetur ipse Vasquez, sic perseverante unctione sacerdotali in Christo posset non perseverare denominatio sacerdotis, ut supra diximus. Huic autem explicationi non parum favet Tridentinum cap. I, dicens, Christum declarasse se constitutum sacerdotem in æternum secundum ordinem Melchisedech ; dum sacrificium eucharisticum in Ecclesia per sacerdotum ministerium offerendum instituit ; cum enim oblatio hujus sacrificii non sit duratura post diem judicii, non videtur ex hoc sacrificio probari æternitas sacerdotii post diem judicii, sed talis æternitas, qualis erat in ipso sacrificio offerendo, scilicet usque ad diem judicii.

Adverte obiter per illa verba Pauli supra adducta non colligi præcise perpetuitatem sacerdotii Christi ex ejus immortalitate, nec defectibilitatem sacerdotii Levitici ex morte eorum sacerdotum. Sed juxta subjectam materiam. Nam licet sacerdos Leviticus post mortem resurgeret gloriosus in cœlo, non esset amplius sacerdos, quia nimirum potestas sacerdotalis dabatur illis solum in ordine ad tempus hujus vitæ mortalis ; sicut nec Papa si post mortem resurgeret gloriosus in cœlo, esset adhuc Papa ; nam potestas pontificalis datur illi solum in ordine ad hanc vitam mortalem ; unde verum est, quod illi sacerdotes indigebant successore, eo quod morte prohiberentur permanere, quia nimirum morte adveniente expirabat eorum potestas, quæ data fuerat solum ad tempus hujus vitæ. At vero Christus manens in æternum non indiget successore, quia ejus potestas sacerdotalis fundatur in unione hypostatica, atque adeo quamdiu est Christus, manet talis potestas, absque termino, dum tamen duret tempus capax exercitii sacerdotalis ; post diem vero judicii, si non est futurum tale exercitium, non indigebat successore, qui jam esset inutilis, et otiosus : bene ergo arguit Paulus ejusmodi perpetuitatem, hoc est non indigentiam successoris, ex Christi immortalitate, quod genus perpetuitatis explicuit optime textus Græcus, ubi pro *sempiterno* sacerdotio ponitur, ἀπαράβατον quod significat idem quod incommunicabile, vel carens successione ; quod solum pertinebat ad intentum Pauli probantis excellentiam sacerdotii Christi supra Leviticum ex hoc capite, quod illi sacerdotes propter potestatis limitationem indigent successore ; Christus autem successorem non habeat, nec illo in-

34

Conc. Trid.

35

Advertate.

diget: quia ipse post mortem adhuc potest applicare de novo sacrificium cruentem a se antea oblatum, et offerre per sacerdotes sacrificium incruentum, quo applicetur fructus cruenti; cum tamen sacerdotes antiqui non possent post mortem, etiamsi gloriosi resurgerent, applicare sacrificia antea a se oblata, nec ad hunc finem alia sacrificia applicatoria offerre.

Addo tamen ulterius, posse dici de facto, sacerdotium Christi mansurum in æternum, etiam post diem judicii: quia adhuc manebit potestas in ordine ad aliquos actus sacerdotales, nimirum ad orandum, eo scilicet modo orationis, quo supra diximus disput. XXVII, sect. VI, posse orare Christum in cœlo, vel ad applicandum de novo fructum sacrificii cruenti a se antea oblati. Fateor itaque, ad denominationem sacerdotis requiri potestatem permanere ad hoc ad actionem sacerdotalem nunc, vel postea exercendam: unde sacerdotes Levitici, vel etiam evangelici post mortem, licet retineant characterem, non dicentur esse adhuc sacerdotes, vel episcopi, aut summi pontifices, sed fuisse; quia non habent amplius potestatem ad exercendas actiones sacerdotales, episcopales, et pontificales. Sic etiam Christus, si post diem judicii non posset exercere ullam actionem sacerdotalem, non denominaretur amplius sacerdos: neque obstat quod Vasquez videtur objicere num. 9, dicens, sacerdotem etiam dici, dum dormit, licet tunc non offerat: hoc enim verum est, quia adhuc habet potestatem offerendi postea: sicut licet non daretur nobis potestas, nisi ad offerendum semel in anno, adhuc post oblatum hoc anno sacrificium maneret denominatio sacerdotis, quia maneret potestas habitualis in ordine ad annos sequentes: secus tamen esset, si daretur potestas solum ad hoc anno offerendum, tunc enim transacto hoc anno, non diceremur amplius actu sacerdotes, sed solum fuisse; maneremus quippe perinde, ac si nunc Deus aufferret ab aliquo omnino potestatem sacerdotalem, qui certe jam non diceretur sacerdos; sicut si sacerdotium esset aliquid ab hominibus revocabile, et de facto revocaretur, non diceretur ille amplius sacerdos, eo quod licet habuisset potestatem, non haberet amplius eam ad actionem futuram. Similiter ergo si Christus maneret absque ulla prorsus potestate ad actionem sacerdotalem exercendam, non diceretur amplius esse sacerdos, sed solum fuisse.

De facto tamen possumus dicere, 37
etiam post diem judicii Christum futurum sacerdotem quia licet tunc non sit amplius oblaturus sacrificium, neque per se, neque per alios ministros; poterit tamen excercere actiones sacerdotales, et quæ oriantur a potestate sacerdotali: poterit enim adhuc Christus orare tamquam minister publicus; orare, inquam, eo genere orationis supra explicato: poterit applicare de novo sacrificium antea a se oblatum pro aliquo beneficio nobis impetrando. Nam sicut B. Virgo poterit tunc petere a Deo aliquid pro se, vel aliquo beato in ordine ad ejus gloriam accidentalem, v. g. revelationem novam, et manifestationem alicujus mysterii, vel peculiarem aliquem honorem, et ad eum finem poterit ostendere ubera, quibus filium lactavit: sic Christus ipse poterit idem petere, et ad eum finem ostendere vulnera sua, et applicare oblationem in cruce factam corporis sui, quæ applicatio oritur ex potestate sacerdotali adhuc perseverante: poterit ergo denominari adhuc sacerdos in ordine ad actiones sacerdotales adhuc possibiles.

Dices, sacerdos non est, nisi possit of- 38
ferre sacrificium, quæ est propria actio Evasio.
sacerdotis; si ergo Christus post diem judicii, non potest amplius offerre sacrificium nec per se, nec per ministros, non poterit amplius denominari sacerdos simpliciter, et absolute, licet possit sit exercere illas alias actiones

Respondeo, non dicit sacerdotem, nisi Removetur.

cui data est potestas offerendi sacrificium; ea tamen potestate semel habita, durat denominatio sacerdotis, quandiu potest, vel offerre sacrificium de novo, vel saltem consummare, vel applicare sacrificium inceptum, vel oblatum. Nam si, ut supra fingebamus, fieret aliquis sacerdos ad unicum sacrificium semel celebrandum, ille quidem appellaretur sacerdos, quandiu circa illud sacrificium aliquid poterat operari; nam quidquid operaretur circa illud, operaretur non quidem ut laicus sed ut sacerdos. Cum ergo Christus etiam post diem judicii possit adhuc ex potestate antea accepta et sibi debita applicare iterum et iterum sacrificium a se oblatum, quæ applicatio est actio sacerdotalis, et quasi completiva sacrificii saltem quoad applicationem, consequens videtur, quod possit adhuc appellari sacerdos eo quod potestas sacerdotalis nondum expiraverit, atque, adeo ut viva, et permanens possit adhuc tribuere suam denominationem.

10 Dices iterum, Tridentinum illo cap. primo sessionis XXII, affirmat Christum declarasse se sacerdotem æternum, dum instituit sacrificium eucharisticum; ergo supponit, quod non esset amplius sacerdos, si post sacrificium crucis non haberet aliud sacrificium, quod per se, vel per suos ministros offerret.

lia evasio. *Conc. Trid.*

xcluditur. Respondeo, nequaquam id sequi, neque eam consequentiam a Tridentino supponi, sed solum aliam, nempe quod si Christus adhuc sacrificium offert, et semper offert, semper manet sacerdos, nam sacerdos solus offert sacrificium, atque adeo ex institutione novi sacrificii quod semper offerret, declaravit se semper manere sacerdotem, non tamen sequeretur e contra illum jam non esse sacerdotem si sacrificium novum non offerret, neque hoc asseruit Tridentinum: potuit enim appellari adhuc sacerdos propter potestatem sacerdotalem semel habitam, et adhuc permanentem in ordine ad aliquas actiones sacerdotales pertinentes ad idem sacrificium, ut dictum est.

40 Secunda difficultas est quare Christus in eisdem verbis *Psalmi* CIX, dicatur sacerdos secundum ordinem Melchisedech: de quo puncto agit S. Thomas artic. 6, et interpretes communiter. Sed quia res hæc facilis est, et pertinet magis ad Scripturæ sacræ interpretes.

Difficultas secunda.

Breviter dicendum est Melchisedech fuisse in suo sacerdotio figuram sacerdotii Christi in multis circumstantiis, quarum plures enumerat, et ponderat Paulus Apostolus *ad Heb.* cap. VII, scilicet in nomine, quia *Melchisedech* idem est, quod *Rex justitiæ*. Secundo in officio, quia fuit rex Salem, id est pacis. Tertio, quia in Scriptura est sine patre et matre, hoc est, non fit mentio ejus patris et matris: Christus autem, ut Deus caruit matre, ut homo vero caruit patre. Quarto, quia in eadem Scriptura inducitur ejus sacerdotium sine initio, aut fine, quatenus neutrum narratur. Quinto quia fuit simul rex, et sacerdos summus; sacerdos, inquam, non solum Gentilium sed etiam Judæorum, cum obtulerit sacrificium etiam pro Abrahamo, sicut Christus fuit utrorumque sacerdos. Sexto, quia in sacerdotio non narratur, habuisse successorem ullum, sicut nec Christus ullum habuit proprie loquendo, sed ministros, per quos ipse Christus semper offert. Septimo, quia excellentior fuit Aarone, cum Abrahamum, in cujus lumbis continebatur Levi et Aaron, benedixerit, ab eoque ut superior dicimas acceperit. His denique additur, quod obtulit panem et vinum, sicut Christus corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini, quam similitudinem agnovit Ecclesia, dum in antiphona festi corporis Christi: *Sacerdos in æternum, Christus Dominus secundum ordinem Melchisedech panem, et vinum obtulit.* Et Tridentinum dicto capite primo dicit, in eo facto oblationis eucharisticæ, Christum se declarasse sacerdotem secundum ordinem Melchisedech. Quam tamen similitudinem in sa-

Melchisedech idem quod Rex justitiæ.

crificio panis et vini Paulus in dicto loco noluit attingere, tum quia erat extra
40 scopum Apostoli, qui solum volebat os-
tendere excellentiam sacerdotii Melchisedech supra sacerdotium Aaronicum, ad quam excellentiam parum conducebat obtulisse panem et vinum : tum etiam quia Hebræis adhuc rudioribus noluit ingenere mysterium illud eucharistiæ absconditum, quod non nisi provectis solebat proponi; quod videtur insinuare cap. v, vers. 11, in illis verbis ; *De quo*, videlicet Melchisedech, *grandis nobis sermo et ininterpretabilis ad dicendum, quoniam imbecilles facti estis ad audiendum*. De his tamen, quia magis ad controversistas, et ad Scripturæ interpretes spectant videri possunt Bellarminus tom. II, lib. I *de Missa* c. VI, et Cornelius in illud capitulum VII, Epistolæ *ad Hebræos*.

Bellarm. Cornel.

41 Illatio.

Ex dictis infertur Christum non solum fuisse sacerdotem, sed episcopum, et summum Pontificem in gradu excellentissimo eminentissimo, cum habeat in eo perfectiones utriusque dignitatis in gradu excellentiori, scilicet absque limitatione, sed tamquam fons et caput, a quo in alios pontifices et episcopos potestas derivatur, tamquam in ministros cum limitatione debita. Unde etiam sequitur, Christum habere spirituale regnum super omnes, potestatem ferendi leges in Ecclesia, quam bene probat, et explicat Suarez disputat. XLVII, per totam.

SECTIO IV.

De officio mediatoris.

42 Mediator de Christo.

Sanctus Thomas quæst. XX, agit ultimo loco de officio mediatoris, quod Christo competit, juxta illud Pauli I *ad Timoth.* II, 5, *Unus est mediator Dei, et hominum, homo, Jesus Christus.* Quia tamen eadem fere doctrina est de sacerdotio, et de officio mediatoris, ideo in hoc loco breviter explicabitur. Suppono autem Christum aliquando appellari mediatorem, eo quod sit aliquid medium inter Deum, et homines, quatenus utramque naturam divinam et humanam substantialiter conjunctas habet in eodem supposito : nihil enim magis est medium, quam quod participat rationem utriusque extremi. Sic videntur loqui Basilius, Nyssenus, Epiphanius, Cyrillus, Tertullianus, Hilarius, Fulgentius, quos affert Vasquez in præsenti disputat. LXXXIII, capite primo, qui tamen bene advertit, in eo sensu Christum magis debere dici medium, quam mediatorem : nam mediator est potius nomen officii quam naturæ, et licet necessaria fuerit conjunctio utriusque naturæ in persona Christi ad hoc, ut hoc officium efficaciter, et cum sufficienti virtute et activitate potuerit exercere, quia sola humana natura non potuisset condigne reconciliare Deo peccatores ; non tamen dicetur mediator, quia participat aliquod utriusque extremi, sed quia exercet officium mediatoris circa Deum et homines.

Basilius. Nyssenus. Epiphan. Cyrillus. Tertul. Fulgent. Mediator. quid.

43 Mediatorem quadrupliciter dari. *Ambros.* Christus arbiter dictus ab Ambrosio.

Hoc autem officium quadrupliciter exercetur. Primo per modum judicis arbitri ad componenda dissidia, et decedendas controversias utriusque partis : et hoc habuit Christus, ideoque appellatus est arbiter ab Ambrosio in illud I *ad Timoth.* II, 5. *Unus mediator.* Sed non omnino

proprie, et in rigore, ut constat, cum non fuerit judex Dei. Secundo mediator dici solet, qui est proxeneta deferens pacta, et conventiones ex una in alteram partem, et hoc etiam habuit Christus deferens voluntatem, et mandata Dei ad nos, et preces ac desideria nostra ad Deum. Tertio dicitur, mediator, qui intercedit pro uno apud alterum ; et hoc fecit Christus cum auctoritate, et efficacia propter infinitum valorem suarum precum provenientem ex unione hypostatica. Quarto denique mediator dicitur qui non solum precatur, sed solvit et satisfacit apud unum pro altero, et hoc fuit potissimum Christi munus, qui condigne satisfecit pro nobis apud Deum, et hoc pacto potuit nos Deo reconciliare.

44 Affirmantur quæstiones Thomæ. et solvuntur Quæstio prima.

His suppositis, duo quærit S. Thomas in illa quæstione XXVI. Primum est : Utrum hoc officium mediatoris Dei, et hominum sit proprium Christi ? Ex dictis autem constat, si mediator sumatur pro intercessore, vel satisfactore prout sumitur ab Apostolo in prædictis verbis, Christo soli competere hoc munus perfecte et condigne : nam licet alii potuerint intercedere, et satisfacere de congruo pro aliis, non tamen de condigno, et cum sufficienti virtute ad ponendum effectum.

45 Quæstio secunda

Secundo quærit S. Thomas : Utrum hæc denominatio mediatoris competat Christo in quantum homo est ? de quo puncto dicendum est idem, quod supra diximus de nomine sacerdotis ; scilicet primo posse propriissime dici : Christus, ut est homo Deus, est mediator, quia ut sic includit et explicat subjectum, quod denominatur mediare, et potentiam, seu virtutem, qua constituitur in ratione mediatoris, quæ est natura divina, a qua provenit dignitas, et valor mediatoris. Secundo, non posse dici : Christus, in quantum Deus, est mediator, quia Deus non intercedit, nec satisfacit pro nobis. Tertio denique posse dici : Christus in quantum homo, est mediator ; et hoc tum in sensu specificativo, designando scilicet per reduplicationem subjectum cui peculiariter convenit prædicatum mediatoris : tum etiam in sensu reduplicativo, denotando principium et radicem mediationis, quæ est natura humana, quæ sola denominatur formaliter intercedere et satisfacere. Vide quæ ibi sunt dicta de sacerdotio, eadem enim dicenda sunt de officio mediatoris propter easdem rationes.

46 Quæstio

Tertio quæri potest, sicut de sacerdotio, an hæc denominatio mediatoris proveniat Christo per solam unionem hypostaticam, an vero requiratur ultra unionem aliquid superadditum ad complendam hanc denominationem ? Respondetur breviter ex dictis. Si loquamur de officio mediatoris radicaliter et fundamentaliter, dari quidem in Christo antecedenter ad omne aliud superadditum : nam per unionem solam intelligitur talis, cujus preces et satisfactio condignæ sint et superabundantes, atque adeo exigant acceptari et habere effectum, pro quocumque offerantur. Cæterum, quia Deus posset adhuc illas preces, et satisfactiones non acceptare, atque adeo tunc non esset Christus mediator Dei et hominum, ideo ad complendam denominationem formalem, et proximam mediatoris videtur requiri voluntas Dei constituendi Christum mediatorem, vel acceptandi ejus intercessionem et satisfactiones pro hominibus, per hanc enim voluntatem intelligitur Christus ex officio mediator complete Dei, et hominum, prout de facto fuit. Hæc tamen facilia sunt, et mere de nomine.

DISPUTATIO XXX.

DE REGNO, ET DOMINIO TEMPORALI CHRISTI.

SECTIO I. *An, et quale regnum habuerit Christus ut homo?*
SECTIO II. *De dominio Christi circa res singulas universi.*

Diximus de summo sacerdocio et pontificatu Christi, et in eo fuisse præfiguratum per Melchisedech, qui fuit rex et sacerdos : qua occasione merito disputant in præsenti theologi, an et quomodo Christus fuerit rex et dominus, non solum regno et dominio spirituali, sed etiam directe circa temporalia.

SECTIO I.

An, et quale regnum habuerit Christus ut homo.

1 Supponimus primo pro certo, Christum habuisse saltem indirecte jus, et dominium regnorum et rerum omnium temporalium, quatenus in ordine ad regimen spirituale animarum opus erat circa temporalia aliquid disponere, præcipere, vel mutare. Sed quæstio præsens est, an habuerit etiam imperium, et dominium directum circa temporalia.

Suppositio prima.

Supponimus secundo, Christum non fuisse de jure subditum regibus et principibus temporalibus, contra Marsilium Patavinum, et Joannem de Janduno, qui dixerunt, illum fuisse subditum, atque ideo tributa ex debito, et necessitate solvisse. Quem errorem damnasse Joannem XXII, ut refert Cardinalis Turrecremata in libro IV *Summæ*, II parte, c. XXXVII, est enim contra doctrinam Evangelicam, ex qua constat *Matth.* XVII, Christum significasse aperte, se esse liberum a solutione tributi, sed propter vitandum scandalum voluisse illud solvere.

Suppositio secunda.

Turrec.

His suppositis prima sententia docet, 2 Christum ex jure successionis habuisse ius temporale in regnum Judæorum, quia erat ex familia, et domo David. Quæ tribuitur Armacano lib. IV *Quæstionum Armenorum* c. XVI, et Bachonio I *Prologi* art. 2, conclusione II et q. XI, *prologi* art. 3, quibus favere videtur Abulensis in caput XXI *Matthæi* quæstione XXX.

Sententia prima. *Armac. Bachon. Abulensis.*

Hæc tamen sententia communiter ab omnibus rejicitur, et merito, quia quidquid sit, an per feminas posset transferri successio regni Judaici ; cæterum B. Virgo non descendebat ex David per Salomonem, sed per Nathan, ut probant nostri recentiores ; Joseph autem, qui descendebat per Salomonem non erat pater Christi ; et licet esse pater adoptivus, ut aliqui respondent, quod tamen non probant, adoptio tamen non transfert jus regni in præjudicium aliorum descendentium. Adde, si jus illud per successionem ad Christum, pertineret, non potuisse ad ipsum pervenire, vivente B. Virgine, ad quam prius deberet pervenire, et in ea per totam vitam durare. Absque fundamento etiam dicitur, Christum fuisse ex omnibus posteris David illum qui gradu proximiori et per primogenitos ab ipso descenderet, et qui jure sanguinis omnibus deberet præferri. Quod si Patres aliquando significant, Christum ut filium David habuisse regnum ejus, intelliguntur de regno spirituali, in quod commutato regno temporali, verum fuit, perseverasse regnum in domo David in æternum.

Rejicitur ab omnibus.

Secunda ergo sententia docet, Christum fuisse quidem regem spiritualem, non tamen temporalem. Hanc tenent Driedo lib. III *de Dogmatibus sacræ*

3 Sententia secunda. *Driedo. Victoria Medina.*

Scripturæ, tr. II, c. x. part. I. Franciscus Victoria in relectione prima *de potestate Ecclesiæ* quæst. v a num. 16. Et Bartholomæus Medina infra quæst. LIX, art. 4.

ntentia tertia.

Tertia sententia docet, Christum fuisse quidem regem in universo mundo, etiam in temporalibus, non tamen habuisse dominium temporale singularum rerum secundum humanam naturam. Hanc tenet et late probat cum aliis, quos pro se adducit, P. Vasquez in præsenti disputatione LXXXVII, cap. II, et sequentibus.

Vasq.

ntentia quarta.

Denique quarta sententia utrumque concedit Christo, scilicet regnum et dominium supra res singulas : quam cum aliis, quos refert, sequitur et probat P. Suarez in præsenti disput XLVII, sect. II.

Suarez.

4

udicium uctoris.

Inter has sententias quarta videtur mihi probabilior, si aliquantulum explicetur et limitetur. Oportet enim distinguere inter regnum in actu primo, et in actu secundo, quæ etiam distinctio considerari potest in dominio, ut infra videbimus sect. seq. Non videtur autem, posse negari Christum habuisse aliquod jus regis et Domini, saltem in actu primo, in universa regna, et in omnes res mundi. Porro Christum fuisse regem universalem, docent Antoninus, Almainus, Turrecremata, Navarrus, Durandus, Hostiensis, et alii, quos afferunt Suarez, et Vasquez locis citatis : quibus addi potest P. Molina t. I *de Justitia* tract. II disp. XXVIII ubi Christum et regem, et dominum esse late defendit.

Anton. Almain. Turrec. Navarr. Durand. Hostien. Suarez. Vasq. Molina.

5

Pro hac sententia afferri solent aliqua Scripturæ loca. *Apocal.* 1, 5. Ubi Christus dicitur *Princeps regum terræ*, et cap. XIX, 16. *Habet in femore* (hoc est in humanitate) *Rex Regnum, et Dominus dominantium. Act.* X, 36. *Annuntians pacem per Jesum Christum, hic est omnium Dominus*, I *ad Corinth.* XV, 27. *Omnia subjecta sunt ei præter eum, qui subjecit ei omnia. Matth.* ultimo, *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra.* Quæ tamen, et alia similia Vasquez numer. 13 existimat, nihil probare, quia possunt facile explicari de regno spirituali Christi. Sed negare non potest, eam explicationem difficilem esse ; nam regnum præcise spirituale non sufficit ut, proprie loquendo appelletur aliquis rex, et imperator simpliciter et absolute. Neque enim summus Pontifex propter regnum spirituale, quod habet appellatur unquam rex regnum, nec rex totius orbis, nec summus Sacerdos in lege antiqua propter potestatem spiritualem, quam in Judæos habebat, appellatus est unquam rex Judæorum : alia enim est potestas spiritualis sacerdotum ; alia illa a qua aliqui vocantur reges, ut constat ex omnium usu.

att. XXVIII 58

Ratione possumus arguere primo pro eadem sententia ad probandum Christi regnum universale ab absurdo, quia si Christus solum haberet regnum et potestatem spiritualem, prout volebat secunda sententia, sequeretur non posse nobis Christum per voluntatem humanam præcipere, nisi ea solum, quæ pertinent ad regimen spirituale animarum : atque adeo si præciperet nobis aliquid mere temporale, ut donationem, alienationem, artis exercitium, domicilii mutationem, possemus opponere, quod excederet terminos potestatis suæ, quæ solum est ad spiritualia præcipienda ; sicut nec summo Pontifici præcipienti mere temporalia extra dominium sedis Apostolicæ, obediunt fideles. Unde, quod mirabilius esset, magis extenderetur potestas prælati ad præcipiendum religiosis subditis suis, quam potestas Christi ad præcipiendum hominibus ; nam prælatus præcipit indifferenter subditis, et ea, quæ ad spiritualem gubernationem spectant, et ea etiam quæ ad temporalem. Hoc autem quis audeat de Christo existimare? ergo fatendum est, quod habeat potestatem universalem imperandi et præcipiendi in omni materia, ratione cujus omnia ejus præcepta obligarent, nec posset aliquis defectum potestatis, vel jurisdictionis illis opponere.

II

Arguitur primo ratione.

Secundo arguere possumus a simili,

7 quia negari potest, quod Christus ita sit rex, et princeps supremus in republica Angelorum, ut possit illis præcipere in omni materia, non solum in spirituali, sed etiam in ordine ad gubernationem politicam ; quis enim audeat negare, posse Christum præcipere alicui Angelo, ut moveat tale, vel tale cœlum, ut applicet causas naturales ad generandam pluviam, et alia ejus ministeria, quæ respiciant gubernationem temporalem universi? Non potest autem dici, quod sit minor potestas Christi ad præcipiendum hominibus, quam ad præcipiendum Angelis, aut quod non sit ita perfecte rex hominum, sicut est rex Angelorum ; ergo fatendum est, posse ipsum nobis præcipere quidquid ad gubernationem politicam spectat absque ulla exceptione, aut limitatione, multo magis, quam possit quilibet imperator, aut rex temporalis ; hoc autem ipsum est esse regem universalem, posse scilicet regere, et gubernare rempublicam, ferre leges, distribuere munera et officia, in quibus actionibus consistit regia potestas, ut constat.

Secundo a simili.

8 Radix et fundamentum hujus potestatis est unio hypostatica, ratione cujus sicut humanitati illi debentur aliæ excellentiæ et privilegia, ut potestas patrandi miracula, plenitudo scientiæ, visio clara Dei in supremo gradu, dignitas capitis, et alia ejusmodi ; sic debetur dignitas hæc, scilicet principatus et regnum in omnes creaturas ; sicut ergo aliæ gratiæ et excellentiæ datæ sunt de facto humanitati Christi, fatendum erit datam fuisse hanc, nec debemus absque fundamento limitare locutiones Scripturæ supra adductas, quæ absque ulla limitatione Christum regem et dominum appellant.

Dixi tamen, concedendum esse Christo regnum saltem in actu primo ; nam regnum in actu secundo videtur importare non solum potestatem imperandi, et regnandi, sed usum et exercitium illius. Certum autem est, Christum noluisse assumere sibi hoc exercitium, et munus regendi in temporalibus provinciam vel regnum aliquod : nam in hoc sensu cuidam petenti Lucæ xii, 13. *Magister dic fratri meo, ut dividat mecum hæreditatem ;* respondit : *Homo, quis me constituit judicem, aut divisorem inter vos ?* scilicet quoad usum et exercitium ; et *Joan.* vi. Cum vellent ipsum eligere in regem, fugit in montem. Imo licet nunc peculiari providentia attendat etiam ut homo ad curam status temporalis reipublicæ Christianæ : non tamen dicitur exercere munus et officium regis ; rex enim dicitur ille, qui immediate præcipit, dirigit prohibet, gubernat, non ille qui interius applicat alios ad imperandum, et regendum, et ideo fortasse Christus *Joan.* xviii, 36, dixit Pilato : *Regnum meum non est de hoc mundo ;* ubi non negavit omnino se regem, sed negavit se regnare in hoc mundo ; quia licet esset rex hujus mundi in actu primo ; non tamen assumpserat munus, et officium regnandi, et ideo subditi non erant solliciti de liberando ipso ex Judæorum manibus. Et in eodem sensu canit Ecclesia in hymno Epiphaniæ, *Non eripit mortalia, qui regnat dat cœlestia* ; quia scilicet retento sibi jure radicali et alto, noluit auferre usum, nec etiam jus proximum et humanum quod reges habebant, ut mox dicemus.

Contra hanc partem nostræ sententiæ aliqua solent objici, quæ facile dissolvuntur.

9 Primo objicitur, quod Christus neque fuit rex jure hæreditario, nec per electionem populi, nec per specialem concessionem Dei ; ergo nullum habuit titulum ad regnum. P. Vasquez cap. iv et v videtur velle per ipsam unionem hypostaticam, absque ulla alia concessione competere Christo jus regis, unde infert, non numerari bene omnes titulos in argumento facto.

Objectiones contra hanc partem sententiæ auctoris. Objectio prima.

Ego facile concedam, intervenisse concessionem Dei, debitam quidem unioni hypostaticæ, sed quam Deus de potentia

Expeditur

absoluta potuisse, negare, sicut et gratiam habitualem, aliaque dona similia illius humanitatis : unde ad argumentum facile respondetur ; Christum habuisse hoc jus ex concessione Dei debita dignitati ipsius Christi ; rationes autem ad ponendam talem concessionem Dei a posteriori, et a priori adductæ a nobis sunt.

10 Secundo objiciunt, quia frustra poneretur in Christo talis potestas, quæ nunquam habitura erat usum.

bjectio cunda lvitur

Respondetur, idem dici posset de peritia omnium linguarum, quibus Christum nunquam locuturus erat ; de peritia omnium artium, quas nunquam exercuit, de potestate convertendi lapides in aurum, quod nunquam facturus erat. Sicut ergo hæc omnia habuit absque usu, quia ipsummet posse erat perfectio debita humanitati unitæ Verbo ; sic et jus regium, est enim perfectio magna posse præcipere in omni materia, et hoc ipsum reddebat magis laudabilem carentiam exercitii et imperii, quod pro jure suo poterat exercere. Denique addere possumus, non fuisse omnino absque usu illam potestatem universalem consideratam : nam sicut potestas convertendi lapides in aurum non fuit omnino absque usu, eadem enim erat potestas patrandi omnia miracula, quæ quidem sæpe redacta est in actum ; sic eadem potestas præcipiendi data fuit Christo universalis in ordine ad homines, et Angelos, per quam in Angelis exercet officium regis immediate : imo eadem potestas universalis fuit præcipiendi in omni materia spirituali et politica ; quæ potestas exercetur, dum imperat in spiritualibus, neque enim est, quod reducatur ad actum in omnibus materiis, sicut nec potestas miracula faciendi reducta est ad actum in omni genere miraculorum.

11 Tertio objicitur, quia si Christus fuit rex, sequeretur, summum Pontificem ejus vicarium esse regem universalem etiam in politicis.

bjectio ertia.

orquetur Hæc tamen sequela facile negatur, cum Christus non dederit suo vicario totam potestatem, quam ipse habet, etiam in spiritualibus, nedum in temporalibus ; multa enim potest Christus etiam in spiritualibus, quæ non potest Pontifex, ut instituere sacramenta, dare gratiam extra sacramenta, et alia ejuscemodi.

Quarto objicitur, quia sequeretur, ab instanti conceptionis Christi omnes reges fuisse vel tyrannos, vel vicarios ipsius. Objectio quarta.

Respondetur, non fuisse vicarios in spiritualibus : hanc enim potestatem etiam quoad usum assumpsit sibi Christus, et suis vicariis, quos designavit. In temporalibus vero fuisse quidem non vicarios designatos, sed permissos, quatenus potens jure suo auferre eis omnem potestatem, noluit auferre, quod non est proprie esse vicarium. Si enim aliquis sit, cujus regnum alius rex possit jure invadere, et occupare ad vindicandam injuriam sibi illatam, non ideo dicetur vicarius illius, qui permittit ipsum regnare, cum jure posset eum expellere. Sic se habuit Christus erga reges, quos cum jure suo posset regnis privare, eaque sibi accipere, noluit id facere, sed permisit eos in jure suo, quod habebant, qualecumque illud esset, permanere. Refellitur.

SECTIO II.

De dominio Christi circa res singulas universi.

12 Restat altera pars dubii circa dominium singularum rerum : de quo consequenter dicendum videtur, Christum habuisse etiam ejusmodi dominium in actu primo, licet non in actu secundo, nec dominium humano modo, nisi circa res aliquas paucas. Colligi autem videtur hæc posterior pars ex priori, scilicet ex jure regni et principatus, quod Christus habet. Primo, quia licet non omnis princeps sit dominus singularum rerum quæ Pronuntiatum præsentis sectionis.

Arguitur primo.

sunt in suo principatu vel regno, aliud enim est dominium jurisdictionis, aliud dominium proprietatis, et ideo rex, et princeps non possunt, nisi, in certis casibus disponere de bonis subditorum ; cæterum numquam invenitur princeps, qui non habeat etiam dominium proprietatis circa aliqua bona, de quibus possit pro libito disponere, quæ pertinent ad fiscum ; hoc enim spectat ad principis dignitatem, ut sit etiam Dominus et dives, ne sit merus judex habens jurisdictionem absque divitiis. Cum ergo Christus sit princeps, et rex supremus totius, ut probatum est, non est credibile, ipsum ita habere jurisdictionem meram, ut nullius prorsus rei habeat dominium proprietatis, nec possit de ulla re pro libito disponere jure dominii. Quod si aliqua bona illi attribues, quæ sint sub ejus dominio, sive in cœlo, sive in terra, consequenter debes fateri, eum esse dominum omnium propter argumentum supra factum, ridiculum enim esset dicere, quod est magis dominus cœli quam terræ, aut unius partis terræ quam alterius, nec omnia æque ejus dominio et potestati subesse.

13 Arguitur secundo.

Secundo ab absurdo, quia si Christus non haberet ullum jus dominii in res hujus universi, non posset absque injuria mittere grandinem pro libito suo in fundum, vel in segetes hominis inviti ; dominus enim rei habet jus adversus omnes alios, qui domini non sunt ne lædatur in bonis suis, quis autem credat, peccaturum Christum contra justitiam cum obligatione restituendi, si pro libito suo grandinem aut pluviam mitteret in fructus nostros? Hoc certe multum derogaret ipsius dignitati et potestati, nec potuisset absolute dicere, datam sibi esse omnem potestatem in cœlo et in terra. Fatendum ergo est, ipsum esse dominum rerum omnium; nam ille est dominus dominio proprietatis, qui potest disponere de re aliqua, absque alterius injuria ; quare etiamsi aliquis in usu rei peccet contra alias virtutes, si tamen non peccat contra justitiam, dicitur dominus illius, nec aliud prorsus intelligimus per dominium proprietatis, nisi hoc jus utendi, et disponendi de re aliqua absque alterius injuria.

14 Arguitur tertio.

Tertio, ex eadem potestate supremi regis colligere possumus hoc dominium radicale in res singulas, quia ut princeps supremus potest sibi applicare ex bonis subditorum quidquid voluerit, sicut et alii inferiores principes possunt ex subditorum bonis accipere ad remuneranda merita, et officia eximia alicujus principis erga rempublicam, verbi gratia, si in Galliam, vel Hispaniam veniret princeps aliquis de illo regno optime meritus, quia nimirum illud ab hostibus sævissimis liberasset, et eximiis beneficiis ornasset, velletque ibi habitare ; certe rex posset, etiam, si opus esset, novis gabellis impositis, ex bonis subditorum colligere, quantum satis esset ad principem illum pro suæ nobilitatis et meritorum gradu remunerandum, ne vir tantæ dignitatis cogeretur mendicare, aut petere quidquam ab iis, quos tali tantoque superabat excessu. Cum ergo Christus ipse absque ulla proportione, et mensura dignitatem transcendat cujuslibet principis, ipsiusque erga humanum genus merita nulla possint liberalitate compensari poterit certe supremus hujus reipublicæ princeps, et gubernator, qui est ipsemet Christus, de bonis subditorum absque limitatione accipere, sibique applicare, quantum ejus merita, et dignitas excedunt marita et dignitatem aliorum principum, ne opus sit, quod indignissimum esset, facultatem petere a subditis adeo inferioribus ad utendum re aliqua, quod esset quasi a subditis suis mendicare. Bene ergo arguitur dominium proprietatis saltem radicale ex potestate regia, quam habet, scilicet jus accipiendi sibi quidquid velit absque propria injuria alicujus subditi.

15 Arguitur quarto.

Quarto idem a fortiori probari potest, ex eo, quod Christus non solum est princeps et rex noster, sed etiam dominus ;

nosque sumus, non solum subditi ejus, sed etiam servi, non famuli utcumque, quales sunt qui libere possunt ab hero discedere, sed servi, qualia sunt mancipia, et qui non possunt Domino absque injuria obsequia sua denegare. Ex hoc autem a fortiori sequitur, eum esse dominum rerum nostrarum ; plus enim est esse dominum personarum, quam facultatem nostrarum, imo in rigore juris servus, qui plene et perfecte servus est, nihil acquirit, quod suo domino non acquirat. Antecedens vero quod scilicet nos simus vere servi Christi, non solum ut Dei, sed ut hominis, colligi potest imprimis ex modo loquendi ipsius Christi, qui quantumcumque modestiæ exempla nobis exhiberet, noluit hanc veritatem dignitatem quem suam discipulis occultare ; sed sæpe ingenue professus est, se esse eorum dominum ipsosque suos servos. *Joann.* xv, 15, *Jam non dicam vos servos, vos autem dixi amicos ;* prius ergo jure servos vocabat. *Matth.* x, 24. *Non est discipulus super magistrum, nec servus super dominum suum ;* loquebatur autem de se : et clarius *Joan.* xiii, 13, *Vos vocatis me magistrum, et Dominum, et bene dicitis ; sum etenim ;* quod dominium, et quam servitutem profitetur Ecclesia in hymno corporis Christi, dicens : *O res mirabilis ! manducat Dominum pauper servus, et humilis*, et alibi sæpe.

16 Ratio præterea ad probandum idem antecedens potest esse primo ab affectu, quia Christus, cui procul dubio potestas tradita est a Patre moderandi pro libito hoc universum, potest licite per ministros suos, Angelos videlicet, vel dæmones, homines morti tradere, non solum in pœnam delictorum, sed alias etiam ob causas, puta, ne malitia mutet intellectum alicujus justi, vel etiam ob bonum commune, ne aliquis puer, si ad ætatem virilem veniat, impediat fratrem minorem magnæ indolis succedere in regno, vel denique propter majorem gloriam ipsius Christi ; hoc autem argumentum videtur pleni dominii ; quod enim majus dominium, quam posse de vita servorum disponere absque eorum injuria ? Unde a fortiori constat, posse Christum homines, quos voluerit in servitutem redigere, et tradere eos aliis in servos, qui enim potest homines vita privare absque eorum culpa, poterit a fortiori illis adimere libertatem, quæ minus bonum est, quam vita. Si autem potest eos tradere aliis in servitutem, procul dubio dominus est eorum, nemo enim servum dare potest qui dominus sit illius servi, quod si sersi sumus Christi, consequens est, ut omnia nostra sint etiam in dominio ejusdem Christi.

Confirmarique potest ex aliis titulis, 17
qui sufficienter possunt fundare in nobis talem servitutem ; nam in primis sicut potest nobis acerbior pœna infligi propter peccata nostra, poterit etiam servitus ; atque ideo Christus ipse, qui supremus princeps et judex noster est, poterit nos in servitutem redigere in pœnam nostrorum delictorum, sicut propter eamdem rationem potest alias graviores pœnas imponere. Rursus potest eadem servitutem justissime fundare titulus redemptionis, nam sicut qui captivum suis expensis a justa servitute redimit, potest eumdem sibi in servum retinere, donec de pretio exhibito sibi satisfiat, multo magis poterit Christus retinere nos in servos, quos infiniti valoris pretio a durissima nostrorum delictorum servitute redemit. Cujus debiti gravitatem ponderat optime sanctus Bernardus in sermone de *quadruplici debito :* « Christo, inqui, Jesu debes omnem vitam tuam, quia ipse vitam suam posuit pro vita tua, et cruciatus amaros sustinuit, ne tu perpetuos sustineres ; » et post aliqua ponderat improportionem summam inter id, quod reddere possumus, et id, quod Christo debemus. « Sicut nihil, inquit, ad aliquid nullam habet comparationem, ita et vita nostra nullam habet ad vitam illius proportionem, cum illa dignior, ista miserior esse non possit. Nec me putes rem *Bernard.*

exaggerare sermonibus, et quia hic deficit omnis lingua, nec sufficit oculus vel ad intuendum tantæ dignationis arcanum. Cum ergo ei donavero quidquid sum, quidquid possum, nonne istud sic est, sicut stella ad solem, gutta ad fluvium, lapis ad montem, granum ad acervum? » Quis ergo dicat, excedere potestatem summi principis, si pro tanto debito exigat servitutem, quæ millesimam debiti partem non attingit?

18 Denique ratio a priori desumitur ex dignitate infinita humanitatis Christi, cui propter unionem hypostaticam cum Verbo divino, sicut debentur connaturaliter aliæ excellentiæ et gratiæ, sic etiam debetur dominium universale rerum omnium et personarum, ut possit de omnibus disponere pro libito suo absque alicujus injuria ; quare non est credendum, deesse illi hanc dominii perfectionem, sicut nec desunt aliæ excellentiæ debitæ.

Dixi tamen hoc esse dominium radicale, et in actu primo, sicut diximus sectione præcedenti de potestate regia et dominio jurisdictionis, quia dominium formale, et proximum humanum est illud, quo res ita est alicui applicata, ut sine ejus licentia nemo possit licite, et absque injuria eam contrectare, sibique usurpare : Christus ergo habet certe jus ad ita sibi applicandam rem quamlibet universi, ut non possemus absque ejus licentia eam usurpare : dum tamen id non facit, dicitur habere dominium radicale, hoc est, jus ad applicandas res sibi, et constituendas in dominio proximo : juxta quam distinctionem facile possunt solvi argumenta, quæ contra nostram sententiam fieri solent.

19 Objectio prima. *Joan. Papa* XXII. Primo objicitur Joannes XXII, qui in *Extravaganti, Inter nonnullos, et in Extravaganti. Quia quorumdam, de religiosis domibus,* dicit, Christum habuisse dominium, et proprietatem aliquarum rerum : supponit ergo, non habuisse dominium omnium.

Respondetur imprimis, non negare habuisse omnium, sed potuisse id, quod certius erat, et sufficiebat ad oppositam doctrinam refellendam eorum, qui contendebant Christum ita fuisse pauperem, ut nullius unquam rei dominium habuerit. Deinde ibi sermo est de dominio humano proximo, quod Christus non habuit circa res omnes ; nam licet posset eas ita sibi applicare, ut earum usum absque ipsius licentia omnibus redderet prohibitum ; noluit id facere, nisi circa aliquas res paucas, quæ ipsi offerebantur, vel quas aliter acquirebat, quas sibi peculiariter applicabat, et ideo earum dominus peculiariter dicebatur.

20 Solvitur. Objectio secunda *Vasquez.* Secundo, P. Vasquez num. 41 arguit ex l. *Ut certo*, §. *Si duobus*, ff. *Commodati*, vel contra ; ubi Jureconsultus docet, non posse simul esse duos dominos in solidum ejusdem rei ; dominus enim a nemine potest impediri circa usum rei suæ ; posset autem ab altero domino, si uterque esset dominus in solidum. Hoc argumentum videtur habere fere eamdem vim contra ipsum Vasquez, qui nobiscum supra concessit, Christum fuisse regem et principem totius orbis ; nam rex et princeps supremus, si talis est, non potest ab alio rege vel principe impediri circa regimen et administrationem sui principatus ; ergo vel alii omnes reges non erant veri reges, sed Christi ministri et vicarii, vel Christus non erat verus rex totius universi, ne dicamus, duos simul fuisse supremos reges ejusdem regni, aut provinciæ.

21 Diluitur. Omnes ergo debemus eodem modo respondere, non posse quidem esse simul duos reges ejusdem regni, vel duos dominos ejusdem rei æquales et supremos ; quia sequeretur inconveniens supra positum ; posse tamen esse duos reges, vel duos dominos subordinatos, quorum alter scilicet alteri subordinetur et subjiciatur. Sic erant simul reges Christus et Cæsar, quia hic subjiciebatur illi, quatenus ab illo poterat jure removeri, regnoque privari. Sic etiam poterant esse duo domini subordinati ; fatemur enim, alios omnes non ita mansisse

dominos rerum suarum, sicut antea, sed cum dependentia a Christo, non quia ab ipso acciperent dominium suarum rerum, sed quia non privarentur, cum possent ab ipso privari. Appellabantur tamen reges, et domini simpliciter et absolute; quia rex humano modo ille dicitur, non qui a nullo prorsus potest jure impediri, omnes enim possunt impediri saltem a Deo, sed qui juxta humanum commercium, et politiam non agnoscit superiorem, a quo possit impediri, licet possit a Deo, vel ab eo, cui Deus potestatem et dominium commiserit : interim tamen dum ab eo non impeditur, dicitur humano modo rex vel dominus, quia habet jus humanum imperandi hominibus, et prohibendi illos ab usu rei suæ, licet non habeat jus impediendi Deum, nec eum cui Deus suam potestatem et dominium communicaverit. In quo puncto eadem est ratio et difficultas, ut diximus, in regno, et in dominio rei alicujus : nam si in rigore loquamur, rex etiam, licet non sit dominus personarum ; est tamen dominus, et habet dominium proprietatis circa jus regnandi et imperandi ; quare qui ipsum impediret ab usu regnandi, inferret illi injuriam, et peccaret contra justitiam commutativam : et ipse rex potest vendere, vel permutare hoc jus, sicut alia bona sua, ut constat : si ergo Pater Vasquez admittit, Christum fuisse et esse regem totius orbis, necesse est, quod concedat, posse duos simul esse dominos alicujus rei ; atque adeo potuisse esse Christum Dominum rerum omnium, licet alii etiam essent singuli domini singularum rerum. Non sicut erant domini juris regnandi in tali, vel tali provincia, licet Christus esset simul dominus regnandi, in eadem provincia, sic poterant esse domini talis fundi licet Christus esset dominus ejusdem ratio enim utriusque est, quia jus illud, et dominium nihil aliud est quam titulus, ut præferatur aliis omnibus circa usum talis rei ; habebant autem titulum, ut præferrentur in imperio talis provinciæ, vel in usu talis fundi cæteris hominibus qui a Deo specialem potestatem, aut dominium non acciperent, quod sufficit ut dicantur reges, et domini humano modo, ut diximus, quod dominium non opponitur cum dominio alio, seu titulo, quem Christus habet, ut præferatur omnibus, si velit, in imperio talis provinciæ, vel in usu talis fundi : nam dominium humanum est titulus limitatus, et conditionatus, scilicet ut præferatur aliis omnibus, interim dum non impediatur ab alio habente a Deo speciale jus, vel potestatem, ut dictum est.

22 Objectio tertia.

Objiciet tamen tertio aliquis, si Christus habet dominium rerum singularum, sequi, nos peccare contra justitiam, et committere furtum respectu ipsius Christi, quoties contra ejus voluntatem utimur re aliqua hujusmodi.

Refellitur.

Respondetur facile ex dictis negando sequelam, quia quamdiu Christus non applicat sibi illam rem peculiariter, manet solum cum dominio radicali, et in actu primo supra explicato, non vero cum dominio proximo, atque ideo relinquit usum rerum, sicut erat antea, licitum, vel illicitum, secundum alios titulos humanos, nolens uti suo titulo, et applicare rem illam sibi : quando tamen aliquam rem ita sibi applicuit, prout fecit circa aliqua bona in hac vita mortali, peccabant contra justitiam, qui invito Christo ea bona sibi usurpabant, prout ut de facto peccavit Judas peccato furti, ideoque in Evangelios appellatur fur, quia ea, quæ Christi et Apostolorum erant, ipsis invitis, sibi applicabat. An vero respectu bonorum Ecclesiæ, quæ peculiariter videntur Christo a fidelibus donari, habeat Christus dominium proximum, ita ut earum rerum iniqui usurpatores committant verum, et proprium furtum contra dominium Christi? quæstio est pertinens ad tractatum de *justitia et jure*, ubi tractari solet de dominio bonorum ecclesiasticorum, penes quem sit ; de qua videri potest P. Molina tom. I *de*

Molina. *Justitia*, tractatu II, disp. CXLIII, qui contra quosdam alios docet, eorum bonorum dominium esse penes Ecclesiam, ad quam spectant, appellari tamen Christi patrimonium, eo quod peculiariter ad Christi obsequium et cultum, et propter ejus amorem et reverentiam donata sunt. Sicut etiam quod pauperi datur propter amorem Christi, dicitur dari Christo, licet vere acquiratur pauperi ejus eleemosynæ dominium. Quæ sententia mihi omnino probatur, quia ejusmodi contractus donationum deserviunt quidem ad transferendum dominium in eos solum, cum quibus commercium habemus, et quorum acceptationem possumus cognoscere, et a quibus possumus licentiam petere utendi rebus illis, cum oportuerit : alioquin possemus etiam donare aliquid animæ alicujus mortui, et per consequens non posset ullus uti amplius re illa, nisi obtenta licentia ab illa anima, quod ridiculum esset. Sunt ergo res Ecclesiæ in dominio Christi ; sicut res aliæ omnes, licet speciali titulo appellentur Christi patrimonium, sicut etiam appellantur patrimonium sancti Benedicti, vel S. Augustini, quæ eorum Ecclesiis donata, et acquisita sunt.

23 Difficultas. Ultimo dubitari potest, utrum Christus ab initio suæ conceptionis, an vero solum post mortem habuerit hanc potestatem regiam, et hoc dominium universale rerum omnium? Videtur enim post mortem illam accepisse, tunc enim dixit Apostolis, *Matthæi* ultimo. *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra ;* et in eodem sensu videtur Paulus dixisse *ad Rom.* XIV, 9. *In hoc mortuus est, et resurrexit, ut vivorum et mortuorum dominetur.* Cæterum si argumenta a nobis adducta aliquid probant, videntur etiam probare a primo conceptionis momento ; tunc enim cum introduceretur a Patre in orbem terrarum jussi sunt Angeli eum adorare, utique ut regem et principem suum ; sit autem erat jam tunc Angelorum rex et dominus, consequens est ut esset etiam ex tunc hominum dominus et rex supremus, eisque posset præcipere. Dicitur tamen post mortem accepisse potestatem, et dominatum fuisse, non quia tunc acciperet de novo jus, sed usum et exercitium, ut notavit bene noster Cornelius, in illum locum Pauli ; hoc est accepit potestatem et dominium expeditum ; antea enim habebat quidem potestatem præcipiendi, sed ejus præcepta non acceptabantur ab hominibus ; post resurrectionem vero exaltatum est ejus nomen, acceptatum ejus imperium receptæ ejus leges, et ideo dicitur tunc accepisse potestatem, sicut in oratione Dominica petimus, ut adveniat regnum Dei, quod quidem non potest intelligi de regno Dei, quoad jus, sed quoad usum, hoc est, quod Deus regnet in nobis per obedientiam nostram, et observantiam divinæ legis, et voluntatis.

Matth XXVIII, 18.

Joan. I.

24 Addere possumus accepisse Christum post mortem potestatem absolutam mandandi executioni leges, et placita sua, moderandique universum pro libito suo : ad quod quidem antea indigebat oratione, qua id quod vellet, impetraret a Deo ; postea vero totum negotium in ejus voluntate positum est, obligante se Deo ad exequendum quidquid Christus voluerit, ita ut sufficiat velle, et suam voluntatem exprimere ; unde supra disput. XXVII, sect. IV, diximus ipsum non orare nunc stricte et in rigore, sed late, quatenus superiori intimat suam voluntatem : quare sicut sacerdos verbis consecrationis latis, movet Deum infallibiliter ad ponendum ibi corpus Christi, et ideo dicitur habere potestatem consecrandi ex promissione divina sibi facta ; sic Christus ex simili promissione universali accepit potestatem faciendi quidquid vellet in hoc universo, et ideo dicitur accepisse dominium et potestatem, non juris, sed facti, seu possessionem rerum omnium, et facultatem conducendi omnipotentiam Dei ad ea omnia, quæ ipse Christus voluerit.

DISPUTATIO XXXI.

DE ADOPTIONE CHRISTI.

SECTIO I. *Supponuntur aliqua faciliora, et communiora in hac controversia.*

SECTIO II. *Quia ratione Christo ut homini competat esse filium naturalem Dei? Referuntur variæ sententiæ.*

SECTIO III. *Explicatur, et defenditur sententia probabilior.*

De hoc agit S. Thomas qu. XXIII. Ejus materia difficilior est propter gravem controversiam recentiorum theologorum circa Christi filiationem naturalem, et adoptivam, ortam ex auctoritate concilii Francofordiensis, ubi negatur, Christum etiam ut hominem esse filium adoptivum, quam controversiam conabimur redigere in brevem summam supponentes ea, quæ faciliora fuerint, et probantes ea, quæ difficiliora.

SECTIO I.

Supponuntur aliqua faciliora, et communiora in hac controversia.

1 Suppono primo, Deum habere filios adoptivos, quod passim Scriptura testatur. *Ad Rom.* VIII, 15. *Accepistis spiritum adoptionis filiorum, quo clamamus, Abba Pater, ad Galat.* IV, 5. *Ut adoptionem filiorum reciperemus, ad Ephes.* I, 5. *Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum,* I *Joan.* III, 1, *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur, et simus,* et alibi sæpe, quibus locis non solum constat, justos novi Testamenti esse filios adoptivos, sed etiam justos veteris testamenti: cum enim adoptio fiat per gratiam habitualem; hæc autem eadem data fuerit Patribus antiquis et nobis, consequens est; illos etiam fuisse filios adoptivos, non quidem ex lege, sed ex gratia.

2 Suppono secundo, adoptionem differre a filiatione naturali, in hoc potissimum, quod filiatio naturalis fundatur in communicatione naturæ viventis: at vero adoptio est assumptio alicujus loco filii, cum vere non sit filius proprius, sed extraneus. Ita habetur in concilio Francofordiensi circa finem, his verbis; « Quid est adoptio, nisi charitatis copulatio, qua Pater adoptione sibi copulat filium, quem proprium non habet? » Et in libro *Sacrosyllabo* approbato in eodem concilio sic habetur col. 5: « Porro adoptivus dici non potest nisi is, qui alienus est ab eo, a quo dicitur adoptatus, et gratis ei adoptio tribuitur. Quoniam non ex debito, sed ex indulgentia tantummodo adoptio præstatur. » Quam differentiam colligi dicunt ex ipso vocabulo *adoptionis,* est enim *adoptare* quasi optare ut sit, quod per naturam non est. Sic dicitur paulo inferius col. 7: « Omnis enim adoptio ex affectione ducit vocabuli sui originem. Habet namque ex utraque parte, utinam ad verbum eleganter insitum, ut si dicas: utinam sis mihi in filium adoptivum, et e contra: utinam merear a te in filium adoptari, » etc.

3 Suppono tertio, eo tempore, quo Hispania sub Maurorum tyrannide erat, fuisse quemdam Felicem episcopum Urgelitanum, et Elipandum Archiepiscopum Toletanum, de quibus diximus disp. XXVIII, qui docuerunt, Christum ut hominem esse filium adoptivum Dei; ratione autem hujus doctrinæ damnati fuerunt prius in concilio quodam privato; postea instante Carolo Magno in concilio celebriori Francofordiensi celebrato auctoritate Adriani Papæ, et præsidentibus ejus legatis; quod concilium appro-

Suppositio secunda. *Concil. Franc.*

Adoptare quid.

Suppositio tertia.

batum videtur ab eodem Adriano epistola sua. Et licet hujus concilii decreta longo tempore latuerint ; cæterum perpetua historicorum relatione, scimus, illud concilium habitum fuisse, et ibi damnatum fuisse errorem Felicis, et Elipandi de adoptione Christi, et jam tandem aliquando opera Laurentii Sucii prodiit in lucem aliqua pars illius concilii, nempe Epistola concilii, *ad Episcopos Hispaniæ*, et Epistola Adriani Papæ ad eosdem, et liber *Sacrosyllabus* approbatus in eodem concilio, quæ omnia habentur in tertio tomo Conciliorum ? et sine controversia ab omnibus Catholicis, ut vera et legitima excepta sunt.

4 Suppositio quarta.

Suppono quarto, in eo concilio ad minus damnari hanc propositionem : Christus homo non est filius naturalis Dei, et istam : Christus homo est filius adoptivus Dei : nam illi hæretici non negabant, Christum Deum ; et ut Deum esse filium naturalem Dei, sed solum volebant, hominem non esse filium naturalem, sed adoptivum, ut ex eorum verbis sæpe ibi relatis constat, et ex iis quibus Patres eorum errorem damnant.

Dubium.

Dubium tamen est, an etiam damnetur Christum in quantum hominem esse filium adoptivum. Suarez enim, et alii volunt, non damnari hanc reduplicativam, licet sit falsa ; quia nimirum hæretici non curabant de hac propositione in eo sensu, sed in alio diverso, scilicet dividendo duos filios, quorum unus esset naturalis ; alius non esset naturalis, sed adoptivus : qui sensus vel erat Nestorianus, vel parum ab eo differret, et ideo Concilium, et Pontifex frequenter reducunt adversarios ad Nestorium, probantes ipsos ejusdem erroris esse participes. Alii tamen cum Vasquez volunt, illam propositionem cum ea reduplicatione etiam esse damnatam, quia hæretici solum dicebant, Christum secundum humanitatem, seu secundum carnem esse filium adoptivum, ut ex eorum mente refert Adrianus in dicta Epistola.

Suarez

Vasquez.

Ego non existimo, eumdem omnino sensum esse, quem intendunt aliqui auctores catholici in illa reduplicatione, et quem intendebant hæretici, nam hæretici volebant, loquendo de Christo homine ut condistinguitur a Deo, esse filium adoptivum ; Catholici vero etiam loquentes de Christo homine concedunt, esse filium naturalem, sed addunt esse adoptivum secundum quid, seu secundum humanitatem. Cæterum adhuc censeo, juxta mentem Concilii et Adriani, debere negari istam reduplicativam, quia tota ratio Concilii fundatur in eo quod adoptio includat extraneitatem personæ, quod non reperitur in Christo, ex hoc autem fit, neque secundum humanitatem esse filium adoptivum, quia non est persona extranea nec habet negationem requisitam ad filiationem adoptivam. De quo dixi latius supra d. XXVIII, sect. v. agendo de servitute Christi. Vide quæ ibi dicta sunt. Nec obstat, Christum ut hominem, habere gratiam habitualem, cujus effectus formalis est facere filium adoptivum ; respondeo enim, adoptionem non provenire formaliter a sola gratia habituali, sed a gratia, et carentia conjunctionis realis, quæ conjunctio in Christo impedit formaliter adoptionem. Aliqui vero Patres, qui Christo adoptionem videntur aliquando tribuere, locuti sunt de adoptione in sensu improprio, vel fortasse in aliquibus littera mendosa est, ut de Hilario merito censet Vasquez disp. LXXXIX, cap. xv.

5 Judicium auctoris.

Difficultas.

His suppositis, quæ facilia sunt, difficultas est, si quidem Christus in quantum homo non est filius adoptivus, siquidem in quantum homo est sanctus, est hæres, est dilectus, an in quantum homo sit filius naturalis, et qua ratione competat Christo ut homini hæc filiatio, seu quæ sit ratio formalis constitutiva Christi ut hominis in ratione filii naturalis Dei ? quod magis ex professo examinandum est.

SECTIO II.

Qua ratione Christo ut homini competat esse filium naturalem Dei? referuntur variæ sententiæ.

6 Conveniunt fere recentiores theologi in hoc, quod solum hic homo Christus sit filius naturalis Dei, sed etiam in quantum homo : quod videntur colligere ex verbis Adriani in prædicta Epistola columna 3, ubi postquam probasset ex Scriptura, Christum esse filium naturalem Dei, subjungit, Felicem et Elipandum hæc omnia de Christo secundum divinitatem explicare : ipse autem docet, debere etiam secundum humanitatem accipi, quod probat, tum ex aliis, tum ex illo Pauli *ad Romanos* VIII, 32. *Proprio filio suo non pepercit Deus, sed pro nobis omnibus tradidit illum* : Ubi ponderat Pontifex Christum traditum fuisse ut hominem, et illum eumdem qui traditus est, appellari filium ab Apostolo, quod idem colligitur ex eodem Adriano, et ex Concilio aliis locis infra adducendis.

Adrian. Papa.

Hoc supposito, non parum laborant theologi, ut explicent, quomodo Christus ut homo sit filius naturalis Dei, ut sic enim non videtur procedere per veram generationem a Deo sufficientem ad fundandam veram relationem filiationis naturalis.

7 P. Suarez in præsenti disputat. XLIX, section. I et II, docet, Christum etiam ut hominem esse filium naturalem Dei, quia etiam ut homo habet rationis unionis jus ad bona Dei et ut sic etiam est hæres ; juxta illud *ad Hæbreos* I, 2, *Locutus est nobis in Filio, quem constituit hæredem universorum*, hoc enim non competit Christo ut Deus est : nam ut sic, non est hæres, sed solum ut homo ; hoc autem jus ad bona paterna est proprium filiorum ; cum ergo Christus ratione unionis habeat hoc jus, consequens est, ut sic habeat aliquam filiationem : hæc autem non est adoptiva, ut supra supponitur ; ergo naturalis ; non quia fundetur in generatione et nativitate naturali propria, sed quia oritur ex principiis intrinsecis ipsius filii, scilicet ex unione ad suppositum, per quod completur natura humana in ratione personæ : et in hoc sensu dici potest naturalis, quatenus hæc unio naturalis dicitur non humanitati, sed Christo qui intrinsece resultat per illam unionem. Fatetur tamen Suarez, hanc filiationem naturalem multum distare a filiatione naturali propria, fundata in vera generatione, et ideo non esse filiationem naturalem univoce cum illa, sed analogice, et improprie. Ab hoc modo dicendi parum differt Vasquez disp. LXXXI, capite IV. Uterque autem colligit, per hanc filiationem non dici Christum filium solius Patris æterni, sed totius Trinitatis, quia a tota Trinitate sanctificatur efficienter. Colligit item, si Pater, vel Spiritus sanctus assumerent humanitatem, illum hominem fore etiam filium naturalem Dei, siquidem esset sanctus et hæres, non per affectum, sed per conjunctionem et unionem naturalem, sicut humanitas Christi.

Vasquez.

8 Hæc sententia, ut verum fatear, nunquam mihi placuit, videtur enim inducere novum genus filiationis naturalis in schola antea non auditum sine ulla necessitate, et non sine inconvenienti. Sine necessitate quidem, quia si ulla est necessitas, maxime ex concilio Francofordiensi, et Adriano supra, ubi Christus etiam ut homo videtur appellari filius naturalis Dei : hoc autem, si quid probat, cogeret quidem ad defendendam veram, et propriam filiationem naturalem, non impropriam et analogicam, qualem Suarez fatetur esse istam, quam ipse defendit : Concilium enim, et Pontifex ex vero et proprio Scripturæ sensu, cujus loca plurima affert, colligit Christum es-

Auctori non placet.

se filium naturalem Dei, ergo loquitur de vera, et propria filiatione; ergo alia filiatio assignata non habet ullam necessitatem in Concilio. Quod vero hæc filiatio naturalis habeat aliqua inconvenientia, probari etiam potest insinuando nonnulla, quæ ex ipsa videntur sequi.

9 Imprimis enim sequi videtur, Spiritum sanctum esse de facto filium naturalem Dei, non quidem per naturalem generationem, sicut Verbum, sed alia ratione diversa, sicut Christus ut homo per te est filius naturalis Dei. Probatur sequela, quia Christus ut homo ideo est filius naturalis, quia habet jus naturale ad bona divina, et hoc non per gratiam superadditam; sed per donum intrinsece pertinens ad suam constitutionem: sed Spiritus sanctus, licet non accipiat naturam divinam ex vi processionis; habet tamen, et quidem ex vi processionis, aliquod intrinsecum, ratione cujus habet jus ad bona divina, non minus, sed multo magis, quam Christus ut homo; ergo ex eodem etiam capite poterit Spiritus sanctus dici filius naturalis Dei, quod videtur absurdissimum.

10 Secundo sequitur, Christum ratione etiam gratiæ habitualis constitui aliqua ratione filium Dei, non quidem adoptivum, quia adoptio dicit carentiam filiationis naturalis, sed tamen erit filius alio modo. Probatur sequela, quia ideo Christus ut homo per te est filius ratione unionis, quia sic habet jus ad hæreditatem, et bona divina: sed etiam ratione gratiæ habitualis habet jus ad hæreditatem et bona divina, ergo etiam ratione gratiæ est filius, non adoptivus, ut ipsi fatentur, ergo naturalis, vel fatendum est, illud jus non sufficere adæquate ad fundandam filiationem.

Tertio sequitur Christum, ut hominem esse filium naturalem Spiritus sancti, et filium naturalem Verbi, et per consequens sui ipsius; quod falsum esse videbimus sectione sequenti.

11 Denique a priori impugnatur ex definitione filii naturalis communiter recepta; filius enim est, qui per naturalem generationem a patre procedit: est autem generatio *origo viventis a vivente, a principio conjuncto in similitudinem naturæ*, quam definitionem tradunt theologi communiter in materia *de Trinitate*; Christus autem homo non procedit a Deo per generationem; non enim oritur in similitudinem naturæ: ergo ut homo non procedit ut filius naturalis, quantumcumque habeat jus ad gloriam, et ad bona divina ratione unionis hypostaticæ.

12 Aliorum sententia. Alii ergo recentiores contendunt, Christum ut hominem non solum analogice, sed vere et proprie habere filiationem naturalem respectu Dei: quod aliter contendunt explicare, accommodando definitionem generationis naturalis supra positam: dicunt enim Christum ut hominem procedere a Deo, viventem a vivente, ut constat; item in similitudinem naturæ, quia homo, etiam ut homo, habet naturam similem Deo, non quidem in specie atoma, sed tamen quantum sufficit ut dicatur simpliciter et absolute factus ad similitudinem Dei. Denique oritur a principio conjuncto, quia in Christo invenitur aliquid ipsius Dei, scilicet substantia Verbi intrinsece constituens ipsum Christum, atque ideo in Christo videt Deus aliquid sui, quod significatur per principium conjunctum; et per consequens Christo ut homini convenit integra definitio generationis naturalis, ut vere sit filius naturalis Dei, etiam ut homo.

13 Impugnatur. Hæc sententia displicet primo, quia dissolvit definitionem generationis naturalis, quam theologi omnes aliter intellexerunt, scilicet ut origo a patre tanquam a principio conjuncto sit in similitudinem naturæ, hoc est quod origo illa tendat ad ponendam similitudinem naturæ: in Christo autem non ita se habet; nam unio cum personalitate, per quam habet Christus ut homo esset a principio conjuncto secundum istam sententiam, non tendit ad hoc, ut Christus ut homo sit similis Deo in natura, sed per accidens;

et omnino disparate se habet illa conjunctio principii ad similitudinem naturæ ; et per consequens non oritur Christus similis in natura ex vi processionis a principio conjuncto, sed aliunde ut manifeste constat.

1 Secundo displicet, quia licet Christus ut homo habeat aliquam similitudinem cum natura divina, non tamen eam quæ requiritur ad generationem naturalem ; hæc enim per se loquendo tendit ad similitudinem univocam, quod si aliquando non assequatur ejusmodi similitudinem, ut contingit in generatione muli ex equo ; hoc est per accidens, et præter intentionem naturæ, quæ ex se tendebat ad majorem similitudinem, ideo enim Patres et filiatione naturali Verbi divini arguebant ejus divinitatem. Ita *larius.* Hilarius libro *de Synodo*, adversus Arianos, his verbis : « Pater itaque non potest alienæ a se, ac dissimilis substantiæ Pater dici. » Et paulo post : « Pater enim dicetur Deus, si genuerit, non dissimilis atque alienæ a se essentiæ naturam, quia diversitatem paternæ naturæ nativitas naturalis non recipit. » Ubi ex generatione naturali colligit aperte unitatem naturæ : quod si posset filius naturalis esse cum natura diversa, possent facile Ariani respondere, Verbum esse filium non tamen esse Deum, sed creaturam intellectualem unitam hypostatice Deo.

13 Tertio displicet, quia in eo dicendi modo, licet Christus ut homo constitueretur ex aliquo Dei, nempe ex personalitate, non tamen procederet ut homo ex substantia Dei, quod tamen Patres requirunt ad veram generationem naturales, ut scilicet filius procedat ex natura, et substantia Patris. Ita Basilius lib. *asil.* IV *adversus Eunomium*, ut probat Filii divinitatem hac ratione, quia quod fit, non est ex substantia ejus qui facit : quod autem generatur, ex ipsa substantia est ejus qui generat : ergo si Verbum *ire, et ierare erunt.* fieret, non esset filius, quia facere et generare non sunt idem. Videatur Bellar- *larm.* minus tom. I *Controvers.* 2, lib. I, c. VI, ubi hoc etiam argumento probat Christi divinitatem contra hæreticos Transilvanos, qui dicunt Christum esse filium Dei, quia de Spiritu sancto conceptus est, licet non habeat veram divinitatem. Si autem Christus ut homo esset filius naturalis Dei ratione humanitatis, non esset ex substantia et natura Patris, nam personalitas non pertinet ad naturam, neque ad substantiam Dei in modo loquendi sanctorum Patrum ? ergo ut homo non oritur ut filius naturalis Dei.

Ideo alii theologi etiam recentiores 16
aliter accommodant definitionem genera- Adhuc aliorum sententia.
tionis naturalis Christo ut homini, dicunt enim, Christum ratione humanitatis procedere, viventem a vivente, procedit enim homo vivens a Deo vivente, non tamen habere ratione humanitatis esse simile in natura sed ratione deitatis hypostatice unitæ, a qua etiam et a personalitate habet formaliter, quod sit a principio conjuncto : habet ergo totum quod petit definitio naturalis generationis, licet non habeat totum ex uno eodemque capite, sed ex diversis.

Hæc etiam sententia displicet. Primo, 17
quia explicat verba definitionis genera- Auctori displicet.
tionis in sensu valde violento, et alieno a mente omnium theologorum, qui plane volunt originem viventis a vivente non habere se concomitanter, et per accidens ad similitudinem naturæ, sed omnino per se et formaliter, ita ut origo illa tendat ad ponendam similitudinem in natura, et similitudo illa naturæ sit ex origine viventis a vivente : quod significat definitio illis verbis, *origo viventis in similitudinem naturæ*, id est origo tendens ad ponendam similitudinem naturæ. Hoc autem non reperitur juxta hanc sententiam in Christo ut homine : habet enim originem viventis a vivente præcise per productionem suæ humanitatis, qua humanitas vivens producitur a Deo etiam vivente ; hæc autem productio humanitatis non tendit ad simili-

tudinem in natura divina, ut de se constat, nec illa similitudo, seu participatio divinitatis intenditur per productionem humanitatis, sed habet se concomitanter et materialiter, quod non sufficit ad veram generationem naturalem. Alioquin Spiritus sanctus esset filius naturalis Dei, quia licet ejus productio non tendat formaliter ad similitudinem in natura, adhuc tamen ex vi processionis procedit vivens a vivente, procedit enim volens, et aliunde habet similitudinem in natura divina, licet non ex vi processionis, qua procedit vivens formaliter per amorem. Consequens est absurdum, et contra theologos, qui ideo negant filiationem Spiritu sancto, quia non habet ex vi processionis, sed aliunde similitudinem in natura.

18 Confirmatur, quia Christus ut homo non solum non habet similitudinem in natura divina ex vi originis, qua oritur vivens a vivente, sed neque ex vi unionis hypostaticæ, formaliter loquendo, sed solum materialiter, et concomitanter; nam unio hypostatica formaliter terminatur ad personalitatem, materialiter vero et concomitanter affert naturam divinam propter identitatem cum personalitate Verbi; ergo Christus ut homo nullo modo habet similitudinem in natura divina formaliter, et ex vi processionis, sed solum materialiter; ergo non est filius naturalis Dei, sicut nec Spiritus sanctus est filius, eo quod non accipiat naturam divinam formaliter, sed concomitanter ratione identitatis cum amore, quem solum accipit formaliter ex vi processionis.

19 Secundo displicet hæc sententia, quia hoc non est ponere Christum ut hominem esse filium naturalem Dei, sed Christum ut hominem Deum : et quidem Suarez aliquid amplius volebat; scilicet, Christum etiam ut hominem esse filium naturalem Dei ; nam Christus etiam ut homo est sanctus et hæres bonorum Dei; ergo Filius : quod argumentum retorqueri potest contra hos auctores : quia Christus secundum quod includit personalitatem Verbi præcise, et humanitatem sanctus est sanctitate proveniente ex unione ad personalitatem, et ut sic est persona conjuncta et hæres, et habet jus ad gloriam ratione personalitatis ; ergo ut sic est filius non adoptivus ; ergo naturalis : sed ut sic, non est similis Deo in natura ; nam ut sic, non includit naturam divinam, sed personalitatem ; ergo vel dicendum est, posse habere conceptum hæredis sine conceptu filii, vel ut sic esse filium naturalem sine similitudine in natura.

Ultima sententia est Basilii Legionensis tom. I, *variarum disputationum* relectione IV, qui late docet, Christum ut hominem esse filium, naturalem Dei ratione solius generationis æternæ, qua procedit a Patre, quæ æterna generatio humanitati unita reddit filium, et per consequens si personalitas Patris, vel Spiritus sancti unirentur, non redderetur homo ille filius ; nec etiam de facto hunc hominem Christum esse filium Trinitatis, vel sui ipsius, sed solius Patris. Pro qua sententia congerit innumeros scholasticos, quibus addi potest Magister Curiel, lib. II *controversiarum*, controversia II, et Patrum testimonia. Hæc sententia, quod attinet ad rem ipsam, probabilior videtur, licet in nonnullis aliqua indigeat limitatione et explicatione quod sequenti sectione præstandum erit.

20 Sententi Basili Legion

Curiel

SECTIO III.

Explicatur, et defenditur sententia probabilior.

21 Assertio prima.

Dico primo, Christus in quantum homo non est filius naturalis totius Trinitatis. In hac conclusione videntur consentire antiquiores theologi, qui numquam de ejusmodi filiatione locuti sunt, et expresse eam defendunt Basilius Legionensis ubi supra, et Lorca in præsenti disput. XXXIV, membro III Videtur etiam expressa S. Thomæ infra quæst. XXXII, artic. 3, ubi docet, Christum non debere dici filium Dei ; nisi solum ratione generationis æternæ, secundum quod est filius Patris, et ideo non esse dicendum filium Spiritus sancti, aut totius Trinitatis. Allegari etiam potest Alexander III, p. quæst. VIII, membro III, art. 4, ubi negat, Christum posse dici filium Spiritus sancti, vel Trinitatis, nisi abusive, sicut Deus dicitur pater pluviæ. Eodem modo loquitur Bonaventura in III, distinct. IV. art. 1, qu. II et III Gabriel ibi qu. unic. art. 3, dubio 2, Albertus ibi artic. 4, dicens, nullo modo posse affirmari oppositum, nec concedit Christum esse filium Trinitatis. Durandus ibidem q. I, et alii, quos affert Basilius ubi supra.

Lorca. Thom. Alex. Bonavent. Gabriel. Albert. Durand.

Probatur primo ex concilio Toletano XI, *in confessione fidei*, ubi ex doctrina Augustini dicitur, Christum Jesum nullo modo Spiritus sancti filium credi, vel intelligi posse. Probari item potest ex epistola Adriani, et concilio Francofordiensi supra allegatis, ubi cum ex professo tractetur de hoc puncto, et de explicanda filiatione naturali Christi, numquam tamen dicitur filius Trinitatis vel Spiritus sancti, sed solum Patris, et ad probandam hanc filiationem afferuntur ea solum loca Scripturæ, quæ probant Christum esse Verbum Dei, et filium Patris æterni, et numerantur duæ filiationes Christi, altera ad matrem, altera ad patrem, nec unquam insinuatur tertia filiatio ad Trinitatem : imo ideo dicitur esse filius, quia jam ante unionem erat filius, « numquam enim non fuit filius, inquiunt, quia numquam non fuit Pater. » Cum ergo filiatio naturalis Christi colligenda potissime sit ex hoc Concilio, ubi specialiter explicata est, consequens videtur non esse concedendam aliam, nisi quam Concilium probat, et explicat nimirum qua Christus dicitur filius naturalis Paris æterni.

Conc. Tol. XI. Adrian. Concil. Francofurd.

Denique probatur ratione supra facta, quia non est filiatio naturalis, nisi fundata in generatione naturali ; sed præter generationem æternam non est alia generatio, qua Christus ut homo procedat a Trinitate in similitudinem naturæ ex vi processionis ; ergo nec est fundamentum filiationis naturalis respectu totius Trinitatis.

23 Objectio ex Adriano. *Matth.* XIV, 5.

Contra hanc conclusionem objicitur Adrianus in prædicta Epistola, qui vocem illam : *Hinc est filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui*, non tantum videtur referre ad Patrem, sed ad totam Trinitatem, probat enim ex eo loco, Chrystum non solum secundum divinitatem, sed etiam secundum humanitatem appellari filium Dei ; nam de eodem dictum est, *Hic est filius meus;* super quem Spiritus sanctus descendit : et quidem Spiritus sanctus descendit super hominem, ut hominem ; addit vero Pontifex, hoc etiam insinuari in illo verbo, *Complacui;* nam « si secundum divinitatem dixisset, nequaquam diceret, *in quo mihi bene complacui*, sed tantummodo : *in quo mihi placuit.* Sed dum dicit, *complacui*, totam simul Trinitatem comprehendit, quia in homine Christo tota complacuit Trinitas. » Hæc Adrianus, ubi videtur totam Trinitatem facere Patrem Christi, ut hominis, et proferentem illa verba, *hic est filius meus dilectus.*

24 Diluitur. Respondeo non esse credibile, Adrianum illa verba tribuere toti Trinitati ut loquenti; repugnaret enim Patribus, quia ea verba de solo Patre accipiunt; ut docet expresse concilium Toletanum primum in regula fidei edita ex præcepto Leonis primi. Item Augustinus, Hilarius, Cyrillus, Alexander, Gregorius Bœticus, Cyprianus, adducti a Basilio, ubi supra, imo et in eodem concilio Francofordiensi ea verba referuntur ad solum Patrem; non est ergo credibile, Adrianum se iis omnibus opposuisse, et intellexisse de omnibus personis, Solum ergo vult Pontifex, verbum *complacui* referri ad omnes personas, non quod omnes personæ dixerint illud; sed quod Pater, qui loquebatur, dixerit, omnes personas complacuisse in Christo, ut homine. Quia enim omnes personæ divinæ complacuerunt in Christo; ideo Pater dixit, in eo sibi complacuisse, hoc est, sibi in Christo placuisse simul cum aliis personis divinis. Imo, ut hoc obiter dicamus, illud argumentum desumptum præcise ex verbo *complacui*, non videtur omnino efficax ad probandum, quod sermo sit de humanitate; nam in rigore loquendo, etiam in Verbo divino secundum personalitatem divinam complacent omnes divinæ personæ : sed tamen est argumentum probabile, quia, regulariter loquendo, quando sermo est de amore Patris æterni erga Filium æternum, videtur esse sermo de amore notionali, quo producunt Spiritum sanctum, et ideo licet communiter dicatur, quod ex amore mutuo Patris et Filii procedit Spiritus sanctus, non solet dici, quod Spiritus sanctus diligit Filium; quare dum dicitur omnes tres personas complacuisse in Filio, satis probabile argumentum est, quod sermo sit de Filio ut homine, et non ut Deo : præsertim quod numquam ipse Filius dicitur complacere in se ipso, et per consequens, si complacentia et omnium personarum, non est de personalitate, se de humanitate Filii.

Concil. Tol. I.

25 Assertio secunda. Dico secundo, valde verisimile mihi est, neque Adrianum, neque Patres concilii Francofordiensis definisse Christum in quantum hominem esse filium naturalem Dei, ita ut humanitas sit ratio filiationis, sicut est ratio moriendi vel patiendi, sed solum Christum hominem esse filium, ita ut per humanitatem non amiserit illud suppositum esse *filium*, et ita ut de illo homine vere dicatur esse filium. Hanc conclusionem expresse tenet Richardus in III distinctione x, art. 2, quæstion. 1, ubi dicit : « Christum ideo esse filium, quia per communicationem idiomatum vere dicitur filius Dei, et filius Patris; quamvis hæc naturalitas filiationis illi non conveniat ratione humanitatis, sed ratione suppositi. » Eamdem videtur tenere expresse Lorca ubi supra membro IV, n. 37, ubi dicit, illam propositionem esse veram in sensu specificativo propter communicationem idiomatum. Imo ipse Suarez dicta disput. XLIX, sectione 1, conclusione c. 1, et sectione III, conclusione III, ingenue fatetur, nihil aliud colligi ex Adriano et Concilio, nisi prædictum sensum specificativum, licet ipse censeat, etiam in sensu reduplicativo esse veram illam propositionem.

Lorca.

Suarez.

26 Hæc conclusio non potest melius, probari, quam ex textu, et verbis Concilii, quæ quia longa sunt, sufficiet aliqua breviter indicare. Et imprimis Concilium in sua epistola *ad episcopos Hispaniæ*, columna 3, eodem modo fatetur, Christum esse filium Dei et esse Deum; imo quia est Deus, dicit esse filium : adducit enim locum Pauli *ad Romanos* IX, 5. *ex quibus Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula;* ubi Apostolus loquens de Christo secundum carnem dicit, esse Deum, et statim arguit Concilium. « Si verus Deus, etiam et verus filius, et si verus filius ; nequaquam adoptivus. » Ego Concilium solum vult Christum secundum carnem esse filium, sicut a Paulo appellatur verus Deus : certum est au-

tem, non appellari verum Deum, nisi per communicationem idiomatum : ergo nihil aliud intendit Concilium in appellatione filii. Deinde columna sexta, clarius suam mentem explicat; nam adductis testimoniis Patrum, concludit his verbis : « Hæc testimonia ideo posuimus, ut cognoscatis, Deum, et Dominum nostrum Jesum Christum in utraque natura esse et unigenitum, et primogenitum, non adoptivum, sed magnum Deum. » Ecce Concilium vult, esse in utraque natura, hoc est, divina et humana filium ; sed non alio modo, ac est in utraque natura magnus Deus ; cum ergo in natura humana non sit Deus, nisi specificative, hoc ipsum intendit Concilium de filiatione naturali. Hoc ipsum concludit columna ultima, his verbis : « Et verum Deum : verumque filium confiteamur in utraque natura, divina scilicet, et humana. » Ecce qualiter confitetur Christum Deum in natura humana, et filium : ergo neutrum intelligit reduplicative, sed specificative, contra Elipandum et sequaces, qui negabant de Christo homine dici posse, esse filium naturalem, sed adoptivum ; contra quos Concilium semper contendit, eumdem esse hominem, et Deum, et ideo eumdem etiam esse hominem, et filium naturalem et per consequens non adoptivum.

27 Objicitur contra conclusionem. Contra hanc conclusionem objicitur auctoritas ejusdem Concilii et Adriani, qui sæpe dicunt, Christum etiam in quantum hominem esse filium naturalem Dei. Ita loquitur Adrianus colum. 9, ubi illa verba, *Hic est filius meus*, docet, dicta fuisse de Christo secundum humanitatem. Idem habetur in libro *Sacrosyllabo* ejusdem Concilii columna 4, ubi ad hoc ponderat verba Angeli. *Dabit ei Dominus Deus sedem David Patris ejus.* Ex quibus sic arguit : « Secundum carnem, videlicet David, filius dictus est, non secundum divinitatem. Habes igitur, quomodo, de quo supra dixerat : *quod ex te nascetur sanctum, vocabitur filius Dei*, non adoptivus, sed verus, non alienus, sed proprius, de eo subjecit, *dabit ei Dominus Deus sedem David patris ejus.* Ad hoc etiam colum. 6, ponderat illa verba Petri, *Tu es Christus filius Dei vivi*, quia non dixit : *Tu es filius Dei vivi.* Fingeres enim, inquit, forsitan more tuo falsa argumentatione, ut diceres, secundum divinitatem eum filium Dei confessus est. Sed quoniam cum additamento dixerat : *Tu es Christus filius Dei vivi*, omnium hæreticorum ora fidei suæ pugno attrivit. Christi namque nomen ab homine, quem assumpsit, accepit, quia unctus in homine fuit, » etc. Et denique columna ultima concludit, Christum esse proprium filium, et verum in utraque natura ; ergo non solum ut Deus sed etiam in quantum homo, dicendus est filius naturalis in sensu reduplicativo.

Dissolvitur. Ad hæc, et similia testimonia respondetur facile ex supradictis, ex mente ipsius Adriani, et Concilii, imprimis sæpe negari apud ipsos, Christum secundum carnem, et secundum humanitatem esse filium adoptivum, de quo non est modo controversia, numquam tamen dici, Christum esse filium naturalem in quantum hominem, sed solum, quod loquentes de Christo homine, etiam ut homine, possumus eum appellare filium naturalem Dei, non quidem filium naturalem in quantum hominem ; ad hoc enim adducuntur testimonia supra adducta, quibus Pater, et Petrus loquentes de homine, appellant eum filium Dei, adversarii enim negabant, Christum ut hominem etiam specificative appellari filium naturalem ; contra quos urgent illa testimonia, in quibus cum homine est sermo, et de homine dicitur esse filium naturalem. De sensu autem illo reduplicativo a nostris recentioribus intento, nec verbum habetur in dicto concilio. Quando vero dicunt, Christum etiam in natura humana esse filium, non aliud volunt, quam quod voluit Concilium supra adductum, dum dixit, etiam Christum in utraque natura esse filium et Deum, hoc

est, esse eumdem qui etiam, dum homo est, est Deus et filius : quem sensum explicuit ipse Adrianus in sua epistola, col. 2, ubi contra adversarios solum contendit, quod per carnis assumptionem non factus fuerit extraneus aut desierit esse filius, qui ante carnem semper filius fuerat.

29 Assertio tertia.

Dico tertio ; adhuc tamen admittenda videtur illa propositio : Christus in quantum homo est filius naturalis Dei, in aliquo sensu reduplicativo non omnino improprio. In hoc etiam convenit Basilius Legionensis ubi supra ; et probari potest *S. Thom.* supponendo doctrinam S. Thomæ supra quæst. XVI, art. 12, ubi docet, hanc propositionem : Christus in quantum homo est persona, habere duplicem sensum. Primum, reduplicando supra naturam, et in hoc sensu esse falsam. Secundum, reduplicando supra suppositum, quod includit homo, et in hoc sensu esse veram. In hoc ergo secundo sensu possumus etiam dicere, Christum ut hominem esse filium Dei, quia ut homo non solum dicit naturam humanam, sed etiam hypostasim, quæ in Christo est filiatio æterna ; ergo Christus ut homo includit filiationem naturalem ; ergo ut homo est filius naturalis in aliquo sensu. Et licet non debeat simpliciter concedi illa propositio : Christus in quantum homo est Deus, ex doctrina sancti Thomæ ubi supra art. XI, communiter recepta, hæc tamen propositio : Christus in quantum homo est filius, melius potest admitti, quia in quantum homo non includit ullo modo deitatem, sed solam subsistentiam et humanitatem, ideo melius dicitur, *in quantum homo est filius*, quam *Deus*. Et propter hanc inclusionem hy- *Valentia.* postasis concludit Valentia disput. I, qu. XXIII, puncto 1, posse dici filium in quantum hominem, quia nimirum secundum hypostasim humanitatis est filius naturalis. Vide quæ diximus supra disp. XXIII, sect. VI, ubi sensum illius propositionis, et ejus veritatem latius explicuimus.

Contra hanc conclusionem objici potest, quia licet Christus in quantum homo includat filiationem, non tamen sufficit hoc, ut concretum resultans præcise ex filiatione, et humanitate sit filius : nam filiatio æterna est forma constituens filium cum subjecto proportionato ; qualis est sola natura divina, non vero natura humana. Quod probari potest ex ipsa definitione filii, filius enim est, qui oritur vivens a vivente in similitudinem naturæ, etc. concretum autem ex personalitate et natura humana præcise non est vivens a Deo vivente in similitudinem naturæ ; nam illud concretum ut sic non est Deus ; ergo ut sic, non est similis in natura divina ; ergo ut sic non est filius naturalis Dei, sed quatenus includit etiam naturam divinam, quam non includit Christus ullo modo in quantum homo. 30 Objectio.

Respondeo, filium dupliciter posse accipi, scilicet prout in fieri, vel prout in facto esse : filius in fieri potest significare idem, quod genitus ; filius vero in facto esse idem, quod habens terminum generationis. Quare sicut in humanis filius denominatur genitus, non a natura humana formaliter, quam accipit, sed a generatione ipsa, quæ est via, ita divinus filius denominatur formaliter genitus, non a natura divina, sed a generatione æterna, qua accipit naturam ; et in hoc sensu sicut a generatione dicitur genitus, sic etiam ab eadem dici potest filius, quasi in fieri, seu fundamentaliter, et in eodem sensu concretum ex humanitate et personalitate Verbi, sicut est genitus, potest dici filius ; licet prout sic, non sit filius in facto esse, hoc est, non sit, habens naturam divinam, nisi solum quasi in fieri et in via, quod sufficit ad aliquam denominationem filii. 31 Solvitur.

Ex dictis infero, si persona Patris, vel Spiritus sancti assumeret humanitatem, tunc illum hominem non fore filium naturalem Dei : quia non procederet a Deo per veram, et naturalem generationem. 32 Illatio.

Dices, ille non est filius adoptivus ; ergo naturalis. Effugium

xcluditur. Respondeo, concesso antecedenti negando consequentiam : neque enim esset adoptivus, quia non esset persona extranea, neque etiam naturalis, quia non esset per naturalem generationem.

nstantia. Instabis, ille homo esset sanctus ratione unionis : ergo esset hæres, ergo filius.

Diluitur. Respondeo, fore sanctum, fore etiam hæredem, sed non filium, latius enim patet hæres, quam *filius*, et licet arguatur bene juxta Apostolum, est filius, ergo hæres ; sed non e contra, est hæres, ergo filius : hæreditas quippe fundari potest in alio jure non proveniente ex filiatione : sicut etiam Spiritus sanctus de facto habet jus essentiale ad bona divina, et non est filius.

33 Objectio Sed contra objicies adhuc ; quia ideo præcise gratia habitualis facit filium, quia dat jus ad hæreditatem ; sed illa unio daret etiam jus ad hæreditatem, ergo faceret filium.

Removetur. Respondeo negando majorem : nam gratia habitualis non ideo præcise est filiatio, quia dat jus, sed quia dat jus tali modo, nempe per adoptionem. Pro quo adverte, duplex solum genus filiationis cognosci, alterum filiationis naturalis, quæ fundatur in vera et propria generatione ; alterum filiationis adoptivæ, quæ est assumptio personæ extraneæ ad curam, et gubernationem paternam, et ad hæreditatem, sicut si esset filius. Jus ergo ad hæreditatem, quod fundatur in generatione naturali, vel adoptione arguit filiationem, jus autem ad hæreditatem, quæ in neutra illarum filiationum fundatur, arguet quidem aliam conjunctionem, et aliquando majorem, sed non filiationem, quia non est impositum nomen *filii* aliud jus, vel conjunctionem significandam. Gratia ergo habitualis non ideo præcise est filiatio, quia dat jus ad hæreditatem, reperitur enim hoc jus sæpe sine filiatione, sed quia dat jus per assumptionem suppositi extranei ad curam paternam, quæ est essentia filiationis adoptivæ.

Evasio. Dices, filiatio naturalis, et adoptiva conveniunt in ratione filiationis ; sed non conveniunt, nisi in hoc jure, quod utraque habet ad hæreditatem ; ergo filiatio in communi, adæquate consistit in hoc jure ; ergo ubi fuerit jus ad hæreditatem erit filiatio.

Præcluditur. Respondeo filiationem naturalem, et adoptivam non convenire univoce, sed solum analogice, quatenus adoptiva est imitatio filiationis naturalis, et substituitur loco illius ; licet ergo solum conveniant univoce in illo jure, sed non in filiatione ; in hac enim conveniunt æquivoce, vel analogice, sciut homo pictus, et verus.

34 Objectio. Vasquii. Ultimo objicit Vasquez : quia in prædicto casu quo Pater assumeret humanitatem, non posset dici illo homo, in quantum homo esse Pater, Verbi æterni : et tamen modo dicitur hic homo, in quantum homo, esse filius ; ergo filiatio aliter convenit nunc Christo, quam tunc conveniret paternitas, nimirum propter jus, quod utrobique esset ad hæreditatem.

Expeditur. Respondeo, eodem sensu, quo nunc dicitur hic homo filius propter communicationem idiomatum, diceretur tunc ille homo Pater : item eo sensu, quo nunc dicitur hic homo in quantum homo filius, reduplicando suppositum, diceretur etiam tunc in quantum homo Pater Verbi, in quo nullum esset inconveniens intellecta semel significatione, et sensu illius reduplicationis ; et hæc sufficiant de hac controversia, de qua etiam videri potest Magister Curiel *in controversiis theologicis*, libro II, *de controvers.* qui etiam fere nobis cum sentit in hæc quæstione.

DISPUTATIO XXXII.

De prædestinatione Christi.

SECTIO I. *Quid dicendum sit de hac propositione,* Christus est prædestinatus.

SECTIO II. *Utrum dici posset,* hic homo, vel Christus prædestinatus est filius Dei.

SECTIO III. *Utrum Christus, vel ejus humanitas dicatur prædestinata ad gloriam. Resolvuntur etiam alia dubia circa eamdem materiam.*

Post Christi filiationem, quæritur de ejus prædestinatione ; an scilicet et quomodo Christus fuerit prædestinatus? In qua quæstione aliqua possunt esse de re, et aliqua de solo modo loquendi. De re enim est, an et quomodo Deus elegerit humanitatem Christi decreto æterno ante omnia prævisa merita ipsius Christi, vel etiam aliorum, quod motivum habuerit ad ejusmodi decretum, et pro quo signo intelligatur, fuisse illud decretum in Deo? quæ omnia late tractata sunt in superioribus, dum ageremus de causa meritoria, et de motivo Incarnationis. Certum etiam est, Dum ab æterno habuisse decretum, quo elegit hanc Christi humanitatem, ad unionem cum Verbo, et ad talem, tantumque gradum gratiæ et gloriæ, et ad eximiam dignitatem et excellentiam, quam habet. Quare in præsenti restat sola controversia de modo loquendi, an scilicet, et quomodo Christus dicendus sit prædestinatus ? circa quam multa dubitari possunt, quæ singillatim, et breviter definienda sunt.

SECTIO I.

Quid dicendum sit de hoc propositione. Christus est prædestinatus.

Primo ergo dubitatur, an possimus simpliciter dicere, Christum fuisse prædestinatum. Potest autem duplicem sensum habere illa propositio. Primus est, a Deo fuisse ab æterno præfinitum et destinatum Christum, hoc est, quod existeret Christus. Secundus sensus est, Christum fuisse a Deo præordinatum et electum ad finem supernaturalem gratiæ et gloriæ. De hoc secundo sensu dicemus inferius sectione III, ubi videbimus, an dici possit hunc hominem, seu Christum ut hominem, fuisse prædestinatum ad gratiam et gloriam. 1 Difficultas prima.

Circa priorem sensu negari non potest, ab æterno fuisse a Deo præfinitum, quod Christus existeret: an vero id sufficiat, ut simpliciter et absolute dicamus Christum fuisse prædestinatum; videtur, non sufficere in rigore loquendo, quia licet verbum *destino*, et *prædestino* in sua propria significatione commune sit ad omnia, quæ a Deo definiuntur et decernuntur: jam tamen ex communi theologorum usu videtur appropriatum ad significandum solum ordinationem efficacem alicujus ad æternam beatitudinem : unde qui simpliciter et absolute dicit Petrum, v. gr. esse prædestinatum, significat illum esse electum efficaciter ad gloriam, nec sufficit ad verificandum illam propositionem in sensu communiter intento, quod Deus ab æterno decreverit et præfinierit existentiam Petri ; alioquin omnes Christiani, imo omnes homines essent prædestinati : non ergo sufficit : quod Deus ab æterno præfinierit existentiam Christi ; ut Christus in toto rigore dicatur prædestinatus. Quod viden- 2

Antis. Durand.

tur significasse Antissiodorensis lib. IIII *Summæ*, tractatu I, quæst. VII, cap. II, in principio, et Durand. in III, d. VII, q. III, n. 3, dum dicunt, prædestinationem simpliciter esse ad gratiam et gloriam : aliam vero esse non simpliciter, sed ad aliquid aliud, ut cum dicitur aliquis prædestinatus ad tale, vel tale officium, vel ad talem dignitatem, unde cum aliquis sine addito dicitur prædestinatus, accipiendum videtur de prædestinatione ad gratiam et gloriam, non de prædestinatione ad existentiam, vel ad aliquid aliud.

ententia heologo- m com- munis. Thom. Suarez. Vasq. edestina- o quid.

Cæterum theologi communiter concendunt illam propositionem, *Christus est prædestinatus*, in eo sensu, quem videtur etiam intendere S. Thomas in præsenti quæst. XXIV, art. 1, ubi Suarez, Vasquez, et alii. Ratio autem desumenda est ex eodem sancto Thoma, quia scilicet prædestinatio, proprie loquendo, est pars divinæ providentiæ, qua Deus præordinat ab æterno quæ per gratiam facienda sunt in tempore : cum ergo productio unionis hypostaticæ, per quam resultavit Christus subsistens in duabus naturis, fiat per maximam gratiam Dei, consequens est, ut per ordinationem illius unionis sit prædestinatio, qua Deus ordinavit et prædefinivit quod existeret Christus. Unde solvitur ratio dubitandi in contrarium adducta ; quod enim existat Petrus, licet præordinetur ab æterno per divinam providentiam ; id tamen non pertinet ad gratiam supernaturalem, sed ad providentiam naturalem, et ideo non dicitur, proprie loquendo, Petrus prædestinatus, ex eo quod prædefinita sit ejus existentia : cum vero existentia Christi pertineat ad ordinem maxime supernaturalem, ejus prædefinitio potest dici prædestinatio Christi, ut dictum est.

4 Confirmari potest hæc ratio ex sententia probabilissima, et satis communi, quæ docet creationem ipsam hominis prædestinati, numerari inter effectus prædestinationis ipsius, quia quatenus procedit ex desiderio, vel affectu efficaci salutis ipsius pertinet ad providentiam supernaturalem, atque adeo homo quatenus terminat illam actionem, et illam voluntatem Dei creantis cum ex tali fine efficaciter volito dicitur discretus, et prædestinatus, seu terminans providentiam specialem Dei propriam prædestinatorum ; ergo multo magis voluntas actionis, qua ponitur in rerum natura Christus subsistens in duplici natura, procedit ex providentia Dei supernaturali specialissima, et denominabit Christum, prædestinatum, seu volitum per providentiam maxime pertinentem ad ordinem gratiæ.

5 Illatio. Hinc obiter infero in hoc primo sensu in quo possumus dicere, *Christus est prædestinatus*, hoc est præordinatum a Deo per providentiam ordinis gratiæ quod Christus existat ; non posse dici, *hic homo prædestinatus*, loquendo de illo homine Jesu, hoc est, quod existat hic homo, volitum et definitum est a Deo per providentiam ordinis gratiæ. Ratio differentiæ est, quia quod existat Christus, pertinet quidem ad ordinem gratiæ, cum sit opus maximum gratiæ unio duplicis naturæ in persona Verbi, et ideo loquendo de existentia Christi, possumus dicere, esse volitam per prædestinationem : at vero quod existat hic homo, sistendo in ipsa existentia hominis, ut talis est, pertinet ad ordinem naturæ, et ideo sistendo in ipsa non possumus dicere illam esse prædestinatam : possumus tamen si aliquid adjungamus, ut si dicas hic homo, ut subsistens in tali persona, vel ut ejus existentia ordinatur ad tale compositum Christi, pertinet ad providentiam supernaturalem et prædestinationem, quia jam tunc explicatur ordo ad gratiam, sub quo pertinet productio existentiæ humanitatis ad ordinem et providentiam supernaturalem.

6 Effugium. Dicet aliquis prædestinatio in suo conceptu non solum includit, quod objectum volitum per ipsam sit gratia, hoc est aliquid pertinens ad salutem et beatitudinem æternam, sed etiam, quod sit

gratia hoc est donum gratuito datum ei qui dicitur prædestinatus : nam prædestinatio ex Augustino definitur communiter præscientia et præparatio beneficiorum, quibus certissime liberantur quicumque liberantur ; ergo non possumus dicere Christum simpliciter esse prædestinatum, quia hoc est dicere, illi esse præparata a Deo per providentiam æternam beneficia aliqua gratuita et indebita ipsi Christo, quod videtur falsum.

7 Diluitur.

Respondetur, requiri quidem ad rationem prædestinationis, quod sit præparatio beneficii : ad hoc tamen ut Christus accepisse dicatur beneficium, non est necesse quod sit indebitum ipsi secundum utramque naturam, satis est si sit gratuitum et indebitum naturæ humanæ ; gratuitum enim, et beneficium est, quod postulat in accipiente gratitudinem ; certum est autem Christum potuisse et debuisse gratias agere Deo pro donis acceptis, sicut de facto sæpe gratias egisse legitur in Evangelio. Si ergo Christus gratias agebat, beneficia accipere poterat, et hæc poterant illi a Deo præparari, quia nimirum satis erat, quod illi ut homini essent gratuita et indebita. Advertere tamen oportet, quod licet possumus dicere, Christum fuisse a Deo prædestinatum in sensu explicato, et accepisse a Deo beneficium existentiæ suæ humanitatis unitæ cum Verbo : non tamen possumus dicere in eodem sensu, de quo nunc agimus, Verbum, aut filium Dei fuisse a Deo prædestinatum, vel finitum, quia verbum *prædestino* sequitur regulam verborum significantium actionem, vel passionem, quæ solent facere sensum formalem ; quare sicut non possumus dicere : Deus voluit in tempore producere Verbum, aut facere Verbum, sic nec dicimus : prædestinavit Verbum quia hoc esset dicere prædestinavit quod produceretur, vel quod existeret suum Verbum ; quæ omnia in sensu formali, quem reddunt, falsa sunt, sicut supra disp. XXIII, sect. v, propter similem rationem vidimus, non posse admitti illam propositionem, *Verbum*, vel *filius Dei incepit*, licet admittatur illa ; *Christus incepit*, quia scilicet illud verbum *incepit* ex communi usu facit, ut subjectum propositionis illius supponatur in sensu formali : idem autem videtur dicendum, de illo verbo *prædestinatus* in eo sensu, in quo nunc loquimur, quia prædestinatus ut sit, idem est, ac prædestinatus ut incipiat, vel ut producatur, qui modus loquendi reddit sensum formalem ex parte subjecti. Scio Patrem Suarez in præsenti sectione prima aliter hoc explicare, et reddere aliam rationem, quia scilicet *prædestinare* significat actum animæ, atque ideo applicat suum significatum subjecto formaliter sumpto ; unde cum dicitur de filio Dei, videtur illi tribui secundum se, sed hæc regula non caret difficultate ; quare faciliorem existimo priorem solutionem.

Suarez. Prædestinandi verbum.

SECTIO II.

Utrum dici possit, hic homo, *vel* Christus prædestinatus est filius Dei?

Secundo principaliter dubitatur de prædestinatione, non ut sic, sed in ordine ad aliquid aliud, et potissimum quæstio est de hac propositione ; *hic homo prædestinatus est filius Dei*, an possit in rigore offerri?

Difficultas secunda circa prædestinationem. Durand. Palud. Lorca Bonav. Marsil.

Negant Durandus disp. VII, qu. III, et Paludanus ibi qu. etiam III, quos sequitur Petrus Lorca in præsenti disp. LXXXV, num. 3, eamdem tribuit noster Vasquez in præsenti disp. XC, cap. II, Bonaventuræ in III, dist. VII, qu. III, art. 2, et Marsilio in III, punct. 7, art. 1, in III parte articuli, conclusione 3. Fundamentum potissimum est, quia ad veritatem illius præpositionis requiritur, quod subjectum præcedat, vel tempore vel saltem natura, saltem in apprehen-

sione divina, prædicatum ; cum enim aliquis prædestinatur ad aliud, necesse est, quod is qui prædestinatur, concipiatur prius absque eo ad quod prædestinatur, et rursus ex gratia et beneficio accipiat id, ad quod prædestinatur. Sed subjectum illius propositionis, nempe *homo*, aut *hic homo* includit ex parte subjecti personalitatem non aliam ; ergo personalitatem Christi ; ergo jam includit ex parte subjecti id, ad quod prædestinatur, quod repugnat, sicut si diceres, *homo prædestinatur, ut habeat animam rationalem.*

ontraria verior. *Thom. Suarez. Vasquez.*

Contraria sententia verior est S. Thomæ in præsenti, art. 2, et aliorum communiter, quos referunt, et sequuntur Suarez, et Vasquez locis citatis, et alii recentiores theologi. Adduci solent pro hac sententia Verba Pauli, *ad Roman.* I, 4, quæ occasionem præbent huic controversiæ, ubi sic ait : *Paulus servus Jesu Christi, vocatus Apostolus, segregatus in Evangelium Dei, quod ante promiserat per Prophetas suos in Scripturis sanctis de filio suo : qui factus est ei ex semine David secundum carnem : qui prædestinatus est filius Dei in virtute secundum Spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum Domini nostri Jesu Christi.* Cæterum Vasquez disp. XC, cap. I, ingenue fatetur, ex hoc loco non posse efficaciter probari, ubi plures affert ejus textus interpretationes, quæ etiam videri possunt apud Cornelium ibi. Et quidem omissis aliis difficilioribus, duæ sunt satis communes, quæ illius argumenti vim omnem enervant. Prior est, Patrum Græcorum, qui loco illius vocis *Prædestinatus* legunt *declaratus*, quod videtur conforme verbo Græco, ὁρίξω, quod est definire, et tunc facilis est sensus totius orationis, scilicet Christum factum ex semine David secundum carnem, declaratum esse filium Dei naturalem virtute et potentia remittendi peccata per Spiritum sanctificationis, et qua seipsum, et alios mortuos suscitavit. Posterior expositio retenta nostra vulgata, quæ legit *Prædestinatus ;* illud tamen participium non refert solum ad filium Dei ; sed ad totum, quod sequitur ; ita ut sensus sit, Christum fuisse prædestinatum filium Dei in virtute, etc. hoc est, ut esset filius Dei cum potentia, et virtute ad sanctificandas animas, ad operandas miracula, suscitandos mortuos, etc. quam interpretationem amplectantur doctissimi recentiores interpretes, utraque autem reddit inefficax argumentum desumptum ex illo ad probandum, hunc hominem fuisse prædestinatum filium Dei.

plicatur, locus postoli.

10 Adduci etiam possent pro hac sententia aliqua loca Augustini, quæ refert Vasquez ubi supra cap. III, nu. 18 et 19. Sed illa relinquit, eo quod Augustinus in illis, et aliis locis frequenter usurpet concretum pro abstracto hominem pro humanitate ; atque adeo solum intendat, humanitatem fuisse prædestinatam ad unionem cum Verbo ; hæc tamen evasio difficile poterit applicari ad verba Augustini in libro *de Prædestinatione Sanctorum* cap. XV, sic habet : « Ea gratia fit ab initio fidei suæ homo quicumque Christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christus de ipso Spiritu, et hic renatus est, de quo ille natus est. « Ubi non videtur, posse loqui de humanitate sola, illa enim non est Christus : dicit autem illi homini factam esse gratiam, ut fieret Christus ; ergo implicite concedit illum hominem prædestinatum fuisse in Christum, seu in filium Dei naturalem ; qui enim in tempore accepit gratiam, ab æterno præcognitus, et præordinatus fuit ad illam, quod est esse prædestinatum ad illum finem a Deo.

August.

11 Ratione denique, aliis omissis minus efficacibus probatur, et simul dissolvitur fundamentum Durandi supra adductum, quia nimiram *hic homo* positus in illa propositione ex parte subjecti non intelligitur includere personalitatem Verbi divini ; nam, ut sæpe diximus in superioribus disp. XIII, sect. III, et alibi, *hic homo* in concreto non est hoc suppositum, sed suppositum vage hujus naturæ

humanæ, atque ideo variata personalitate maneret idem numero homo, sicut in divinis idem numero Deus est Pater cum subsistentia Patris, et Filius cum subsistentia Filii, possumus ergo considerare ex parte subjecti in illa propositione hunc numero hominem indifferentem ut sit Christus, et qui posset existere cum alio supposito, ac per consequens cui ex gratia adveniat esse Christum, atque ideo qui possit prædestinari ad illam gratiam juxta regulam positam, quod omnis ille, qui in tempore accipit gratiam, ab æterno ordinatur et prædestinatur ad illam : si ergo huic homini fit gratia, quod sit Christus, hic homo prædestinatus est a Deo, ut esset filius Dei, et Christus. Hac ratione utuntur Suar. et Vasq. locis citatis, licet Vasq. juxta sua principia explicet concretum *homo*, ut significet directe hanc naturam, et de connotato personalitatem vage : sed quod spectat ad rem præsentem, hoc nihil refert, cum etiamsi directe significet solum suppositum, illud tamen non determinet, sed solam naturam, atque adeo esset idem homo cum alio supposito terminante hanc eamdem naturam.

12 Nodus difficultatis ejusque solutio.

Contra hanc tamen rationem multa congerit Lorca supra citatus, ex quorum solutione ejus vis magis explicabitur. Tota autem difficultas reducitur fere ad hoc, quod Deus non concipit res, sicuti nos, sed absque ulla imperfectione, aut confusione, ut sunt a parte rei in seipsis ; re autem ipsa humanitas Christi non habet aliud suppositum, nisi divinum ; ergo licet nos possimus per nostros conceptus præscindere, et cognoscere illum hominem non concipiendo determinate personalitatem Verbi, Deus tamen concipiendo illum hominem, semper concipit ipsum, ut est a parte rei, scilicet hoc suppositum Verbi cum hac humanitate : hoc autem jam ex parte subjecti includit filiationem Dei ; ergo non potest esse subjectum, quod a Deo prædestinatur, ut sit filius Dei naturalis.

Confirmatur, quia licet ille modus concipiendi haberet locum in Deo, non tamen deserviret ad prædestinationem, quæ est cognitio non speculativa, sed practica disponens existentiam rerum, prout reipsa futuræ sunt ; cum ergo a parte rei non sit conferenda gratia alicui subjecto vago, vel præciso, sed determinato ; parum refert conceptus ille præcisus, ut dicamus, Deum prædestinasse hunc hominem, ut esset filius Dei.

Respondetur : quidquid sit, an Deus habere possit conceptum vagum personalitatis, quem nos explicamus per nomen *homo ;* concedimus Deum in sua prædestinatione respexisse ad subjectum determinatum, scilicet ad hanc humanitatem, nihilque aliud voluisse, nisi dare huic humanitati unionem hypostaticam cum personalitate Verbi divini ; quod potuit velle Deus etiam absque ullo conceptu *hominis* ex parte subjecti prædestinationis, sed solius *humanitatis*, ut constat. Cæterum hoc ipsum quod Deus fecit possumus nos explicare nobis per has voces : Deus prædestinavit hunc hominem, ut esset filius Dei, seu hic homo prædestinatus est filius Dei ; possumus enim nos explicare, et dicere per conceptus nostros confusos et vagos, id quod Deus voluit et cognovit per actus distinctos ; quando enim Deus creat Petrum, vult hunc hominem determinatum ; possumus tamen nos dicere, quod Deus voluit creare aliquem hominem, et quod Deus fecit, quod a parte rei natura humana existeret in aliquo individuo, quidquid enim a parte rei ponitur, fit a Deo et est volitum, et definitum a Deo juxta naturam talis effectus : sed a parte rei est verum, quod sit aliquis homo novus, quod antea non erat ; ergo hoc ipsum factum est, et volitum a Deo. Sic etiam a parte rei factum est, quod hic homo existeret filius Dei, quod potuit non esse, etiam existente hoc eodem homine, ut suppono ; nam aliud suppositum creatum cum hac eadem humanitate esset idem numero homo ; ergo factum et volitum est a Deo, quod hic homo existeret filius Dei, alio- 13

quin aliquid quod potuit non esse, existeret a parte rei non volitum, nec positum a Deo, quod dici non potest : fatendum ergo est, Deum voluisse et prædestinasse, quod hic homo esset filius Dei ; nam volens Deus unionem hypostaticam hujus humanitatis cum Verbo voluit id, quod nos significamus per illas alias voces. Fatemur ergo Deum cognoscere res prout sunt a parte rei, sed hoc sufficit ut loquentes nos de eisdem rebus per conceptus nostros confusos, possimus dicere illas volitas esse a Deo, et hoc modo dicimus, hunc hominem esse prædestinatum filium Dei ; non enim tribuimus Deo eumdem modum concipiendi nostrum, nec dicimus, Deum habuisse in sua scientia ex parte subjecti aliquod suppositum vagum, sed dicimus a Deo esse factum id, quod requiritur ad veritatem nostræ propositionis, et ut suppositum Verbi possit prædicari de supposito hujus naturæ humanæ.

Hinc patet jam ad confirmationem : concedimus enim, prædestinationem esse scientiam practicam ; hanc tamen scientiam practicam Dei possumus non explicare per nostros conceptus confusos, sicut quando dicimus, aliquam cathedram destinatam et volitam esse ab artifice, explicamus cognitionem practicam artificis de tali cathedra, per nostrum conceptum confusum et indeterminatum.

14 rgumentum Lor æ ecunduin.

Secundo arguit idem auctor. num, 21, quia licet Deus concederetur, posse prædestinare aliquem hominem in confuso ad gloriam, non tamen posse aliquod suppositum vage hujus humanitatis ad filiationem naturalem Dei, quia homo prout esset subjectum prædestinationis in filium Dei, vel excludit a suo conceptu suppositum divinum, vel non excludit illud, sed includit saltem materialiter et in confuso. Si excludit illud ; ergo illud subjectum non prædestinatur ut sit filius Dei, nam hoc esset dicere, quod suppositum, non divinum sed creatum, hujus naturæ humanæ prædestinatum est, ut sit suppositum divinum, quod est impossibile. Si autem non excludit, sed includit illud saltem materialiter, et in confuso, non potest prædestinari ut sit suppositum divinum, jam enim in subjecto prædestinationis includeretur realiter, saltem materialiter et confuse, terminus ejusdem prædestinationis, quod repugnat, quia distinctio sola rationis, et secundum conceptus nostros non sufficit, ut unum prædestinetur, et ordinetur realiter ad aliud.

Respondetur, ad hoc ut aliquid dicatur prædestinari ad aliud, satis esse, si id, quod ponitur ex parte subjecti, possit idem reperiri absque eo ad quod prædestinatur ; jam enim per prædestinationem acquirit aliquid, cum ergo hic numero homo posset esse in rerum natura, absque eo quod esset filius Dei, potest dici vere quod prædestinatus est, ut sit filius Dei. Simile quid inveniri potest in productione reali ; nam licet per illam debeat acquiri aliquid reale : dici tamen potest, quod hic Deus per generationem acquirit quod sit filius, et per processionem quod sit Spiritus sanctus, quia hic Deus positus ex parte subjecti dicit suppositum vagum hujus naturæ divinæ ; quare idem numero Deus reperitur in Patre sine filiatione, et in patre et Filio sine spiratione passiva, quod sufficit, ut dicamus hunc Deum per generationem acquirere esse Filium ; ergo a fortiori sufficiet eadem ratio ut dicamus, hunc hominem per prædestinationem divinam ordinari ad hoc, ut sit Christus, et filius Dei, non enim requiritur major distinctio inter subjectum prædestinatum, et id ad quod prædestinatur, quam inter subjectum, et id quod per actionem realem illi acquiritur : ad utramque quippe locutionem sufficit, quod subjectum possit reperiri absque eo quod ponitur ex parte termini, vel prædicati. 15 Solvitur.

Dices, ergo eodem modo poterimus dicere, hominem prædestinatum esse, ut sit Petrus ; quia homo in communi posset etiam reperiri absque eo quod esset Petrus : consequens autem videtur absur- 16 Evasio.

dum, quia eodem etiam modo possemus dicere, prædestinatam esse substantiam in communi, ut sic hæc substantia salvanda.

Præcluditur. Respondeo in primis, aliqui ex adversariis, licet non concedant in rigore ; hunc hominem esse prædestinatum filium Dei, concedunt tamen in rigore hanc propositionem : homo prædestinatus, est filius Dei, si *homo* supponat suppositione simplici, seu immobiliter, hoc est, pro ratione communi hominis, tunc enim verum est hominem fuisse prædestinatum filium Dei, ita concedit Lorca ubi supra memb. II, num. 14, in quo non video, quam consequenter loquatur ; potest enim contra ipsum retorqueri argumentum, quo nostram sententiam impugnat, quia tunc vel ex parte subjecti *homo* excludit suppositum divinum, vel includit illud saltem materialiter : si dicas primum ; ergo illud subjectum non est quod prædestinatur ut sit filius Dei : si dicas secundum, ergo jam terminus prædestinationis includitur in subjecto.

Alia evasio Dices, neque includi neque excludi, sed subjectum præscindere, quia est ratio communis abstracta.

Excluditur. Sed contra quia *homo* in communi non præscindit ab omni supposito ; nam plus dicit *homo* in communi, quam humanitas ; ergo includit suppositum, sive suppositum etiam in communi abstractum ab hoc, et illo supposito, sive disjunctum et in confuso, hoc vel illud suppositum : quocumque autem modo illud explicueris, idem dici poterit de hoc termino *hic homo*, quod scilicet includit, vel suppositum in communi, præscindendo ab hoc et illo supposito, vel suppositum disjunctum, et in confuso, hoc vel illud ; nam licet *hic homo* sit terminus singularis ex parte naturæ humanæ, sapit tamen rationem termini communis ex parte suppositi : sicut dici solet de termino illo *hic Deus ;* qui est singularis ex parte naturæ divinæ, habet tamen aliquam communitatem ex parte personalitatis ; non est ergo cur concedatur, hominem in communi prædestinatum filium Dei, et non hunc hominem in particulari.

Similiter retorqueri potest illud primum argumentum, quo idem auctor impugnabat nostram sententiam, ex eo quod Deus non concipiat res cum his imperfectionibus, atque adeo Deus non poterat habere ex parte subjecti hunc hominem, præscindendo ab hoc supposito, ut illum prædestinaret filium Dei. Hoc, inquam, pariter urget contra ipsum, si enim Deus non præscindit sicut nos ergo non potest ex parte subjecti concipere hominem in communi, ut illum prædestinet in filium Dei : si ergo hoc non obstante, possumus in rigore dicere, hominem in communi fuisse prædestinatum filium Dei, cur non poterimus dicere, hunc hominem fuisse prædestinatum filium Dei. 17

Absolute tamen loquendo, existimo, illam locutionem de homine in communi, vel de substantia in communi non esse propriam, quia licet verum sit, a Deo factum esse, quod ratio communis contrahatur per hunc hominem filium Dei, seu quod aliquod individuum contentum sub illa ratione communi sit filius Dei, prædestinatio tamen significat affectum dilectionis et electionis specialis subjecti prædestinati, ratione cujus ille qui prædestinatur debet specialem gratitudinem Deo, quando autem Petrus prædestinatur, non diligit Deus speciali effectu totam rationem communem hominis, sed solum Petrum ; alioquin eligeret Deus omnes homines ad gloriam ; nec debent Deo specialem gratitudinem omnes propter electionem Petri, nisi illa esset aliquo modo beneficium commune redundans in omnes homines ; ideo non dicitur homo in communi prædestinatus, ut sit Petrus salvandus. At vero in Christo potest dici hic homo prædestinatus filius Dei, quia jam ponitur ex parte subjecti aliquid capax specialis benevolentiæ et dilectionis Dei, quæ formaliter terminatur ad naturam humanam, in qua residet voluntas, per quam potest reddere gratitudinem specialem ; et ideo in rigo- 18 Judicium auctoris.

re est verum, quod Deus specialiter dilexit hunc hominem, et hunc hominem debere specialiter gratias Deo pro beneficio unionis hypostaticæ, sicut et illud beneficium potuisset antea postulare. Si enim præextitisset hæc humanitas in proprio supposito, potuisset hic homo petere unionem hypostaticam suæ naturæ cum Verbo, qua obtenta, et destructa subsistentia propria, posset idem homo agere gratias Deo pro illo beneficio sibi collato, et pro sua oratione exaudita; ergo collatio unionis sufficit, ut dicatur Deus specialiter diligere illum hominem, et prædestinare illum.

19 Unde obiter infero, non fore idem dicendum, si e contra personalitas aliqua creata humana per possibile vel impossibile, dimissa natura humana quam terminabat, inciperet terminare naturam Angelicam; tunc enim non diceretur proprie personalitas, vel illa persona prædestinata a Deo etiam prædestinatione in ordine naturæ, ut esset Angelus: nam personalitas secundum se formaliter non terminat affectum amicitiæ, aut benevolentiæ divinæ, neque est capax gratitudinis exhibendæ, vel petendi beneficii, hæc enim omnia pertinent ad naturam intellectualem: non ergo supponeretur, ex parte subjecti prædestinati aliquid, cui Deus conferret illam gratiam per specialem affectum benevolentiæ; sicut invenitur, quando est eadem natura individua ex parte subjecti prædestinati, quæ eadem natura potest petere sibi illam gratiam, et exaudiri a Deo, et reddere gratias pro beneficio accepto, ut diximus, et inde etiam est, quod neque homo in communi dicatur prædestinatus ut sit Petrus, propter easdem rationes, quæ in illo etiam militant, ut explicatum est.

Argumenti tertium Lorcæ. Tertio arguit idem Lorca num. 22, contra nostram sententiam, quia hæc propositio non conceditur: homo est factus filius Dei; ergo neque hæc debet concedi: hic homo prædestinatus est filius Dei. Probatur consequentia, quia factione ad prædestinationem, et e converso est necessaria consequentia, quidquid enim prædestinatur, fit, et quidquid fit prædestinatur; ergo si hic homo prædestinatus est filius Dei, factus etiam est filius Dei.

Respondetur, negando primam consequentiam. Ratio autem discriminis est, quia, ut vidimus supra disp. XXIII, sect. III, ad illam primam propositionem verificandam requiritur; quod subjectum præcedat tempore absque illo, quod ponitur acquiri ex parte prædicati: homo autem non præcessit, antequam idem homo esset Deus. At vero ad verificandam secundam propositionem satis est, quod subjectum potuerit esse a parte rei, absque eo ad quod prædestinatur, prout de facto potuit esse hic homo, absque eo quod esset Deus. Unde ad probationem negatur etiam consequentia, quæ non est legitima forma, deberet enim ita concludi, omne quod prædestinatur fit: sed prædestinatur hic homo filius Dei; ergo fit quod hic homo sit filius Dei, quod quidem est verum. Alioquin argumentum habet quatuor terminos; nam *esse factum filium Dei*, est novus terminus, qui non erat in præmissis. Refellitur.

Ex dictis infertur, idem dicendum esse de hac propositione: Christus ut homo, vel ut hic homo prædestinatus est filius Dei. Ita loquitur S. Thom. in præsenti art. 2, et alii theologi: quod idem dicendum est de illa propositione: Verbum aut filius Dei in quantum homo prædestinatus est, ut esset filius Dei; nam illa reduplicatio facit, quod prædestinatio cadat solum supra hunc hominem, et non supra filium Dei. Solum posset obstare, quia Christus in quantum homo non est filius Dei; ergo non est prædestinatus in quantum homo ut esset filius Dei. 21 Illatio.

Respondetur tamen facile, ex S. Th. art. 2, ad secundum; illud *in quantum* non reduplicare supra naturam humanam, ut causam, vel radicem prædestinationis, sed designare solum id; quod in Christo est susceptivum prædestinationis; sicut cum dicimus, Christus in

quantum homo, est albus, non significamus humanitatem exigere albedinem, sed esse subjectum quod immediate afficit albedo, et ratione cujus totum suppositum denominatur album. In quo sensu non potest dici, quod, in quantum homo, sit filius Dei, quia hæc denominatio prius competit Christo in quantum Deo. An vero in aliquo sensu possit etiam dici, Christus in quantum homo est filius Dei, diximus supra disp. XXIII, sec. VI, et disp. XXXI, sec. etiam III.

22 Difficultas tertia.

Tertio dubitatur consequenter, an absque ullo addito dicit possit : Christus prædestinatus est filius Dei.

Rejicitur.

Negant omnes, quos referunt et sequuntur Suarez ubi supra sect. II, et Vasquez disp. XCI, num. 13, et seqq. Et quidem in eo sensu, in quo nunc loquimur, scilicet de prædestinatione ad aliud, res est clara, quia Christus ut Christus includit suppositum divinum, nec potuit esse absque illo ; non ergo potuit ex divina prædestinatione ordinari ad talem filiationem Dei. Loquimur de hoc Christo : nam si sermo esset de Christo ut sic, quatenus est quid commune ad hunc Christum, et ad alios possibiles ex aliis naturis humanis, quæ assumerentur a supposito Patris, vel Spiritus sancti, certum est, illam rationem communem potuisse reperiri, absque personalitate Filii ; sed tamen sicut non dicimus, hominem in communi prædestinatum ut sit Petrus, ut supra notavimus, sic nec deberemus dicere, Christum in communi prædestinatum esse ut esset hic Christus, vel filius naturalis Dei. Quod autem dicimus de Christo, dicendum est a fortiori de verbo, aut filio Dei, et negandæ propter eamdem rationem hæ propositiones : Verbum, aut filius Dei prædestinatus est, ut sit filius Dei.

23 Objectio.

Objici *solet sophisma quoddam vulgare* contra hanc partem, quia scilicet per communicationem idiomatum quidquid dicitur de hoc homine, poterit dici de Christo, seu de filio Dei ; ergo si hic homo est prædestinatus filius Dei, Christus etiam, vel filius Dei prædestinatus est, ut sit filius Dei. Hic enim videtur esse syllogismus expositorius : Hic homo prædestinatus est, ut esset Deus ; hic homo est Christus, seu filius Dei ; ergo Christus, vel filius Dei prædestinatus est, ut esset Deus.

Dissolvitur.

Respondetur tamen omissis aliis solutionibus, quas impugnare non vacat, a communicatione idiomatum excipienda esse illa prædicata, quæ important aliquam communitatem et universalitatem : alioquin sequerentur multa absurda, v. g. si dicas, hic homo est hic Deus, sed hic Deus est trinus, ergo hic homo est trinus, non valet consequentia, sicut neque inter divinas personas, ut si dicas : filius est hic Deus, sed hic Deus est trinus : ergo filius est trinus, quia nimirum *hic Deus*, licet ex parte naturæ divinæ sit terminus singularis, ex parte tamen personæ, quam significat indeterminate, sapit rationem termini communis : quare sicut non valet consequentia : homo est animal, animal est equus : ergo homo est equus : quia terminus communis *animal*, non distribuitur ; sic neque in præsenti propter eamdem rationem. Similiter ergo dicendum est de illo termino, *hic homo ;* si enim eadem humanitas Christi præcessisset cum subsistentia creata, et tunc peccasset, extitisset idem numero homo, et possemus nunc dicere : hic homo peccavit ; non tamen possemus arguere : hic homo peccavit, Verbum est hic homo ; ergo Verbum peccavit, ut notavimus supra disp. XXVI, sect. III. Item, *hic homo* potuit esse absque subsistentia divina, ut supra diximus, non tamen possumus arguere ; hic homo est Christus, hic homo potuit esse absque subsistentia divina : ergo Christus potuit esse absque subsistentia divina. Ratio autem omnium est, quia *hic homo*, ex parte suppositi, quod indeterminate significat, sapit naturam termini communis, et sequi debet ejus leges, atque ex eo defectu non valet consequentia supra posita, nec ille est bonus syllogis-

mus expositorius, quia medium illius non est terminus pure singularis ex parte suppositi, nec habet locum communicatio idiomatum, quia illud prædicatum *prædestinatus in Filium Dei*, competit huic homini propter universalitatem, et communitatem ad plura supposita possibilia, quam hic homo habet, et quam si non haberet, non posset dici hic homo prædestinatus, ut esset filius Dei, ut supra explicuimus.

24 Argumentum ex verbis Apostoli supra novetur.

Posset etiam argui ex verbis Apostoli supra adductis, qui loquens de Christo dicit simpliciter, et absque addito ; illum prædestinatum esse filium Dei. Sed ex dictis responderi potest primo, non dici ibi prædestinatum filium Dei, sed vel declaratum, vel certe prædestinatum filium Dei in virtute, et in spiritu sanctificationis, et resurrectionis mortuorum juxta diversas interpretationes supra relatas. Secundo responderi potest ex S. Th. art. 1, ad 2, et aliis communiter, Apostolum non loqui de Christo simpliciter, sed de Christo quatenus homo est. Sic enim ait : *De filio suo qui factus est et ex semine David secundum carnem, qui prædestinatus est filius Dei in virtute*, etc. Itaque ly *prædestinatus* non tribuitur Christo simpliciter, sed Christo facto ex semine David secundum carnem, quod est loqui de Christo formaliter, ut homo est.

Rom. I, 3.

SECTIO III.

Utrum Christus, vel ejus humanitas dicantur prædestinata ad gloriam? Resolvuntur etiam alia dubia circa eamdem materiam.

25 Difficultas quarta.

Quarto dubitari solet, utrum dici possit Christus prædestinatus ad gloriam, et alia dona gratiæ?

Negant aliqui Thomistæ, quia prædestinatio debet esse ad id, quod est supremum in prædestinato ; in Christo autem supremum non est gratia habitualis, vel gloria, sed unio humanitatis cum Verbo ; ergo non debet dici, Christus prædestinatus ad gloriam, vel alia dona accidentalia.

Suarez. Vasquez.

Alii communiter concedunt eam locutionem, quos referunt, et sequuntur, Suarez sect. III, et Vasquez disputatione XCII, cap. II.

Mens auctoris.

Ego libentius distinguerem inter has propositiones : Christus est prædestinatus ad gloriam, et hic homo est prædestinatus ad gloriam, priorem concederem. Hanc sententiam tradidisse videntur Albertus in III, distinct. x, art. 4 et 8. Alex. Alensis III, p. q. III memb. 2 et alii, quos affert. Vasq. ubi supra, cap. I, num. 3. Ratio autem colligi potest ex dictis, quia prædestinatio ad aliquid significat donum aliquod, et beneficium gratiæ indebitum illi qui dicitur prædestinari ad illud : Christo autem non erant indebita dona gratiæ et gloriæ, sed omnino debita ; non ergo dici debet Christus ad illa dona prædestinatus, et idem erit de filio Dei, aut Verbo divino, cui etiam omnia illa erant maxime debita. Loquendo autem de Christo ut homine, possumus dicere, eum fuisse prædestinatum ad hæc dona : quia huic homini, formaliter loquendo, non debebantur,

Albert. Alex.

eum potuisset existere hic homo absque illis donis, quin careret aliquo sibi debito, ut sæpe diximus.

26 Objicies, quia supra sect. 1, diximus
Objectio. posse dici simpliciter Christum prædestinatum, eo quod ad eam locutionem sufficit, si beneficium sit indebitum Christo secundum unam naturam, scilicet humanam, licet debitum esset naturæ divinæ Christi. Unde quia existentia illius compositi Christi erat indebita humanitatis dici potest Christus prædestinatus ut esset; ergo similiter poterit dici Christus prædestinatus ad gratiam et gloriam, cum hæc dona fuerint indebita etiam naturæ humanæ Christi.

Dissolvitur. Resp. esse discrimen inter prædestinationem ad esse illius subjecti, quod dicitur prædestinatum, et inter prædestinationem, qua subjectum dicitur prædestinari ad aliquid aliud superadditum; quando enim dicimus, aliquem prædestinatum, ut sic, comparamus solum illud subjectum cum seipso, quatenus potuit manere in esse possibili absque dono existentiæ actualis, et ideo concipimus per prædestinationem afferri aliquod novum beneficium, scilicet id totum, quod existentia actualis affert supra esse possibile: in quo sensu dici potest Christus prædestinatus ut esset, quia potuit manere Christus in esse possibili, absque eo, quod humanitas careret aliquo sibi debito, et ideo productus Christus dicitur accipere novum beneficium, quo ejus natura humana potuisset carere, quia non debebatur. At vero quando Christus dicitur prædestinatus ad gloriam, comparatur Christus existens cum ipso Christo glorificato, ita ut gloria afferat novum beneficium Christo existenti; quod falsum est, quia non potuit manere Christus existens, quin vel haberet gloriam, vel careret aliquo sibi debito, nec solum debito naturæ divinæ, sed etiam naturæ humanæ propter unionem cum Verbo divino; non ergo possumus dicere in rigore Christum esse prædestinatum ad gratiam, vel gloriam quia non explicatur in termino prædestinationis aliquid non debitum subjecto illius prædestinationis, quod est Christus. Quod si aliquando ea locutio apud Patres reperitur, debet accipi non in toto rigore, sed cum aliqua improprietate.

Possumus tamen dicere, hunc hominem, seu Christum ut hominem fuisse 27
prædestinatum ad gratiam quia tunc ex parte subjecti non explicamus aliquem, cui deberetur gratia et gloria, sed solum hunc hominem, qui in conceptu suo non explicat personam Verbi, nec alium titulum ad gratiam et gloriam. Nec obstat fundamentum, supra adductum pro prima sententia, quod prædestinatio debet esse in ordine ad id, quod præcipuum et supremum est in prædestinato, quale non est donum gratiæ et gloriæ in Christo. Hoc, inquam, non obstat, quia etiamsi id debeat ita intelligi, quando aliquis dicitur prædestinatus simpliciter et sine addito; non tamen cum explicatur alius terminus: ut si dicas, S. Petrum fuisse a Deo electum et prædestinatum Pontificem Ecclesiæ, vel S. Franciscum fuisse prædestinatum fundatorem sui ordinis, quæ locutiones verissimæ et propriissimæ sunt: sic ergo poterit dici, hic homo prædestinatus caput omnis creaturæ, redemptor hominum, glorificandus super omnes, etc., et homines dicuntur sæpe electi et prædestinati ad fidem, vel ad gratiam, licet fides, vel gratia non sit præcipuum, et supremum in prædestinatione hominum, sed sola gloria et beatitudo æterna.

Unde neque etiam refert, quod aliqui 28
volunt, hunc hominem fuisse primario electum et prædestinatum ad tantum gradum gratiæ et gloriæ, quem habet, tanquam ad finem, et postea ad subsistentiam Verbi, ut ad medium quo posset tantum gradum gratiæ et gloriæ consequi. Hoc, inquam, non refert, quia etiamsi præcipuus, et primarius finis in prædestinatione hujus hominis fuerit unio cum Verbo, prout alii communiter volunt, gratia autem et gloria consequen-

ter fuerint intentæ : adhuc poterit dici prædestinatus ad gratiam et gloriam ; sicut et homines dicuntur electi et prædestinati ad fidem et gratiam ; licet hæ non sint finis ultimus, sed media ad finem ultimum prædestinationis, ut constat.

Evasio. Dicet aliquis, prædestinationem non esse, nisi per quam præparantur beneficia conferenda : gratia autem et gloria non sunt collatæ huic homini ut beneficia, sed ut aliquid debitum, datæ enim sunt humanitati jam unitæ Verbo, et per consequens habenti jus et titulum ad gratiam et gloriam ; ergo neque hic homo potest dici prædestinatus ad gratiam et gloriam.

ræ ludi- tur. Respondetur ad hoc ut aliquid dicatur beneficium et gratia, sufficit esse indebitum in radice, licet ex aliqua suppositione sit jam debitum ; sic enim homini post perseverantiam in gratia debetur gloria, et datur illi ex debito, et tamen dicitur prædestinari ad gloriam, quia ipsum donum perseverantiæ, et omnia auxilia præcedentia sunt indebita, et ideo ipsa etiam gloria est gratia et beneficium divinum. Sic huic homini debebatur gratia et gloria post unionem hypostaticam ; quia autem hæc ipsa unio erat gratia indebita ; omnia, quæ consequuntur sunt gratiæ et beneficia, et ad ipsa poterit dici hic homo prædestinatus.

30 Quinto dubitatur, ad humanitas in abstracto possit dici prædestinata ad unionem hypostaticam, vel etiam ad gratiam et gloriam.

. Thom. S. Thom. art. 1 ad 2, videtur rejicere illam locutionem, quia persona est, quæ prædestinatur, non natura, cum, quo videtur sentire Bonav. in III, dist. VII, art. 2, quæst. III ad II. P. Vasq. in præsenti disp. XC, cap. IV, admittit in toto rigore illam propositionem.

Bonav. Vasq.

Judicium auctoris. Distinguendum existimo : nam illa propositio : humanitas prædestinata est ad unionem hypostaticam, vera videtur in toto rigore : ut probat etiam Suar. sect. IV, ubi merito reprehendit Medinam, qui in hanc sententiam durioribus verbis invehitur. Ratio autem est clara, quia ad unionem non possunt ordinari, nisi extrema : nam homo, vel persona non unitur cum Verbo, sed sola humanitas ; ergo Deus voluit uniri humanitatem cum Verbo : hoc autem voluit ex maxima benevolentia erga illam humanitatem, quam elegit, et destinavit ad hanc gratiam ; ergo prædestinavit eam naturam ad talem unionem.

Suarez. Medina.

Si autem sermo sit de illa propositione : humanitas prædestinata est ad gratiam et gloriam ; licet vera sit, non est tamen secundum totum rigorem Aristotelicum, qui non vult humanitatem generari, sed hominem ; quod idem est de aliis prædicatis, quorum capax est suppositum : et ideo S. Thom. dicto art. 1, videtur rejicere illam propositionem, *humanitas est prædestinata*, quia scilicet in primis, juxta subjectam materiam erat aperte falsa, cum sermo esset in verbis Pauli de prædestinatione in filium Dei ; humanitas enim non fuit prædestinata filius Dei. Deinde ex ratione communi, quia prædestinatio simpliciter prolata absque addito significat prædestinationem in salutem æternam : sicut autem homo est, qui salvatur, qui videt Deum, qui consequitur suum finem ; sic homo est, qui simpliciter dicitur prædestinari in salutem, non humanitas, loquendo in toto rigore, quia hæ denominationes sunt suppositorum. Non ergo negat S. Thomas illam propositionem : humanitas est prædestinata ad unionem hypostaticam, sed illam : humanitatis est prædestinata in filium Dei, quia est aperte falsa : et illam : humanitas est prædestinata, absque addito, non quia sit falsa ; sed quia non est omnino propria secundum rigorem philosophicum, quem esse verum, et legitimum sensum S. Thomæ constat ex ejus verbis in illa responsione ad secundum. 31

Sexto dubitatur, utrum possit dici ; Filius Dei prædestinatus ut esset homo? Plures concedunt illam propositionem

32 absolute et in rigore ; Altissiodorensis, Ricardus, Marsilius, et Paludanus, quos refert Vasquez disp. XCII, cap. III, quos sequitur Suarez sect. I, et alii recentiores. Alii negant cum Durando in III, dist. VII, qu. III, n. 8 et 9, quibus favere videtur S. Thomas art. II, ad 3, dicens, magis proprie dici, quod Christus, secundum quod homo sit prædestinatus esse filius Dei, quam quod Christus secundum quod filius Dei, sit prædestinatus esse homo. P. Vasquez dicto cap. III, distinguit de prædestinatione, nam si prædestinatio accipiatur prout extenditur ad quamlibet providentiam Dei, qua aliquid ad aliud ordinatur, quomodo reprobi etiam dicuntur prædestinati ad pœnam in concilio Valentino sub Lothario cap. III. In hoc sensu non est dubium, quin filius Dei fuerit prædestinatus ut esset homo, quia ab æterno præordinata fuit a Deo unio cum natura humana Verbo divino. Si vero prædestinatio significet solum præfinitionem, seu destinationem alicujus ad gratiam ipsi præstandam ; non potest dici filius Dei prædestinatus ut esset homo, quia illud non erat ex gratia accepturus in tempore : quod idem dicendum judicat de illa propositione, Christus prædestinatus, ut esset homo, propter eamdem rationem.

Difficultas sexta. *Altisiod. Ricard. Marsil. Palud Suarez. Durand. S. Thom.* *Vasq.* *Con c. Val.* *Leg. cum Verbo.*

33 Ego libenter assentior P. Vasq. illud tamen, quod addit de Christo non videtur in rigore verum : nam licet verum sit, quod sumpta prædestinatione pro providentia, qua aliquis destinatur ad aliud ex gratia accipiendum, sicut non possumus dicere : filius Dei est prædestinatus ut esset homo, sic non possit dici : Christus prædestinatus est, ut esset homo ; quia nec filius Dei nec Christus accepit ex gratia esse hominem : non videtur tamen verum, quod sumpta prædestinatione pro providentia qualibet, qua aliquis ordinatur ad aliud, dici possit Christus prædestinatus ut esset homo. Ratio autem discriminis est, quod filius Dei ordinari potuit ad hoc ut esset homo, tanquam ad aliquid, sine quo potuisset existere filius Dei, Christus autem non sic, non enim potuit esse Christus, absque eo quod esset homo : ergo non potuit prædestinari ut esset homo eo genere prædestinationis, de qua ibi loquitur Vasq. scilicet qua aliquis ad aliquid aliud refertur, et ordinatur. Posset quidem dici Christus prædestinatus homo in eo sensu, in quo potest dici Christus prædestinatus, ut sit Christus ; hæc tamen non est prædestinatio, de qua nunc loquimur, de illa enim jam supra fuit dictum sect. I. Et ipse Vasquez num. 14, in principio clare definit hanc prædestinationem esse, qua aliquis ad aliud refertur ordinatur ; non ergo loquitur de prædestinatione subjecti ad esse ipsius subjecti prædestinati. Existimo ergo, loquendo de prædestinatione, qua subjectum prædestinatur ad aliud ex gratia accipiendum, non posse cum omni proprietate dici : Christus prædestinatus est, ut esset homo ; quia ipsum esse hominis, quod est terminus prædestinationis, includit in subjecto *Christus*, ut constat ; nec posse etiam dici cum eadem proprietate : Filius Dei, aut Verbum prædestinatum ut esset homo, quia filius Dei positus ex parte subjecti non accepit ex gratia esse hominem.

Auctoris opinio.

34 Respondet Suarez ubi supra, ad veritatem in rigore illius locutionis, non esse necessarium ut gratia fiat ei qui denominatur prædestinatus, sed satis esse ut ex gratia, quæ alteri facienda prædestinatur, alius quasi per denominationem extrinsecam dicatur prædestinatus ad talem terminum.

Responsio Suarii.

Sed contra hanc responsionem argui potest, quia si hoc sufficeret, possemus dicere, Petrum v. g esse prædestinatum ad mortem, quia licet mors non fuerit ipsi beneficium, fuit tamen beneficium Paulo, qui ejus mortis occasione conversus fuit ; quod tamen loquendo de prædestinatione ad gratiam, de qua nunc loquimur, nemo concedet : ergo requiritur ad veritatem illius locutionis in rigore, quod beneficium sit beneficium et gratia

Impugnatur

illi, qui dicitur prædestinatur ad aliud: nam prædestinari est destinari ad accipiendum donum est gratia; non dicitur autem accipere donum ex gratia qui accipit aliquid, quod sibi non est gratia, vel quia sibi est debitum, vel quia non est bonum sibi, licet alteri sit gratia, Sic enim Christus non dicitur accipere ex gratia auxilia, quæ nobis dantur, vel gratiam datam parvulis, quia licet hæc sint nobis, et parvulis dona gratuita; Christo tamen sunt debita: sicut neque e contra parvuli dicuntur accipere ex debito, vel ex justitia gratiam habitualem, licet illa quam accipiunt, detur ut debita Christo: similiter ergo non dicetur, filium Dei accepisse unionem cum humanitate ex gratia, licet illa unio esset gratia respectu humanitatis.

35 Dices, non solum dicimus, parvulum
ffugium. prædestinatum ut baptizaretur, sed etiam baptismum prædestinatum esse illi a Deo; ergo similiter poterimus dicere, non solum humanitatem esse prædestinatam, ut terminaretur per subsistentiam Verbi, sed etiam subsistentiam Verbi prædestinatam esse illi humanitati; ergo prædestinatam esse, ut assumeret illam humanitatem, seu ut esset homo, quod idem est.

cludítur. Respondetur, sicut baptismus dicitur prædestinatus parvulo, posse etiam concedi subsistentiam Verbi prædestinatam a Deo huic humanitati; in utraque enim propositione, licet baptismus, et subsistentia videantur esse subjecta, sed revera potius significantur, ut termini prædestinationis, cum non ponatur alius terminus: nam parvulus, et humanitas potius significantur, ut illi, quibus prædestinata sunt illa dona, atque ideo ut subjecta prædestinationis. Aliud videtur esse de illa alia propositione: Verbum, seu suppositum Verbi prædestinatum est, ut esset homo, vel, ut assumeret humanitatem: tunc enim Verbum videtur significari ut subjectum prædestinatum, et unio cum humanitate, ut terminus prædestinationis. Et quidem licet fortasse in baptismo posset admitti, quod baptismus fuerit prædestinatus ut susciperetur a parvulo, in nostra tamen materia non ita facile debet admitti. Ratio autem est, quia baptismus, fides et alia ejusmodi dona, quæ non sunt substantiæ intellectuales, nec possunt terminare benevolentiam divinam, non intelliguntur posita, ut subjectum prædestinationis, sed ut terminus, quomodocumque ponantur, subjectum enim prædestinationis est, cui decernitur gratia et beneficium conferendum illi a Deo, baptismo autem non potest conferri beneficium a Deo, ut constat, et ideo facile intelligitur sensus illius locutionis scilicet, quod baptismus sit beneficium prædefinitum a Deo conferendum parvulo, qui est prædestinatus ad tale beneficium. At vero Verbum, et filius Dei est persona intellectualis de qua potest esse major dubitatio, an significetur ut subjectum benevolentiæ, cui bonum præfiniatur, an ut bonum quod præfinitur alteri, præsertim cum modus enuntiandi magis videatur significare Verbum ut subjectum, quam ut terminum prædestinationis, atque ideo, non videtur vera illa locutio in toto rigore, licet in latiori significatione possit absque ullo inconvenienti usurpari.

Septimo dubitatur de prædestinatione Christi, an sit exemplar prædestinationis nostræ. ? Difficultas septima.

S. Thom. art. 3, cum aliis theologis affirmat, si sermo sit non de ipso actu immanenti Dei, hic enim neque est productus, neque potuit fieri ad exemplar alterius, sed potius de termino et effectu prædestinationis, quia et alii prædestinantur ad eamdem beatitudinem, ad quam Christus, licet non æqualem, et ad filiationem adoptivam Dei, sicut ipse ad naturalem; et quia prædestinantur eodem modo, scilicet per gratiam, sicut et ejus natura humana absque ullis meritis obtinuit unionem cum Verbo. *S. Thom.*

37 Cæterum P. Vasq. in præsenti in com-
Vasquez. mentario dicti articuli tertii, dicit Christum non esse ita dicendum exemplar

nostræ prædestinationis, ut ejus prædestinatio fuerit Deo exemplar, in quod intuens Deus, instar illius alios prædestinaverit sed quod aliis proposuerit imitandum, et instar cujus voluerit alios justos esse, juxta illud *Petri* VI, cap. II, 21. *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum ut sequamini vestigia ejus.* Quod vero dicitur *ad Rom.* VIII, 29. *Quos præscivit, prædestinavit conformes fieri imaginis filii.* Hoc inquit de ærumnis et laboribus intelligi, in quibus Deus voluit electos assimilari Christo.

38 Hic modus explicandi multum, ni fallor, diminuit, imo reipsa negare videtur rationem exemplaris; si enim Christus non fuit Deo exemplar, quod intuens prædestinavit nos, sed solum est exemplar nobis, in quod intuentes componamus mores, et dirigamus vitam nostram, non erit Christi prædestinatio exemplar prædestinationis nostræ. Primo, quia non omnes prædestinati attendunt ad illum exemplar Christi ad componendam vitam, et mores suos: aliqui enim ex timore inferni atteruntur, vel ex amore Dei conteruntur in mortis articulo, et salvi fiunt absque alia attentione ad imitanda exempla Christi; ergo non esset exemplar prædestinationis omnium. Secundo, quia etiamsi omnes ad id exemplar attenderent, direretur quidem exemplar vitæ nostræ: nos enim possumus quidem ad exemplum Christi reformare, et componere vitam nostram, non tamen possumus prædestinare nos, quia hoc spectat ad solum Deum; ergo si prædestinamur ad Christi exemplar oportet Deum ipsum attendere ad illud exemplar in prædestinatione nostra. Ratio denique a priori est, quia aliquid esse exemplar alterius, non est solum esse simile alteri, neque enim unum ovum est alterius exemplar, sed est ita esse simile, ut illa similitudo intendatur a producente exemplatum; non potest autem intendi talis similitudo, nisi producens operetur intuens exemplar, ut constat. Hoc autem est, quod intendunt theologi cum S. Thoma, dicentes prædestinationem Christi esse exemplar nostræ, quod colligere intendunt ex modo loquendi Scripturæ, cujus loca, si quid probant, hoc ipsum probare videntur.

In primis verba illa Pauli *ad Roman.* 39
VIII, 29: *Quos præscivit, et prædestinavit conformes fieri imaginis filii sui*, etiam retenta explicatione ipsius Vasquez de similitudine in laboribus, probant hoc ipsum: si enim Deus intendit electos suos esse similes Christo in laboribus perferendis, et in obtinenda gloria per tribulationes et ærumnas: ergo habuit pro exemplari prædestinationem Christi ad gloriam saltem corporis, cui exemplari voluit assimilari prædestinationem aliorum; ergo etiam ipsi Deo fuit exemplar prædestinatio Christi in ordine ad nostram. Deinde verba ejusdem Pauli *ad Philip.* III, 21. *Qui reformabit corpus humanitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ*, clarius ostendunt, hanc similitudinem intentam, quia, ut notat ibi noster Cornelius, in Græco habetur *Cornel.* *ut fiat conforme corpori claritatis Christi.* Syrus etiam vertit, *ut fiat in similitudinem corporis gloriæ; suæ* quæ aperte significant, similitudinem aliorum cum Christo in gloria intentam esse peculiariter a Deo. Quod videtur etiam significare idem Paulus *ad Ephesios* IV, 13, dicens, quod electi debent occurrere omnes *in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi*, quod multi intelligunt de corpore in ætate virili, in qua omnes electi resurgent, ut sint similes Christo. Ex quibus omnibus confici potest ratio quia si Deus intendit hanc similitudinem inter Christum, et alios prædestinatos; ergo intuebatur Christum in prædestinatione aliorum: supponimus enim, ipsum fuisse prædestinatum ante alios, non ergo potuit intendere similitudinem aliorum cum Christo, et non respicere ad Christum jam prædestinatum, ut ejus instar cæteros prædestinaret.

Solum posset objici de Adamo, cujus

40 prædestinationis non videtur potuisse esse exemplar prædestinatio Christi, si prima gratia fuit collata Adamo ante decretum Incarnationis, et per consequens ante prædestinationem Christi : illa autem prima gratia fuit effectus prædestinationis Adami, cum de facto restituta fuerit per pœnitentiam subsequentem, et per consequens attulerit aliquem gradum gloriæ ; ergo jam inceperat Adami prædestinatio ante prædestinationem Christi. Hæc difficultas tractata est supra disputatione VIII, sectione secunda, et quod attinet ad præsentem conclusionem facile solvi potest : nunc enim non agimus de prædestinatione omnium electorum, alioquin sermo esset etiam de Angelis, sed de prædestinatione nostra, sic enim quærit S. Thomas, an prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis. Sicut autem sanctus Paulus loquens de benedictionibus, et donis datis per Christum *ad Ephes.* I, intelligitur de auxiliis gratiæ datis post peccatum, non vero de omnibus datis ante peccatum ; sic quando statim adjungit prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Christum, et in aliis locis similibus, intelligi poterit de prædestinatione, et effectibus ejus post peccatum ; quod sufficit ad conclusionem præsentem.

41 Octavo dubitatur, an prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis de quo S. Thomas art. 4, ubi P. Vasq. notat bene contra aliquos, non esse in præsenti sermonem de causa finali, sed de causa solum meritoria, de qua solum affirmat. S. Thomas sub eadem distinctione, scilicet quod non intelligatur causa nostræ prædestinationis, quoad actum Dei prædestinantis, sed quoad ejus effectus, de quod egimus supra d. XXVII, sect. III, quare nihil in præsenti addendum occurit.

DISPUTATIO XXXIII.

DE ADORATIONE IN COMMUNI.

SECTIO I. *Quid, et quotuplex sit adoratio ?*

SECTIO II. *Quos, et quales actus includat adoratio ?*

Sanctus Thomas quæst. v. agit de adoratione debita Christo Domino, qua occasione interpretes hoc in loco de adoratione in universum solent disputare : tum quia non potest commode definiri id, quod pertinet ad Christi adorationem, non cognita essentia adorationis ; tum etiam, quia cum materia hæc pertinet ad 2, 2, ubi inter alias virtutes de religione agitur, et de ejus actibus, quorum unus est adoratio, facile negligeretur a scholasticis disputatio de adoratione, sicut aliæ morales ; quare cum alioquin hæc controversia digna sit procul dubio scholastico stylo, prudenti consilio factum est, ut arrepta occasione ex Christi adoratione, tota hæc materia in præsenti examinetur. Cæterum quia multa in ipsa sunt, quæ pertinent omnino ad controversitas, et late, ac erudite ab illis contra hæreticos nostri temporis tractata sunt ; nos breviter, quæ ad scholasticos pertinent, disputabimus.

SECTIO I.

Quid, et quotuplex sit adoratio?

1 Adorationis nomen. *Adorationis* nomen minus late patet, quam *honoratio*. Nam honoramus etiam æquales, vel inferiores, adoramus solum superiores : sic Deus nominem adorat, honorat tamen Sanctos : quod idem de glorificatione dicendum videtur; nam omnis qui adorat glorificat, non tamen e contra, omnis qui glorificat, adorat, propter eamdem rationem. *Laudare* vero minus late patet, neque enim omnis qui adorat, vel glorificat, laudat, omnis tamen qui laudat, glorificat, non vero semper adorat : laus enim solum stat in verbis, glorificatio vero, aut adoratio potest per alia signa exhiberi : glorificatio autem si comparetur cum honoratione, non differunt re ipsa, nisi per diversa connotata, quatenus per alterum connotatur gloria, per alteram honor, quæ duo differunt inter, se, quia gloria est clara cum laude notitia, quæ est quasi effectus honorationis, honor vero est indicium existimationis de excellentia illius, quem honoramus.

Laudandi verbum.

Gloria quid. Honor quid.

2 Cultus, et adoratio. Reverentia et veneratio videtur cum adoratione converti, nam dicunt eumdem respectum ad superiores; unde Deus non dicetur proprie aliquem revereri, aut venerari, licet dicatur, glorificare et honorare. De cultu potest magis dubitari an convertatur etiam cum adoratione? Videtur negare P. Suarez in præsenti disp. LI, sect. 1, § *Hic autem*, ubi dicit, cultum converti cum honoratione, quare videtur supponere, quod latius pateat quam adoratio, et possit inveniri inter æquales, vel etiam respectu inferiorum. Ego tamen apud probatos auctores hanc vocem applicari semper video ad significandam reverentiam erga superiores, unde divinus cultus pro religione usurpatur erga Deum : nec unquam legimus quod Deus colat homines sanctos licet eos honoret et glorificet.

Suarez.

Cultus pro religione erga Deum.

3 Latria et dulia. Denique ex Græcis accepta sunt alia duo nomina, scilicet latria, et dulia. Latria licet attenta etymologia videatur esse communis, et posse applicari dominis etiam civilibus, oritur enim a Verbo Græco λατρεύω, quod est servire : jam tamen ecclesiasticorum usu applicatum est ad significandam servitutem, et reverentiam soli Deo debitam, juxta illud *Deuter.* VI, et *Matth.* IV. *Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies*, ubi Græce habetur λατρεύσεις ; quia servitus, et reverentia per illud verbum significata soli Deo convenit, Dulia vero magis late patet; usu tamen scholasticorum appropriatur ad significandam adorationem debitam Sanctis, de qua postea latius dicendum est. Hæc, de nomine, veniamus jam ad rem ipsam.

4 Adoratio quid. Damasc. Adoratio juxta Damascenum oratione I *de imaginibus*, paulo post principium, est *submissionis et humanitatis nota*, seu, ut dixit, oratione III, est, *animi cedentis, submissi, atque humilis significatio*. Ex qua definitione colligitur in primis, adorationem esse actum virtutis, honestum et studiosum : est enim honestum ostendere submissionem et reverentiam internam debitam aliis propter ipsorum excellentiam, si adsint cirumstantiæ requisitæ. Colligitur etiam adorationem pertinere ad justitiam saltem, ut partem potestativam illius : est enim ordinata ad alterum, ut constat; adoratio autem Dei pertinet specialiter ad virtutem religionis.

5 Adoratio quotuplex sit. Dividitur in primis adoratio in internam, et externam : de quibus postea latius videndum est, an possit actus adorationis interius consummari; et an voluntas adorandi sit proprie et in rigore adoratio. Dividitur, secundo in Latriam, Duliam, et Hyperduliam Latria : tribuitur soli Deo, Dulia tribuitur sanctis, Hyperdulia est cultus et adoratio ob excellen-

Latria, Dulia et Hyperdulia quid.

tem et singularem sanctitatem, qualis est adoratio erga beatam Virginem. Dividitur tertio in adorationem actualem, et habitualem : nam sicut justitia, et aliæ virtutes dicuntur de actibus, et de habitu, sic etiam adoratio.

6 Dubitari potest, an adoratio dicatur
icultas. univoce, de latria, dulia et hyperdulia, an solum analogice. Ratio dubitandi est, quia excellentia Dei, et excellentia creaturæ, propter quas adorantur, non conveniunt univoce, sed analogice ; ergo nec cultus, qui fundatur in illis titulis, deberet univoce convenire.

rgom. Petrus Bergomensis in *tabula*, seu concordantiis Sancti Thomæ, verbo *adoratio* n. 3, dicit convenire solum analo-
Vasq. gice. P. Vasq. infra disp. XCIX, n. 18 et seqq. dicit, nec analogice convenire, sed
Vasq. mere equivoce. P. Suar. disp. LI, sect. III, circa finem, dicit convenire univoce ; quod ego etiam judico probabilius, et in primis non convenire mere æquivoce manifestum videtur, cum uterque cultus, sit vere cultus, et per consequens unus sit alteri similis in hoc, quod est esse cultum ; cum ergo uterque significetur per illam vocem quatenus est cultus, non significatur absque ulla similitudine et proportione inter se, sicut significantur homo, et avis per vocem *gallus*. Deinde quod conveniant non solum analogice, sed univoce, probatur a simili, quia amor, quo amatur a nobis Deus, et quo amatur Angelus, singuli propter suam bonitatem, conveniunt univoce in ratione amoris, licet titulus, propter quem amantur Deus et Angelus, sit analogice solum communis, nempe bonitas Dei, et Angeli. Item fides qua creditur Deo, et qua creditur homini, conveniunt univoce in ratione fidei, licet auctoritas Dei, et Angeli, quæ est motivum formale utriusque fidei, non est ejusdem rationis. Item visio, quæ videtur Deus, et qua videtur Angelus conveniunt univoce in ratione visionis, licet entitas Dei, et entitas Angeli, quæ videntur, non conveniunt univoce ; et sic de aliis ; ergo licet excellentia Dei, et Sanctorum non conveniant univoce, potest tamen dari ratio univoca communis cultui Dei, et Sanctorum, quia ab utroque potest abstrahi ratio communis colendi aliquem propter ipsius excellentiam quæcumque illa sit.

Unde constat in primis ad rationem 7
dubitandi desumptam ex inæqualitate excellentiæ divinæ et excellentiæ Sanctorum : nam in primis negari potest, quod per illam inæqualitatem impediatur univocatio in ratione communi excellentiæ, prout abstrahit a creata, et increata, quia, ut latius probavi in *Logica*, ratio communis entis, et aliæ similes communes Deo, et creaturis, in rigore loquendo, sunt univocæ ; licet propter summam illam distantiam unius ab alio dicantur late analogæ, analogia latius accepta, et non rigorosa. Sed quidquid dicatur de hoc, non inde arguitur bene ad negandam univocationem inter cultum Dei, et cultum Sanctorum, quia licet illa distantia sit inter Deum. et creaturas ; non tamen est inter cultum Dei, et creaturæ, cum uterque cultus sit finitus ; sicut neque est illa distantia inter visionem creatam Dei, et visionem creaturæ neque inter amorem creatum Dei, et creaturæ, ut supra vidimus.

P. Vasq. ubi supra probat suam sen- 8
tentiam, quod scilicet sit convenientia *Vasq.*
mere æquivoca, hoc unico argumento, quia si illæ duæ adorationes convenirent in aliqua ratione communi, maxime in ratione adorationis ; in hac autem non conveniunt, quia cultus latriæ, qui tribuitur Deo, est sub genere religionis, sub quo convenit cum voto, juramento, oratione, et aliis actibus religionis, qui omnes versantur erga Deum propter ipsius supremam excellentiam : dulia vero non est sub genere religionis, sed sub genere observantiæ ? ergo adoratio Dei, et Sanctorum non possunt convenire in eodem genere proximo adorationis : nam si hoc esset, sequeretur, eamdem virtutem latriæ, v. g. contineri sub duplici

genere proximo disparato, scilicet sub genere adorationis, et sub genere religionis, neutrum enim horum continetur sub altero ; nam adoratio in communi non continetur sub religione, cum adoratio Sanctorum non pertineat ad virtutem religionis ; neque etiam religio continetur sub adoratione, cum dentur plures actus religionis qui non pertineant ad adorationem ; ergo non potest dari genus univocum ad illas duas adorationes. Hinc autem infert, nec posse convenire analogice, quia ratio analoga prædicatur simpliciter, et proprie de uno analogato, de aliis vero secundum quid et improprie, ut constat in visu, qui simpliciter convenit homini, et secundum quid prato ; at vero adoratio proprie, et simpliciter dicitur de latria, et dulia ; ergo non dicitur analogice, sed mere æquivoce. Illatio.

Hoc argumentum instari potest in exemplis supra positis ; nam amor etiam, quo amatur Deus ex charitate infusa, est sub genere virtutis theologicæ, sub quo genere non est amor, quo amatur creatura ; et tamen uterque amor est procul dubio sub genere amoris, quod est aliud genus disparatum ; neque enim omnis virtus theologica est amor, ut constat in fide, quæ non est amor. Item visio Dei, est sub genere actus supernaturalis, et tamen est etiam sub genere visionis, sub quo non est genus actuum supernaturalium ; neque enim omnes actus supernaturales sunt visiones, neque etiam omnes visiones sunt supernaturales. Ergo etiam dilectio Dei, et visio Dei sunt sub duplici genere disparato, seu non subordinato. Omnes ergo debemus respondere negando, quod sit absurdum ; si aliquod ens secundum diversam considerationem contineatur sub duobus generibus diversis, imo id esse omnino necessarium probavi in *logica,* et ostendi potest multis exemplis ; nam homo licet communiter constituatur sub genere animalis, et animal sub genere viventis corporei, posset tamen secundum aliam considerationem ordinari alia series generum diversa, dividendo substantiam in viventem, et non viventem, sub vivente continentur Angeli, homines, bruta, plantæ : rursus substantia vivens dividi potest in cognoscitivam, et non cognoscitivam, rursus cognoscitiva in intellectualem, et in mere sensitivam, sub intellectuali continentur Angeli, et homines : Denique intellectualis dividitur in spiritualem, et corpoream qualis est homo. Ecce secundum hanc divisionem, et ordinationem homo constituitur sub genere intellectivi, et contrahit illud per differentiam corporei, per quam differt ab Angelis ; potest ergo idem homo, qui est sub genere animalis, intelligi etiam sub genere intellectivi, quæ sunt duo genera diversa et disparata. Neque ex hoc sequitur differentiam esse simul genus, aut genus esse simul differentiam ; nam rationale, quæ est differentia hominis dividens, et contrahens genus animalis, non est illud intellectivum, quod diximus, posse etiam considerari, ut genus hominis ; nam intellectivum consideratum, ut genus est aliquid præscindens a corporeo, et incorporeo cum habeat sub se etiam Angelos : at vero rationale, quæ est differentia hominis est aliquid determinatum, et limitatum ad esse corporei, nec præscindit a materia, sed illam includit, et connotat saltem in obliquo gradum animalis cujus est differentia. Rursus intellectivum, quod est genus, consideratur per modum per se stantis ; ideo enim prædicatur *in quid* de suis inferioribus : rationale vero, quod est differentia, consideratur ad modum alteri adjacentis, et ideo prædicatur *in quale quid* de suis inferioribus. Aliud simile exemplum potest esse in habitu aliquo naturali, vel infuso, qui simul sit practicus et speculativus ; qualis est habitus fidei ; Sic enim potest esse sub genere habitus practici, et sub genere habitus speculativi : ita tamen, ut quando consideratur sub genere speculativi, tunc speculativum sumatur, ut quid commune

abstrahens a practico, et non practico: ac prædicabile de utroque; practicum vero quod consideratur tunc, ut differentia illius habitus, non consideratur ut commune, sed ut limitatum ad contrahendum genus habitus speculativi ad speciem habitus, qui simul sit speculativus et practicus: e contra quando practicum consideratur ut genus, abstrahit a speculativo, et non speculativo; at tunc differentia speculativi non præscindit, sed ex se habet contrahere genus practici: denique speculativum sub conceptu generis consideratur ad modum per se stantis: sub conceptu vero differentiæ consideratur ad modum alteri adjacentis, et connotatur in obliquo genus habitus practici, cui adjacet: nam licet differentia præscindat a genere, quatenus non includit intrinsece rationem genericam: non tamen præscindit ab illo tamquam a connotato saltem extrinseco, cui adjaceat; nam eo ipso, quod consideratur ut differentia, concipitur ut adjacens alteri prædicato communi.

His itaque breviter ex Logica suppositis, ubi fusius examinantur; facile jam est ad argumentum supra positum respondere, concedendo latriam secundum diversas considerationes esse posse sub genere religionis, et sub genere cultus sacri; ita ut quando comparatur ad genus religionis tunc differentia cultus sacri non sit aliquid commune ad duliam et latriam; sed differentia determinata cultus sacri religiosi, seu divini; quando vero comparatur ad genus cultus sacri, tunc differentia religionis non sit aliquid commune ad adorationem, orationem, votum, etc. sed aliquid determinatum tanquam differentia contrahens adorationem ad cultum, vel adorationem religiosam, seu Dei; quare differentia illa non appellabitur religio, aed religiositas pertinens ad adorationem Dei. Denique illud principium, quod nulla species possit esse sub duplici genere proximo, intelligendum est, vel de duplici genere opposito, et non communicante, quale est lapis, et animal, vel de eadem specie eodem modo considerata; nam homo, v. g. quatenus explicatur per *animal rationale*, non potest esse sub alio genere proximo, nisi sub animali, quia rationale significatur tunc, ut differentia, et ut aliquid determinatum, et limitatum ad talem speciem: cæterum si homo declaretur per alias voces, scilicet *per intellectivum corporeum*, tunc poterit intelligi sub alio genere, scilicet sub intellectivo; quia a parte rei tam convenit homo cum Angelis per intellectualitatem, et tam differt ab eisdem per corporeitatem et sensibilitatem, quam conveniat cum brutis per animalitatem, et differt ab eisdem per rationem, seu intellectum; quare non habet minus fundamentum noster intellectus ad abstrahendam rationem genericam intellectivi ab homine et Angelo, quam rationem genericam animalis ab eodem homine et brutis. Sic ergo in nostro casu dicendum est de prædicatis religionis, et cultus respectu latriæ et duliæ.

Ultimo dividi potest adoratio in absolutam, et respectivam. Adoratio absoluta dicitur illa, qua aliquid adoratur propter excellentiam, quam in se habet: ut Deus adoratur propter suam ipsius excellentiam infinitam, Sancti etiam propter sanctitatem, quam habent in seipsis. Respectiva est qua aliquid adoratur et colitur propter excellentiam existentem in alio: sic adoratur imago Christi propter excellentiam, quæ est in Christo; sic etiam Crux propter ejusdem Christi excellentiam. Unde fit adorationem absolutam non posse tribui, nisi rebus intellectualibus, nam res rationis expertes non habent excellentiam, cui prudenter possit homo rationis particeps se subjicere. De hoc tamen latius in sequentibus dicendum est.

10

Adoratio pursuit alia est absoluta, alia respectiva.

SECTIO II.

Duos, et quales actus includat adoratio?

11 Diximus, adorationem esse notam submissionis internæ, in qua definitione involvuntur diversi actus, qui in adoratione intercedunt. Primus est existimatio de excellentia illius qui adorandus est, et hic actus pertinet ad intellectum, ut constat. Secundus est voluntas submittendi se illi propter illius excellentiam, et hic actus pertinet ad voluntatem, et habet pro objecto exercitium submissionis, quale est cedere loco, subjici, dare primas partes in omnibus, etc. tertius est judicium dictans, esse honestum et rationabile testificari reverenter hanc submissionem internam, seu exhibere aliquam notam illius submissionis, hoc est illius existimationis de excellentia personæ adorandæ, et illius voluntatis submittendi se. Quartus actus est voluntas exhibendi aliquam notam præcedentis submissionis. Quintus denique actus est ipsa nota submissionis, quæcumque illa sit.

Difficultas. Quæritur ergo ex his actibus quales includat adoratio, et in quibus potissime consistat, et qualis debeat esse ille actus?

12 Suppono autem voluntatem, qua volumus adorationem, habere objectum *quod*, et objectum *Cui* ; volumus enim cultum Deo, vel Sancto, quem colimus ; Deus, vel Sanctus est objectum *Cui*. Cultus vero est objectum quod volumus.

Ex dictis facile constat, adorationem consistere in illo ultimo actu, quem dicimus esse notam submissionis præcedentis : alii omnes antecedentes et prævii ; et denique voluntas exhibendi illam notam est voluntas adorandi ; ergo habet pro objecto adorationem : cum autem ejus objectum sit exhibitio notæ, sequitur, ipsam notam esse adorationem, quæ imperatur a voluntate præcedente, a qua accipit honestatem et moralitatem, et sine qua non esset actus humanus, sicut nec prolatio vocis sine voluntate loquendi esset locutio humana, licet esset locutio materialis ; sic etiam genuflexio externa sine voluntate non esset adoratio formalis, sed materialis; quare in ratione adorationis formalis includit etiam voluntatem illam, a qua imperatur, quæ non habet pro objecto volito adorationem formalem, ut formalem : nam hoc esset habere se ipsam pro objecto, sed adorationem materialem, hoc est, ipsam genuflexionem ad testificandam summissionem internam.

Duplex restat difficultas; prima est, an 13
si aliquis sine interna summissione exhibeat exterius cultum, illa dicenda sit adoratio essentialis, an vero fictio adorationis? Secunda est, an possit tota adoratio interius compleri, absque aliquo actu exteriori adorationis, qui in corpore exhibeatur?

Pro prima difficultate supponendum Suppositio pro difficultate 1.
est, voluntatem adorandi posse haberi tribus modis. Primo si quis velit exterius exhibere actionem adorantis, v. g. genuflexionem ad irridendum, ut milites fecerunt coram Christo Domino, et ille actus exterior procul dubio non est adoratio, quia, ex modo ipso quo exercetur, non significat summissionem internam, sed potius despectum et contemptum. Secundo modo potest quis velle facere genuflexionem, propter cognitionem excellentiæ personæ adorandæ, et cum vera summissione interna, et de hac etiam non dubitatur, quin sit vera adoratio. Tertio denique potest aliquis velle exhibere exterius signa adorationis non irrisorie, sed serio, fallaciter tamen, et ficte propter metum et adulationem, aut ob aliam causam; sicut sanctus Marcellinus, si vera Historia S. Marcellini.
est illa historia, incensum obtulit Idolis propter metum mortis absque ulla summissione interna, vel existimatione de excellentia Idoli, et hanc non esse adora-

tionem, indicant Suarez in præsenti sectione prima, § 2, *colligitur*, et sectione II, §. Reliqua, et sectione III, in principio, et Vasq. disput. XCV, num. 18.

14 Verius tamen existimo, illam in rigore esse adorationem, quia porticipat totam adorationis definitionem, cum sit nota exterior summissionis internæ, et procedat a voluntate, qua homo vult significare exterius, se habere talem summissionem internam ; quare sicut propositio vocalis, qua aliquis dicit, se esse jejunum, quando revera comedit, adhuc est propositio et locutio, quia procedit a voluntate significandi mentem internam, licet revera non sit tale judicium interius ; sic genuflexio erit realiter adoratio in illo casu, quia ponitur ad significandam summissionem internam, licet reipsa non detur talis interna summissio.

Dices, ille actus exterior significat tunc summissionem internam, quæ tamen non datur, ut supponimus ; ergo illud signum exterius non est verum, sed falsum, cum non significet rem sicuti est ; ergo non est vera adoratio, sed falsa.

Respondeo distinguendo : illud signum exterius non est verum, id est, non conformatur cum re significata, concedo ; non est verum, id est, non participat vere rationem signi, nego. Sicuti si aliquis proferret propositionem vocalem falsam, tunc sane illa propositio vocalis esset vera propositio, id est, participaret vere rationem propositionis, non tamen esset propositio vera, id est, conformis cum suo objecto ; similiter dico de adoratione illa, quæ quidem vere habet rationem signi, licet non habeat conformitatem cum objecto.

Dices secundo, qui promittit exterius, aut vovet sine animo interno, non promittit, nec vovet ; ergo nec, qui adorat.

Respondeo negando consequentiam. ratio discriminis est, quod promissio, aut votum exterius in rigore non est promissio, nec votum, sed expressio promissionis, aut voti interni, signum autem voti non est votum ; at vero adoratio exterior est vera adoratio, quia tota essentia adorationis est quod sit nota summissionis internæ, quod totum habet adoratio exterior, etiamsi non detur summissio interna.

Ex quo obiter infero illum, qui exterius adoraret idola sine animo interno, licet revera non esset infidelis, esse tamen vere adoratorem idoli, et per consequens si lata esset censura in talem, illam incurrere : similiter illum, qui ex pacto adorat dæmonem, etiam sine interna recognitione etc. Illatio.

15 His suppositis circa primam difficultatem, veniamus ad secundam, in qua est major controversia inter Patrem Suarez, et Patrem Vasquez, qui uterque acriter pro sua sententia pugnavit : difficultas autem tota est in declaranda connexione, quam voluntas interna circa adorationem habeat cum opere externo. Difficultas secunda.

Prima sententia docet adorationem internam, seu affectum illum internum, et opus adorationis habere se sicut fidem internam, et externam fidei confessionem. Ita ut adoratio interna consistat in affectu quodam voluntatis, quæ complàceat in divina excellentia, quæ voluntas ulterius non progrediatur, sed ibi sistat et consummetur, sicut fides interna sine respectu ad ulteriorem actum, licet aliquando detur etiam actus externus, qui sit quasi protestatio et professio illius internæ voluntatis, v. g. genuflexio, vel alii similes actus. Hanc sententiam refert Vasquez disp. XCIII, cap. III. Sententia prima.

Secunda sententia est ipsius Vasq. cap. IV qui dicit, adorationem internam esse actum voluntatis, quæ habet pro objecto aliquam actionem externam aliquo corporis gestu faciendam, quæ actio exterior est complementum et consummatio adorationis, et sine qua solum dabitur adoratio affectiva, sicut sine largitione pecuniæ non dabitur misericordia consummata, sed solum in affectu. Sententia secunda. *Vasq.*

Tertia sententia est, quam docent plures relati ab eodem Vasq. ubi supra cap. II, qui dicunt, adorationem posse consum- Sententia tertia.

mari interius, quia non solum actus externi, sed etiam interni omnium virtutum possunt esse materia adorationis, et imperari a voluntate adorandi, quia per actus omnium virtutum defertur aliquis cultus Deo.

Sententia quarta. *Suarez.*

Quarta sententia est Franscisci Suarez disp. LI, sect. II, qui limitat præcedentem ad actum fidei, spei, et charitatis : negat vero, omnes actus virtutum habere proportionem, ut per illos adoratio exerceatur.

16 Judicium auctoris. Ejus assertio prima.

Ego in primis existimo, in voluntate inveniri illos duos actus supra explicatos. Primus est, v. g. actus summissionis, quo vult aliquis summittere se Deo, propter ejus excellentiam, iste quidem actus non habet pro objecto alium actum sequentis adorationis, postea vero datur actus voluntatis, quo volumus testificari illam notam summissionis, sive ipsi Deo, sive aliis, et hic actus habet pro objecto alium actum, quo illa summissio testificanda est, postea vero sequitur ipsa testificatio, quæ potest esse actus potentiæ externæ, si fiat ore, vel nutibus, aut alio corporis gestu, vel potest etiam esse solum actio interna, et de hac loquendum erit diverso modo, juxta duplicem sententiam ; nam qui censent ; locutionem internam, qua loquimur cum aliis, consistere in actu intellectus, consequenter dicent, istam testificationem fieri per actum intellectus, quo dicimus alteri, nos habere talem summissionem. Qui vero dicunt, locutionem internam consistere in actu voluntatis, quo volumus nostram mentem aliis patefieri, consequenter dicent, exprimere nos, et testificari prædictam summissionem per actum voluntatis, quo volumus illam Deo, vel aliis notam esse.

17 Assertio secunda.

Hoc supposito, dico secundo licet ille affectus primus summissionis internæ posset appellari aliquo modo adoratio interna ; usus tamen obtinuit, ut nomen adorationis non tribueretur illi affectui, sed alteri, ex actibus sequentibus. Probatur, quia omnes definiunt adorationem *esse notam summissionis*, etc. ergo adoratio non est ipsa summissio, sed aliquid supponens jam summissionem, et ipsam manifestans : ad quam manifestationem potest merito assignari peculiaris virtus adorationis, est enim per se maxime honestum ita nos cum aliis genere, ut ipsis, et omnibus manifestemus internam summissionem, quam illis habemus.

Petes cum Vasq. supra num. 33, de affectu illius summissionis interno, quo nos summittimus Deo, v. g. ad quam virtutem pertineat, videturenim spectare magis ad humanitatem, quam ad religionem. 18 Dubium.

Respondeo, non pertinere proprie ad humilitatem, quia humilitas solum curat cohibere nos intra nostros terminos ; quare non tam respicit ad id, quod aliis debetur ; quam ad id, quod nobis non debetur, et ideo non est virtus ad alium : at vero prædictus affectus oritur ex debito alteri, id est ex eo, quod honestum est nobis erga nostros superiores esse, illis in omnibus cedendo, quæ quidem est virtus ad alium, et quando versatur circa Deum appellatur religio. Solvitur.

Dices, affectus contrarius non pertinet ad sacrilegium, sed ad superbiam, qua quis non vult se Deo summittere : ergo iste affectus non pertinet ad religionem, sed ad humilitatem. Effugium.

Resp. negando antecedens : nam licet ille affectus oriatur ex superbia ; adhuc induit malitiam sacrilegii : sicut si quis ex odio Dei calcaret imaginem crucifixi ; vere iste esset sacrilegus : et sicut si aliquis propter avaritiam, vel luxuriam furaretur vere esset injustus. Removetur.

Dico tertio, affectus adorandi potest habere pro objecto non solum adorationem externam corporis, sed etiam internam, sistendo in ea : hæc est contra Vasquez ubi supra, et probatur late a Suarez ex Scriptura, et Patribus. Mihi potissime suadet in primis, quia conformis est Scripturæ, ubi adoratores spirituales passim vocantur, qui sine aliqua corpo- 19 Assertio tertia.

ris nota adorant: item Angeli dicuntur Deum adorare in Scriptura passim, et ideo in nomine Jesu flectitur omne genu cœlestium spirituum; quod non videtur satis congruenter explicari de impropria adoratione. Secundo, quia non est dubium, quin possimus adorare Deum solis verbis externis sine genuflexione, vel alio corporis motu; ergo et poterimus etiam verbis internis. Consequentia patet; cur enim magis verba externa, quam interna sufficient ad exprimendam summissionem voluntatis, cum per utraque verba possimus aliis loqui? Antecedens vero probatur, quia sæpe dicimus cum omni veritate, nos adorare Deum, cum tamen nullum corporis gestum faciamus, ut cum in missa, vel precibus dicimus *adoramus te Christe*, etc. *Crucem tuam adoramus*, etc. et alibi sæpe, ergo signum est adorationem veram posse verbis consummari absque alio corporis gestu: ergo etiam poterit, consummari verbis internis. Tertio, et a priori, quia adoratio solum *est nota summissionis*, etc. sed possumus etiam interius exibere aliquam notam summissionis, non minus quam exterius, ergo. Minor probatur, quia locutio interior, qua loquimur cum Angelis vel cum Deo non minus est nota objecti, quam locutio exterior, ergo non minus erit nota summissionis, et adoratio.

20 Dico quarto, probabilius videtur, non
ssertio posse consummari adorationem internam
uarta. per exercitium solum aliarum virtutum, etiam fidei, spei, et charitatis: Hæc est contra tertiam, et quartam sententiam supra positam; et probatur, quia adorare est exhibere notam summissionis, etc. sed actus virtutum aliarum non sunt notæ summissionis; ergo eorum exercitium non est adoratio. Minor probatur, quia in primis de actibus misericordiæ, eutrapeliæ, et similium non videtur posse dubitari, quod non sint notæ summissionis: ut aperte fatetur. Suarez. Deinde de actibus aliarum probatur, quia si actus fidei, v, g. est nota summissionis, vel est signum ad placitum, vel est signum naturale, neutro modo est signum; ergo. Quod non sit signum naturale, patet, quia si esset signum naturale, non esset necessarium imperium religionis, ut actus fidei esset actus adorationis, quia ex natura sua haberet significare illam summissionem. Quod vero non sit signum ad placitum sufficiens ad constituendam adorationem, probatur, quia actus adorationis, ut supra dictum est, est manifestatio quæ aliis fit de interna summissione; omnis autem manifestatio debet fieri, vel per signa naturalia, vel per talia signa ad placitum, quæ non solum ex meo beneplacito, sed ex conventione illorum, inter quos agitur, habeat talem significationem, vel a republica, aut ab habente potestatem imponendi significationem. Alioquin possem ego adorare per omnes actiones externas, quas facio, assumendo eas pro meo arbitrio, pro notis summissionis; quod ridiculum est; ergo nec potero, pro meo arbitratu facere, quod actiones internæ habeant eam significationem ad placitum, quam non habent ex natura sua. Et confirmatur, quia nemo dicet, posse hominem assumere quodlibet opus externum, v. g. ambulationem, vel loquelam, ut per illam offerat verum sacrificium, instituendo pro suo arbitrio illam actionem in signum protestationis supremi domini Dei in vitam et mortem; ratio autem est, quia debet illa protestatio fieri per actionem talem, quæ ex institutione publica habeat illam significationem, ut videbimus in tractatu *de Sacrificio*, ergo nec possumus quamlibet rem assumere pro nostro arbitrio in notam summissionis.

Dices, actus obedientiæ, est etiam nota 21
summissionis internæ, quæ me alteri Evasio.
subdo, ut superiori; ergo potest actus obedientiæ assumi a virtute religionis ad adorandum Deum.

Respondeo, si actus obedientiæ ex se Diluitur.
haberet esse actum adorationis, non esset necesse imperari a virtute religionis:

sed quandocumque eliceretur a virtute obedientiæ esset actus adorationis ; quod tamen est falsum : nemo enim credet, quod quandocumque obedimus Deo, vel hominibus, ipsos vere et proprie adoramus. Dicendum ergo est, obedientiam differre ab adoratione in eo quod obedientia, esto obiter indicet summissionem internam, non tamen illam intendit præcipue ostendere : primario enim intendit, solum adimplere jussa superioris ; quare si posset fieri hæc adimpletio, sine eo, quod per ipsam significaretur summissio interna, adhuc illa esset actus obedientiæ, obedientia enim non attendit ad honestatem peculiarem, quæ apparet in significatione summissionis : ad quam tamen solum attendit adoratio.

22 Alia evasio.

Dices, esto actus obedientiæ non possit elici ab habitu adorationis, quia non habet illud objectum formale ; poterit tamen imperari ab affectu adorationis, sicut potest imperari actus temperantiæ ab affectu pœnitentiæ, licet pœnitentia, et temperantia non habeant idem motivum formale.

Occluditur.

Respondeo, nec hoc modo posse imperari, ita ut per ipsum actum obedientiæ exerceatur adoratio. Poterit quidem imperari actus obedientiæ, sicut est actus aliarum virtutum a virtute adorationis, tanquam utiles ad suum finem ; nam quilibet actus virtutis potest conducere ad impetrandum Dei auxilium, quo eum digne et laudabiliter possimus adorare : non tamen poterit imperari actus obedientiæ, tanquam id, per quod formaliter Deum adoramus, quia adoratio non potest exerceri per quemlibet actum, qui utcumque significet summissionem internam, sed per actum, qui significet simul internam summissionem, et significet etiam illud actum exerceri ad significandam summissionem internam. Habet enim se in hoc adoratio, sicut locutio, ad quam non sufficit, quod significet utcumque mentem internam ; nam hoc modo actus etiam obedientiæ esset locutio ; qui enim obedit superiori præcipienti, quod exeat domo, jam significat, se habere illum pro superiori, et judicare honestum esse obedire illi, et velle simul se illi obedire ; et tamen non loquitur hæc omnia obediendo, et exeundo domo ; quia nimirum hæc non sunt instituta ad significandam ordinationem mentis meæ ad alios, quod est proprium locutionis per quam non solum significamus objecta, sed etiam significamus nos ordinare mentem nostram ad alios, seu velle nos illis nostram mentem communicare, ut latius dixi in materia *de Angelis*. Similiter ergo adoratio non est quæcumque nota summissionis internæ, sed illa, per quam significamus etiam, nos velle, et intendere illam summissionem aliis significare ; quod quidem non habet actus obedientiæ ; non enim significat hanc intentionem nostram ; hoc autem habet genuflexio v. gr. vel inclinatio capitis, quia sicut voces significant illam intentionem loquentis ; sic etiam genuflexio significat intentionem manifestandi summissionem internam. Porro ad adorationem requiri, quod significetur hæc intentio, sicut ad locutionem, probatur facile, quia alioquin sequeretur, quod per quemlibet actum obedientiæ, vel religionis, saltem externum adoramus Deum, nam quilibet ex his actibus significat sufficienter nos habere summissionem internam, et recognitionem divinæ excellentiæ : nemo autem dicet, omnes illos actus esse veram et propriam adorationem etiam materialem : hoc enim esset confundere actus virtutum ; ergo fatendum est, ad actum adorationis requiri ; quod significet peculiari modo illam summissionem ; hoc est, significet ipsam intentionem significandi summissionem ; sicut requiritur in actu locutionis.

23 Illatio prima.

Hinc infero primo, actum adorationis semper esse in ordine ad alium ; non solum, quia fertur ad personam adoratam, quæ debet esse distincta ab adoratore, nemo enim potest adorare seipsum, sed etiam, quia fertur ad alios qui-

bus manifestatur per adorationem summissio voluntatis : in quo adverte, aliquando posse nos velle per adorationem manifestare summissionem personæ adoratæ, et tunc adoratio ordinatur, et fertur ad personam adoratam, non solum, ut ad id, quod adoratur, sed etiam, ut ad eum, cui manifestatur summissio. Aliquando vero possumus ordinare adorationem, non ut manifestetur summissio personæ adoratæ, sed aliis, ut quando in absentia Pontificis, v. g. inclinamus caput coram ejus imagine, vel audito ejus nomine.

24 Illatio secunda.

Infero secundo non bene assignatum esse a Suarez discrimen inter actus fidei, spei, et charitas, et inter actus aliarum virtutum, ut per illos, et non per alios, possit adoratio interna exerceri ; nam in primis actus charitas ex se non est nota summissionis, solum enim fertur ad bonum Dei, quia bonum est. Deinde fides non est nota summissionis, quia bene potest aliquis credere Deo, quia est verax, et tamen nolle ipsum adorare, sicut etiam inter duos homines contingit : quod idem de spe dici potest : Si vero dicas, illos actus posse assumi voluntarie, ut signa summissionis : cur non et actus aliarum virtutum, imo cum majori proportione de humilitate et obedientia id dici pssset ; multo magis de aliis actibus virtutis religionis, quia omnes supponunt recognitionem excellentiæ divinæ.

25 atio tertia.

Infero tertio ; quomodo differat adoratio a charitate, quia licet utraque versetur circa Deum, et ex hoc capite posset videri adorationis affectum pertinere ad charitatem, quia vult Deo aliquod bonum, nempe cultum et reverentiam : differunt tamen ex eo, quod charitas vult bonum Deo, quia bonum Dei est ; at vero affectus adorationis vult cultum Deo, non præcise quia bonum Dei est, et sistendo ibi, sed quia honestum est colere Deum ; quare immediate non movetur ab excellentia, aut bonitate Dei, sed ab honestate et bonitate ipsius cultus, quem vult propter ipsius honestatem.

Illatio quarta.

Infero quarto, posse bene ab affectu adorationis imperari actum internum adorationis, ut dictum est ; item actum externum immediate, sine eo, quod detur aliqua adoratio interior propria : sicut etiam potest imperari oratio vocalis ab affectu petendi, sine oratione interna propria ; quæ enim in hoc potest esse repugnantia?

26 Objectio ex Vasquio.

Contra doctrinam positam possunt objici aliqua ex Vasquez, qui sentit, non dari adorationem internam consummatam. Sed ea omnia eo solum tendunt, ut probent, non posse actus aliarum virtutum imperari ab affectu adorationis ; non tamen probant de protestatione illa, quam diximus posse fieri interius ; quæ vere ex natura sua est nota summissionis.

Alia objectio ex Suario.

Possunt etiam objici alia ex Suar. ad probandum actum fidei, spei, et charitatis posse imperari ab affectu adorationis. Primo, quia sicut charitas, pœnitentia, et aliæ virtutes possunt imperare actus aliarum virtutum ad finem suum : cur non etiam adoratio?

Solvitur.

Respondeo, non posse, quia actus aliarum virtutum non habent proportionem ad finem adorationis, qui est exhibere cultum, qui totus sit ad manifestandam summissionem, etc. Actus autem aliarum virtutum, nec sunt signa naturalia talis summissionis, nec possunt habere hanc significationem ad placitum solum operantis, ut supra dictum est : nec sunt solum ad manifestandam summissionem, cum singulæ habeant alios fines.

Secundo possunt objici aliqua PP. loca qui docere videntur, Deum coli et adorari fide, spe, charitate, etc. Sed hæc bene explicantur a Vasquez de cultu latius sumpto.

DISPUTATIO XXXIV.

DE ADORATIONE LATRIÆ PROPRIA DEI.

SECTIO I. *Expediuntur aliqua dubia circa adorationem latriæ.*

SECTIO II. *Utrum Christum in quantum homo adoretur latria.*

Latria, pro adoratione.

Latriæ nomine intelligimus in præsenti adorationem, quæ tribuitur soli Deo, propter ejus infinitam excellentiam, quam adorationem certissimum est, non posse communicari alicui puræ creaturæ cum non reperiatur in illa titulus ad

Adoratio duplex.

supremam adorationem. Quia tamen, ut supra diximus, duplex est adoratio, scilicet absoluta, et respectiva : et hæ etiam duæ species reperiri possunt in adoratione latriæ ; oportet advertere, nunc solum esse sermonem de latria absoluta, et de hac dicimus, non posse tribui ulli puræ creaturæ ; de latria vero respectiva postea dicemus, an, et quomodo possit exhiberi rebus creatis propter connexionem, vel habitudinem aliquam, quam habeant ad Deum.

SECTIO I.

Expediuntur aliqua dubia circa adorationem latriæ.

1

Dubium primum.

Dubitatur primo, utrum, pertineat ad latriam adoratio Dei propter beneficia, quæ in nos confert? Ratio dubitandi est ; quia beneficia sunt aliquid creatum et finitum, ut constat ; ergo excellentia benefactoris non est sufficiens ad terminandam adorationem latriæ, quæ solum debetur propter excellentiam infinitam. Confirmatur ex Augustino qu. XCIV, *in Exodum* dicente Deo, ut Deo latriam, ut Domino vero duliam deberi, cujus verba affert S. Thom. in præsenti ex glossa *in Psalm.* VII, desumpta tamen sunt ex Augustino qu. XCIV, *in Exodum*, tom. IV, ergo sicut titulo domini, quia est temporalis, non respondet adoratio latriæ, sed duliæ : sic titulo benefactoris, qui temporalis est respondebit sola dulia.

August.

S. Thom.

Assertio communis. *Damasc.*

Certum tamen est, Deum propter beneficia adorari etiam cultu latriæ. Sic docet Damascenus orat. III *de Imaginib.* fol. 5, ubi dicit, Deum adorari latria : primo, propter supremum dominium : secundo, propter supremam gloriam, et sanctitatem ; tertio propter maximam beneficentiam erga nos : quarto, quia ab ipso speramus omne bonum, quinto, quia ipsum offendimus. Sic etiam S. Thomas

S. Thom.

et, 2, qu. CI, art. 3 ad 8, dicit holocaustum offerri Deo propter supremam majestatem, et excellentiam, quam in se habet ; hostiam vero pacificam, ut supremo benefactori, et hostiam denique pro peccato offerri Deo, ut salvatori. Ubi supponit, clare Deum ut benefactorem coli latria : nam hostia pacifica cum sit sacrificium jam includit cultum proprium Dei, et qui nulli puræ creaturæ tribui potest ; ergo Deus etiam, ut benefactor colitur cultu plus quam duliæ, et per consequens latria.

Probatur ratione.

Ratione probatur hæc communis assertio, quia quando Deus colitur, ut Creator, seu propter beneficium creationis, licet creatio sit motivum quasi remotum, quo excitamur ad cultum Dei, motivum tamen proximum est excellentia intrinseca et infinita, quæ est in ipso Deo, et illum reddit latria dignum, hac ratione utuntur Suarez in præsenti disput. LI, sect. IV, §. *Ex quo infero*, et

Suarez. Vasquez.

Vasquez disput. XCV, num. 5, et confirmari potest quia sicut Deus adoratur propter beneficia in nos collata, sic adoratur etiam propter peccata, quibus cum offendimus, ut dixerunt Damascenus et,

3 S. Thoma supra allegati : et tamen peccata non possunt esse motivum proximum adorandi, sed remotum ut constat, quia nostra peccata non reddunt Deum excellentem, sed movent nos, ut in aliquam satisfactionem adoremus illum quem offendimus ; ergo sic etiam accipiendum est, quod dicitur de beneficiis, quod scilicet concurrant remote solum, movendo nos, ut in gratiarum actione adoremus nostrum benefactorem, qui tamen aliunde supponitur habere excellentiam supremam, ratione cujus possit supremo cultu adorari.

Explicari hoc ipsum potest exemplo charitatis : nam sicut religio adorat Deum, ut benefactorem ; sic charitas amat Deum, ut benefactorem ; et quidem licet beneficia in nos collata non sint infinita, amat tamen Deum super omnia, quia nimirum beneficia nen sunt tota ratio proxima amandi Deum, sed remota ; proxima vero est infinita perfectio Dei, quæ reddit Deum intrinsece, et summe amabilem ; ergo eodem modo religio non colit Deum præcise propter beneficia, sed propter excellentiam intrinsecam Dei, tamquam propter rationem proximam dignam supremo cultu latriæ.

4 Contra hæc tamen videtur adhuc restare difficultas, quia Deus non solum est dignus veneratione propter perfectionem, et excellentiam quam in se habet intrinsece sed etiam propter dignitatem benefactoris et Domini : nam in creatis princeps, aut dominus temporalis est dignus cultu propter titulum dominii, aut principatus, licet hic non sit aliquid physice intrinsecum, sed denominatio extrinseca, et miles, et dux est dignus cultu, propter res præclare gestas in bello, quæ omnia sunt aliquid extrinsecum et præteritum ; ergo similiter Deus erit multo magis dignus adoratione propter beneficia in nos collata, et propter opera præclare et sapienter ab ipso facta : de hoc ergo cultu redit dubium, an sit latriæ, vel duliæ, non enim videtur esse propter supremam et infinitam excellentiam Dei, sed propter excellentiam temporalem, tanquam propter rationem totalem proximam.

Pro solutione adverto, dupliciter posse considerari illas perfectiones extrinsecas propter quas colatur Deus. Primo possunt considerari non prout sunt propriæ solum Dei, sed secundum aliquem gradum, secundum quem reperiri etiam possint in creaturis, ut si consideretur Deus, non ut supremus dominus, sed solum ut dominus, vel si consideretur non ut prima, et suprema causa, sed solum ut causa efficiens nostra, et tunc certum videtur, non cognosci titulum sufficientem ad exhibendum illi cultum supremum, sed solum ad exhibendum illi cultum debitum dominis, aut principiis, seu causis. An vero iste cultus licite possit exhiberi Deo considerato sub illa præcisione ; constabit ex his, quæ dicemus inferius disp. seq. circa adorationem humanitatis Christi præcisæ a divinitate, et unione hypostatica.

5 Argumentum.

Secundo ergo considerari possunt illæ perfectiones prout sunt propriæ Dei, neque ulli alteri possunt competere ; v. g. ut est supremus dominus, ut est prima et suprema causa, aut primum principium rerum omnium ; ut est artifex infinita sapientia et potentia operans, etc., et in hac consideratione concedimus, Deum posse adorari latria, non solum propter excellentiam intrinsecam ; quam habet ab æterno ; sed etiam propter illam perfectionem creatoris, domini, artificis, etc., negamus tamen adorari tunc Deum præcise propter illam perfectionem creationis, vel operationis in abstracto, et secundum se consideratam : adoratur enim propter illam sumptam in concreto, scilicet, quia est primum principium, primum operans, etc., in concreto autem non solum includit perfectionem creatam, quam importat forma illius concreti, qui est creata et finita ; sed etiam perfectionem increatam, quæ importatur ex parte subjecti capacis ad recipiendam talem denominationem ;

6

cum enim illa denominatio sit propria solius Dei, requiritur plane ad illam subjectum divinum, et per consequens, qui adorat Deum, quia est creator, adorat eum propter talem perfectionem subjecti ; et talem perfectionem formæ, quæ componunt illud concretum creatoris ; neque enim quodlibet concretum ex creatione et subjecto est dignum adoratione, ut constat in concreto ex creatione et termino creationis ; sed requiritur ex parte subjecti talis entitas, quæ taliter se habeat ad creationem, et per consequens ad illud concretum componendum requiritur entitas intrinseca Dei. Quod autem creatio sola in abstracto non sit tota perfectio propter quam adoratur creator ; sed creatio in concreto, seu concretum per modum concreti ; constat in aliis concretis creatis : nam homo justus et gratus est dignus quidem veneratione, ut postea videbimus ; nec colitur propter solam perfectionem gratiæ habitualis in abstracto sumptam ; nam ipsa gratia secundum se non ita coleretur, nec etiam lapis habens gratiam eamdem sibi inhærentem ; colitur ergo propter perfectionem concreti resultantis ex homine et gratia, ac per consequens propter perfectionem gratiæ, et propter perfectionem subjecti, nempe hominis, ex quibus duabus resultat excellentia hominis grati digna tali cultu ; similiter ergo creator non adoratur propter excellentiam creatoris, sed propter excellentiam concreti creatoris, quæ est digna tali tantaque adoratione.

7 Hoc ipsum declarari, et confirmari potest in exemplo supra adducto dilectionis, ei amoris ; nam sicut aliquis est dignus cultu et veneratione ratione principatus, dominii, vel egregiorum facinorum, quæ fecit, sic etiam est amore dignus propter hæc omnia ; et tamen quando propter hæc amatur, non est tota bonitas, et tota ratio formalis, quæ amatur, et allicit voluntatem, illa forma dominii, principatus, vel operationis in abstracto, sed perfectio concreti resultantis ex tali subjecto et tali forma, quod constat etiam in illo concreto hominis sancti, in quo non est sola gratia tota perfectio quæ placet : nam eadem gratia separata a subjecto, vel posita in lapide non ita placeret procul dubio, nec amaretur, sicut placet et amatur homo sanctus : non ergo amatur concretum illud propter solam perfectionem formæ, sed propter perfectionem resultantem ex tali forma et tali subjecto, quæ est perfectio digna tali et tanto amore. Sic etiam quando charitas amat Deum, quia creator est, non amat illum propter solam bonitatem creationis actualis, quæ finita est, sed propter perfectionem illius concreti, prout resultat ex tali subjecto et tali forma ; sub qua consideratione est objectum dignum amore super omnia. Si autem consideraretur in Deo perfectio aliqua non propria Dei, sed communis etiam creaturis, qualis est esse dominum utcumque, vel esse causam, aut principium alicujus effectus, tunc non posset propter illam perfectionem diligi super omnia, sed aliquo amore communi, et inferiori juxta gradum perfectionis, quæ cognosceretur.

8 Ad locum Augustini responderi potest, in dulia posse considerari id solum, quod dicit perfectionem positivam, scilicet cultum exhibitum a servis suo domino ratione dominii ; et hunc cultum tribui posse Deo, ut domino ; hæc autem dicitur quidem dulia communiter sumpta, non specifica et inferior, quæ tribuitur Sanctis ; illa enim dicit imperfectionem et limitationem, quæ contrahit eam ad talem speciem, et hæc non potest tribui Deo. Augustinus ergo loquitur de dulia in primo sensu, quam condistinguere potuit a latria in hoc, quod dulia respicit dominum, latria vero respicit majestatem, et excellentiam divinitatis, quæ differentia sumi potuit ex nominum etymologia : nam dulia oritur a verbo Græco δουλεύω, quod est servio ; unde videtur referri ad dominum. Latria vero oritur a verbo Græco λάτρεύω. quod aliqui volunt componi ex λα et τρεύω quod est

Loco Augustini occurritur.

Duliæ etymon. Latriæ unde.

vehementer temere ; quare magis videtur explicare reverentiam debitam infinitæ majestati Dei, an vero hæ duæ adorationes, quæ Deo debentur ratione illius diversi tituli, differant specie ; statim dicemus. Et denique quid sibi voluerit S. Thomas in præsenti articulo secundo, in corpore, dum ex illa glossa probat, duas diversas adorationes, quæ Christo debentur, dicemus infra disput. XXV, sect. III.

9 Dubium ecundum.

Secundo ergo dubitatur, utrum pro diversitate titulorum, seu perfectionum, quæ in Deo considerantur, differant specie adorationes ? An vero omnes sint ejusdem speciei, sive Deus adoretur, quia sapiens est, sive quia omnipotens, sive quia justus, sive quia Dominus, etc.

Sententia ommunis negans. *Suarez. Vasquez.*

Communis sententia negat, quam sequitur Suarez in præsenti sect. IV, et Vasq. disp. XCIV, cap. III.

Probat primo Suar. quia diversa attributa Dei distinguuntur ratione nostra inter se, non tamen se omnino excludunt ; ergo non poterit unum adorari, vel movere ad adorationem, quin omnia adorentur et moveant.

Hæc tamen ratio supponit principium minus verum de mutua transcendentia attributorum inter se, quam suo loco impugnabimus.

10 Primum rincipium quid.

Secundo, probat Vasquez, quia adoratio latriæ exhibetur Deo ; ut est primum principium rerum omnium ; sed omnia attributa, et omnes perfectiones divinæ concurrunt ad constituendum unum primum principium, illud enim appellamus primum principium, quod ex se habet omnes perfectiones, et est fons totius esse ; ergo eadem adoratio tribuitur omnibus perfectionibus divinis. Hæc etiam ratio, nisi amplius explicetur, videtur difficilis, quia si esset efficax, probaret, non posse Deum adorari latria propter unam solam perfectionem, v. g. propter omnipotentiam, sed debere tunc adorari aliquo inferiori cultu, quia ut sic non esset primum principium rerum omnium, cum non intelligatur tunc ut includens omnes perfectiones. Ut ergo hæc ratio vim habeat, videtur ita declaranda, quod scilicet omnia attributa in tantum possunt adorari, in quantum habet identitatem cum essentia divina, quæ est primum principium rerum omnium, et fons totius perfectionis ; quare cum hæc essentia sit una, et eadem, eamdem etiam adorabilitatem refundet in omnia attributa cum quibus identificatur.

11 Difficultas.

Adhuc tamen videtur superesse difficultas, quia licet attributa habeant adorabilitatem latriæ, propter identitatem cum essentia, adhuc possunt habere adorabilitatem latriæ specie diversam. Sicut licet attributa habeant infinitam perfectionem ob identitatem cum essentia, et æqualem omnia inter se, ut probavimus supra disputatione II, sectione V, adhuc habent perfectionem specie, vel quasi specie diversam ; ut de relationibus divinis concedunt plures theologi, habere tres perfectiones specie diversas, quia participatur eadem perfectio a singulis attributis. et ralationibus diverso modo. Cum ergo adorabilitas attributi sit ipsa perfectio, quam excellentia illius attributi habet ad cultum ; consequens videtur, ut sicut ipsæ excellentiæ sunt specie diversæ, sic etiam adorabilitates ; et consequenter adorationes differant specie.

12 Advertendum.

Pro decisione hujus dubii adverto, posse esse quæstionem, vel de ipsis adorationibus, quibus ultimo consummatur cultus, vel de actu interno, quo adorans submittit se Deo, vel denique de affectu, aut voluntate, qua, supposita summissione, volumus adorare, seu exhibere illam notam summissionis. Et in primis, si sermo sit de adoratione ipsa ultima, seu de nota summissionis ; hæc potest rursus esse vel externa, vel interna, ut supra diximus. De externa nulla potest esse controversia in hoc dubio, nam hæ adorationes, seu actiones externæ non accipiunt speciem suam ab excellentia, cui exhibetur cultus per ipsas ; genuflexio enim, et aliæ similes actiones sunt motus locales, et specificantur a termino, qui per ipsas producitur, nec erit diversa

specie genuflexio facta coram Angelo, ab ea quæ fiat coram B. Virgine, aut coram Christo Domino, ut constat.

13 Adorationes internæ, seu notæ illæ, quibus, ut supra diximus, potest interius consummari adoratio, sunt locutiones internæ, quibus manifestamus nostram summissionem : hæ autem locutiones in aliquorum sententia sunt actus intellectuales ; in alia vero, et forsan probabiliori, sunt actus voluntatis : in neutra necesse est, quod distinguantur specie, juxta differentiam specificam perfectionum quæ nos movent ad adorandum ; quia ipsamet adoratio non debet respicere intrinsece, aut manifestare excellentiam, quæ movet ad cultum, sed solum debet manifestare summissionem internam : itaque per illam locutionem non oportet dicere : Ego habeo internam summissionem erga deum propter ejus infinitam sapientiam, vel potentiam, etc. Sed sufficit dicere : Ego habeo summissionem internam supremam erga Deum : sicut etiam genuflexio externa est vera adoratio, quia manifestat internam summissionem, licet non manifestet excellentiam, quæ movet ad summissionem. Dixi non esse necesse, quod adoratio etiam interior, respiciat et explicet illud motivum excellentiæ, non tamen nego, posse fieri, quod illud etiam respiciat et explicet : sicut enim exterius possumus adorare Deum per voces externas, dicendo, Adoro te propter infinitam sapientiam, vel propter majestatem, etc. Sic interius possumus eodem modo loqui, et adorare Deum, et tunc adoratio ipsa habet ordinem intrinsecum ad talem excellentiam, quam manifestat. Quare si illa locutio sit actus intellectualis probabile erit, illam locutionem tunc posse specie differre juxta diversitatem specificam excellentiæ, quam exprimunt : nisi forte in illam ferantur, tanquam in objectum materiale cognitum in aliquo medio ; sicut assensus fidei non specificatur ab excellentia Dei, quam credit, propter auctoritatem divinam, quia objectum materiale non specificat actum juxta communiorem et probiliorem sententiam.

Denique si dicamus, illam locutionem 14
internam esse actum voluntatis : licet exprimat excellentiam diversam in specie, quæ movet ad summissionem, adhuc non fiet volitio ipsa specie diversa, quia volitio non specificatur, nisi ab objecto formali, sive a fine, propter quem vult ; illa autem voluntas, quæ est locutio, est actus, quo ego loquens volo audientem cognoscere, me habere summissionem internam erga Deum, propter ejus sapientiam, v. g. et quidem hæc volitio non habet pro objecto formali suo sapientiam Dei, non enim vult, vel amat hic actus sapientiam Dei, sed volo, quod audiens intelligat hoc quod loquor ; et hujus meæ voluntatis possum habere varios fines, qui specificabunt proprie hanc volitionem, seu locutionem, quia ille finis, quem intendo in hac locutione, erit proprie objectum formale ipsius.

Nunc veniamus jam ad ipsum actum 15
summissionis internæ, qui præcedit ad voluntatem, seu affectum adorandi, de quo actu videtur procedere potissimum hoc dubium ; nam ille est in quo reperitur bonitas et meritum formale adoratianis, et qui reddit honestam et meritoriam ipsam adorationem.

Incipiendo ergo a summissione interna, in hac possumus etiam distinguere ; nam partim pertinet ad intellectum recognoscentem in Deo talem vel talem excellentiam et superioritatem : partim pertinet ad voluntatem, qua vult homo summettere se Deo, seu cedere illi in omnibus, dando primum locum, etc. Quod ergo pertinet ad intellectum constat ex proxime dictis illos actus fore specie diversos pro diversitate specifica excellentiæ quam in Deo recognoscimus, quando ipsa excellentia fuerit objectum formale ; non vero, quando fuerit objectum materiale cognitum in aliquo medio, ut si cognoscatur propter idem testimonium Dei, vel propter aliam rationem formalem eamdem ; erunt autem specie diver-

sæ cognitiones, quando medium in quo cognoscuntur illæ excellentiæ, erit specie diversum. An vero de facto revelationes, quibus manifestantur diversæ perfectiones Dei, differant specie, et per consequens ipsi assensus fidei, qui non solum habent pro objecto formali veracitatem Dei, sed ipsam etiam revelationem, differant specie inter se ex parte rationis formalis partialis, pertinet ad materiam *de fide*, ubi de hoc puncto egimus.

16 Restat de ipso actu voluntatis qui est summissio interna, et de affectu adorandi. De quibus breviter dicendum est in primis non differre specie morali, seu in ratione virtutis prout ad moralem considerationem spectat, propter diversitatem derfectionum quæ movent ad adorandum Deum. Ratio est quia motivum immediatum, et objectum formale illius utriusque affectus non est ipsa excellentia Dei, nam si hoc esset, ille actus esset virtus theologica, sed est honestas objectiva summissionis, vel adorationis: non enim dicimus, per illum actum: volo summitti Deo, vel, volo eum adorare, quia excellens, vel sapiens est, sed dicimus: volo summitti, aut cedere Deo, vel, volo eum adorare, quia honestum, et bonum est cedere Deo, vel eum adorare; cum ergo excellentia Dei non sit objectum formale hujus voluntatis, non debet ab illa specificari, sed ad honestate summissionis, vel adorationis, quæ, moraliter loquendo, est ejusdem rationis semper; nam licet una excellentia differret specie ab alia: honestas tamen colendi Deum infinite sapientem, non differt specie ab honestate colendi Deum infinite bonum, vel justum: utraque enim consistit in reddendo supremo cultu debito propter infinitam excellentiam. Quod explicari, et confirmari potest exemplo justitiæ, in qua non differunt specie voluntates restituendi propter diversitatem titulorum, quibus remote movemur; nam ejusdem speciei moralis est velle restituere rem illi, qui est ejus dominus titulo emptionis, vel illi, qui est dominus titulo donationis: vel quia eam invenit, vel quia eam propria industria fecit, etc. quia nimirum motivum proximum justitiæ est, honestas reddendi jus suum singulis; cum autem illa omnia jura sint æqualia, parum refert, quod sint jura diversa in ordine ad voluntatem restituendi. Sic etiam religio proxime vult honestatem illam exhibendi cultum supremum debitum; quod vero debeatur ratione infinitæ sapientiæ, vel infinitæ potentiæ, etc. materialiter se habet ad id, quod formaliter amat religio: cum omnia illa debita sint æqualia, licet fundentur in diversis titulis. Et quidem in hac materia est major ratio non diversificandi illos actus, quia licet tituli, seu perfectiones ipsæ divinæ sint formaliter diversæ; sunt tamen æquivalenter eædem: nam etiam si perfectiones divinæ formaliter non sese mutuo includant in recto; includunt se æquivalenter, et quasi in obliquo, propter identitatem cum eadem essentia divina: adoratur enim, verbi gratia sapientia Dei, quia est infinite perfecta; esse autem infinite perfectam, licet non dicat in recto alias perfectiones, dicit tamen illas in obliquo, hoc est, concipitur sapientia Dei ut exigens identificare sibi omnes perfectiones divinas, et ut sic dicit jam æquivalenter omnes illas; quia tam bonum, et perfectum est intensive esse sapientem cum necessitate identificandi sibi omnes perfectiones, quam esse formaliter omnes illas perfectiones; quando ergo adoratur Deus propter excellentiam sapientiæ, jam tunc adoratur aliquo modo propter excellentiam justitiæ, et cæteras omnes, quia ideo sapientia est infinite perfecta, quia etiam prout condistincta ab aliis habet exigentiam, ut identificetur cum illis, et in hoc sensu intelligi potest ratio illa P. Vasq. supra adducta, quod scilicet supremus Dei cultus debetur Deo, ut primo principio, hoc est, sive formaliter, sive æquivalenter: nam quomodocumque Dei perfectio adoretur, concipitur ut infinite per-

fecta, propter connexionem necessariæ identitatis, quam habet cum cumulo omnis perfectionis, in quo consistit ratio primi principii.

18 Dixi tamen semper, illam voluntatem non differre specie morali, seu secundum moralem considerationem; si enim loquamur physice, non ita facile erit excludere differentiam specificam physicam: nam ipsamet decentia, seu honestas objectiva, quæ apparet ex parte cultus, et amatur, videtur esse physice diversa, quando Deus adoratur propter unam perfectionem, ac quando adoratur propter aliam: neque enim consideratur ex parte objecti decentia ut sic, et in communi, sed talis decentia determinata; hæc autem decentia, ut hæc est, dicit ordinem, seu habitudinem ad talem perfectionem, propter quam decet colere Deum; cum autem hæc habitudo habeat terminum specie diversum, consequens est, quod decentia ipsa prout cum illa habitudine, sit aliquid specie diversum, et per consequens quod actus etiam noster, qui terminatur ad hanc decentiam objectivam prout talis est, sit specie physica diversus ab alio terminato ad aliam decentiam habentem respectum ad diversum terminum. Hæc tamen differentia physica non attenditur, quando agitur de honestate virtutum, et ideo theologi de illa non curantes, supponunt illas voluntates adorandi pertinere omnes ad eamdem speciem, licet respiciant diversas perfectiones divinas.

19 Dices, ergo non sufficiet idem habitus
Evasio. ad colendas in Deo illas omnes perfectiones seorsim: nam habitus non inclinat nisi ad actus ejusdem speciei; ergo habitus, quo adoratur Deus propter sapientiam, non inclinat ad colendum Deum propter justitiam, vel misericordiam.

Præcluditur. Resp. si sermo sit de habitu infuso, facile posse declarari, quomodo idem habitus extendatur ad illos omnes actus, etiam si sint specie diversi; nam habitus infusi dantur ad modum potentiæ, nec acquiruntur per actus, quare non alligantur ad eliciendos solum alios actus ejusdem speciei cum prioribus actibus, sed extendi possunt intra talem, et talem sphæram ad plures actus; quanta autem debeat esse illa sphæra, et unde debeat mensurari ejus latitudo, alibi dicendum erit ex professo, et aliquid tetigimus supra disp, XX, sect. IV.

Si vero sermo sit de habitu acquisito 20
in ordine ad voluntatem naturalem adorandi Deum, propter diversas ejus perfectiones, quæ cognosci possunt lumine naturæ, distinguendum videtur; nam possumus nos dupliciter habere in ejusmodi voluntate. Primo volendo adorare Deum propter honestatem peculiarem, quæ apparet in colenda suprema sapientia Dei, verbi gratia, vel secundo, volendo adorare Deum infinite sapientem propter honestatem, quæ apparet, in colenda suprema excellentia, quæcumque illa sit. Si hoc secundo modo se habeat voluntas, non videtur dubium, quod habitus genitus ex prioribus actibus possit inclinare ad adorandam infinitam justitiam, vel potentiam Dei, cum sit idem motivum formale nempe honestas colendi supremam excellentiam, quæcumque illa sit: nam sive illi actus differant specie, sive non differant, certum est, eumdem habitum posse extendi ad omnes actus, qui possunt fieri sub eodem motivo formali; sic enim idem habitus amicitiæ erga Petrum elicit amorem illius, et odium circa ejus hostes, quia nimirum uterque actus tendit formaliter, vel æquivalenter sub eodem motivo formali; licet amor et odium sint actus specie diversi. Si vero voluntas se habeat primo modo, et respiciat illam honestatem peculiarem colendi Deum, quia sapiens est; tunc si supponatur sententia communis ponens habitus acquisitos, qui sint qualitates permanentes distinctæ a speciebus bene coordinatis et intensis, consequenter dicendum videtur, illum priorem habitum non deservire ad colendam justitiam, vel aliam perfectionem Dei, nisi accedat aliquid per quod, extendatur ad hoc secundum motivum diversum. Supposita vero

sententia, quam esse S. Thomæ, et probabilem dixi in libris *de anima*, quod scilicet ii habitus sint species intensæ et bene coordinatæ, consequenter dicendum est, illum priorem habitum non omnimo inclinare ad hunc secundum actum ; aliquid tamen conducere : nam prior actus colendi Deum propter sapientiam, potuit oriri ; vel ex judicio quodam universali dictante, honestum esse colere perfectionem supremam et infinitam, qualis est sapientia Dei ; et tunc species relicta est habitus ad colendas omnes perfectiones Dei, quæ continentur sub illa universali ; vet potuit oriri ex judicio particulari dictante, bonum esse colere infinitam sapientiam Dei propter ejus peculiarem perfectionem, et tunc species relicta non conducet immediate ad colendam misericordiam, vel justitiam, quia non generat immediate judicium dictans aliquid de honestate illius cultus : conducet tamen mediate quatenus ex judicio genito per istam speciem dictante honestatem cultus sapientiæ divinæ, arguere potest intellectus facile ad judicandam honestatem colendi etiam justitiam Dei, cum non sit minus perfecta, aut excellens justitia Dei, quam ejus sapientia : unde faciliorem se experitur homo ad adorandam justitiam Dei, postquam habet habitum adorandi sapientiam, quam prius ; non tamen ita facilem, sicut ad adorandam eamdem sapientiam : quia ad adorandam justitiam oportet, quod intercedat aliud judicium comparans hanc secundum honestatem cum prima, ad quod judicium requiritur nova facilitas, ut fiat etiam facile, quæ omnia unusquisque poterit in se ipso facile experiri.

21 Ex dictis colligitur, quid dicendum sit ad illam quæstionem, an ex diversitate beneficii a Deo in nos collati, propter quod collitur, sit etiam specie diversa adoratio ? Affirmant Corduba lib. I. qu. v, dubit. II. Negant alii, quos sequitur Vasq. in præsenti disp. XCIV, cap. III, sed breviter dicendum videtur, eo sensu, quo Deus potest adorari propter beneficia, ita ut ipsa perfectio benefactoris sit etiam ratio formalis, propter quam adoratur, juxta superius dicta ; judicandum esse de diversitate specifica adorationum, sicut dictum est de diversitate adorationum ; quæ exhibentur propter diversas perfectiones intrinsecas, et attributa Dei, eadem etiam est ratio de utroque, ut consideranti patebit.

22 Ultimo dubitant in præsenti, an detur de facto, alipuod signum, vel aliquis actus externus adorationis, quem non liceat tribuere nisi soli Deo, nam genuflexio, percussio pectoris, et alii similes, tribuuntur etiam Sanctis. Dubium ultimum.

P. Suar. in præsenti, sect. IV, dicit, sacrificium esse talem adorationis actum, qui soli Deo tribui possit. Expeditur. *Suarez.*

Ego in primis existimo, loquendo de possibili, posse institui aliquem actum adorationis externum, qui non possit tribui alteri, quam Deo : nam de facto possumus Deum vocibus adorare, significando non qualemcumque summissionem internam, sed summissionem summam, propter ejus supremam excellentiam, quas quidem voces non possumus de facto usurpare ad colendos Sanctos ; ergo similiter posset ex ordinatione hominum genuflexio habere hanc significationem, ut scilicet significaret solam summissionem internam summam, propter supremam Dei excellentiam, et tunc quidem genuflexio non posset alteri exhiberi, nisi soli Deo.

23 Deinde si loquamur de adoratione interius consummata per aliquam notam internam summissionis, qualem supra diximus dari posse, non videtur dubium, quin illa nota interior talis sit, ut non possit alteri tribui, nisi Deo ; nam cum illa non sit signum ad placitum, sed naturale, significat ex natura sua summissionem summam debitam Deo, quare illa eadem non poterit alteri, quam Deo exhiberi. Sed revera illo est locutio, qua significamus summissionem latriæ debitam Deo, non potest exhiberi aliis ; sic

non est mirum, quod idem reperiatur in locutione interna.

21 Ultimo existimo, sacrificium licet non possit offerri nisi soli Deo, non esse tamen proprie et stricte actum adorationis: sed alium actum religionis, et cultus divini specie diversum, ut bene notavit *Vasquez.* P. Vasquez in præsenti disputatione XCIII, num. 44 et 74, nam, ut dixi latius in tractatu *de Eucharistia*, sacrificium ex sua institutione ordinatur ad significandam, et protestandam supremam potestatem Dei, tanquam Domini vitæ, et mortis nostræ, in cujus recognitionem destruitur victima, quasi significare velimus, eodem modo nostram vitam offerri debuisse in obsequium Dei, si ipse vellet: loco autem nostræ vitæ offertur Deo illa victima, quæ destruitur: unde constat differentia inter adorationem, et sacrificium; nam adoratio, ut supra vidimus disputatione præcedenti, instruitur ad significandam summissionem nostram internam, seu voluntatem summittendi nos, et credendi Deo in omnibus: at vero sacrificium instituitur ad significandam potestatem vitæ et mortis, quam habet Deus, et ad protestandum per destructionem victimæ, nostrum quoque esse, et vivere effundi debuisse in obsequium Dei.

Adoratio in quo differata sacrificio.

Restat ergo nullum reperiri de facto actum adorationis externum, qui ita sit proprius latriæ.

SECTIO II.

Utrum Christus in quantum homo adoretur latria.

25 Supponendum primo, hunc hominem Christum adorari latria; hoc est de fide certum, ut constat ex Scriptura, et Conciliis: quorum loca adducunt Suar. disp. LIII, sect. 1, et Vasq. disput. XCV, cap. II, in quibus referendis non est opus immorari; res enim ipsa clarissime constat, cum hic homo sit Deus, et Deus adoretur adoratione latriæ. Difficultas ergo est an non solum propter communicationem idiomatum, sed etiam in quantum homo adoretur latria?

Suppositio prima.

Difficultas.

Secundo supponendum est, hanc quæstionem adhuc posse habere duplicem sensum. Primus est, si illud *in quantum*, accipiatur reduplicative, hoc est, ita ut humanitas sit ratio formalis, propter quam Christus adoratur latria, et in hoc sensu certum est, non esse. Secundus sensus est specificativus, utrum humanitas sit id quod adoratur latria, saltem ut res quæ adoratur, licet non ut ratio formalis, et in hoc sensu procedit quæstio.

Suppositio secunda.

26 His suppositis, prima sententia est, humanitatem Christi etiam in Verbo non adorari latria perfecta, sed latria imperfectiori. Pro hac sententia adducuntur Alexander, Rabanus, Gabriel, Corduba, et Paludanus citati a Vasquez num. 3, et a Suarez sectione II, § *Secundo oportet*, quæ sententia potissime fundatur in eo, quod latria soli Deo debeatur; cum ergo humanitas non sit Deus, non potest adorari perfecta latria, sed alia imperfectiori, qua adoratur humanitas Christi, quia est conjuncta cum divinitate.

Sententia prima. Alexand. Radun. Gabriel. Cordub. Palud.

27 Conclusio communis, et certa est, adorari etiam humanitatem Christi eadem prorsus latria; qua Verbum divinum; nam licet ipsa humanitas non sit ratio, propter quam adoratur, est tamen id quod adoratur, seu est id quod coadoratur in Christo.

Communis conclusio.

Hanc censet Vasq. ubi supra, esse de fide definitam in concilio Alexandrino, ubi « unus definitur Christus Jesus, filius unigenitus, qui una adoratione propria cum carne adoratur. » Ex quo præsertim loco infert Vasquez, duo esse contra Nestorium definita, nempe non esse in Christo duas personas, et non esse adorandum duplici adoratione diversa. Ad-

Concil. Alexand.

duntur etiam a prædictis auctoribus plura Scripturæ loca: sed revera possent, utcumque explicari de latria exhibita soli divinitati, et competenti homini per communicationem idiomatum. Clarius loquuntur Patres, præsertim Damasc. I, III, cap. VIII et I. IV, cap. III, August. serm. LVIII *de verbis Domini*, et illud *Psal.* XCVIII, 5. *Adorate scabellum pedum ejus* et ibi Cassiodorus. Ambros. lib. III *de Spiritu sancto*, cap. XII, Leo I, serm. I *de Ascensione*, circa finem, Elias in orationem I. Nazianzeni, in illa verba, *quo circa mens nostra*, qui omnes dicunt, carnem et humanitatem Christi adorari simul eadem adoratione cum divinitate, verba horum Patrum videri possunt apud prædictos auctores.

28 Denique probatur ratione, et in primis aliqui utuntur ad hoc probandum exemplo purpuræ regiæ, quam simul coadoramus adorantes regem: sic etiam humanitas Christi coadoratur, quando adoratur Verbum. Hoc exemplo utitur Epiphanius apud Vasquez num. 7, et Augustinus apud Suarez sectione II. Hoc exemplum non est simile in omnibus, atque ideo cum proportione debet accipi, quia purpura in prædicto casu, licet adoretur cum rege: non tamen adoratur adoratione absoluta, sed respectiva, quia est aliquid regis: at vero humanitas Christi adoratur adoratione absoluta; partiali quidem, quia ipsa est pars Christi, et adoratur ut pars, verumtamen adoratione absoluta.

Probatur secundo, et melius exemplo alio, quo utitur Cyrillus relatus a Vasquez num. 14, nam sicut adoratur totus homo dulia, propter excellentiam quæ solum est in anima: et tunc coadoratur caro hominis: adoratur enim tota illa persona, in qua est illa excellentia, licet non sit excellentia, in omnibus partibus illius personæ: sic etiam adoratur totus Christus, quoad omnes suas partes propter excellentiam divinitatis, quæ est in illa persona, licet non sit in singulis partibus.

Contra conclusionem sunt nonnullæ objectiones. 29 Objectio contra conclusionem primam.

Prima est, quia si Angelus, v. g. adoravit ante Incarnationem Verbum, inquiro, an post Incarnationem posset per eumdem actum adorare latria Christum; si posset; ergo per illum actum non adoratur humanitas, quia idem actus non potest tunc habere aliud objectum, quod antea non habebat; si vero non posset; ergo esset necessaria alia adoratio, ergo non adoratur eadem adoratione humanitas, et Verbum.

Respondetur facile concedendo, esse diversum actum; et per consequens diversam numero adorationem, non tamen inferiorem, sed ejusdem rationis cum priori, diversam tamen, quia prior actus terminabatur ad solam Deitatem, posterior vero terminatur ad Deum simul et hominem. Refellitur.

Secundo objicitur Damascenus oratione prima *de imaginibus*, relatus a Vasq. n. 19, qui ait, materiam Christi, hoc est carnem, non adorari ut Deum. 30 Objectio secunda. *Damasc.* Rejicitur.

Respondetur, non adorari ut Deum, hoc est, non adorari propter propriam excellentiam et per se, sicut Deus; sed coadorandam solum ut partem Christi. Affertur etiam a Vasquez in præsenti num. 22, quædam glossa, dicens, humanitatem Christi non adorari latria: sed auctoritas illius glossæ non probatur.

Tertio, objici potest, quia non sequitur ex eo quod humanitas sit pars Christi, quod adorando Christum, eadem adoratio terminetur ad humanitatem, quæ terminatur ad divinitatem: nam amor, quo amatur Christus, non terminatur æqualiter ad humanitatem, ut constat, quia Christus, ut Deus amatur super omnia; humanitas vero ejus non amatur super omnia; ergo adoratio etiam, prout terminatur ad deitatem, poterit esse latria, prout attingit vero humanitatem dulia, vel hyperdulia; Huic difficultati respondimus supra disput. XVI, sect. III et IV, ubi adduximus discrimen inter amorem, et adorationem et simul diximus, non ita debere intelligi, una adoratione 31 Objectio tertia. Dissolvitur verissime.

coli deitatem, et humanitatem, ut eodem modo adoretur utraque natura ; hoc enim est falsum, nam Deus adoratur propter suam excellentiam ; humanitas vero propter excellentiam non suam, sed deitatis, quare non tam dicitur adorari, quam coadorari, hoc est adorari propter conjunctionem quam habet cum natura divina, quæ adoratur independenter ab omni alia excellentia præter suam propriam. Itaque ille idem affectus, et illa eadem adoratio non attingit indivisibiliter totum Christum, sed divisibiliter et diversimode ; sicut etiam cultus, quem tribuimus homini sapienti, non fertur eodem modo ad corpus et ad animam ; sed diverso, scilicet ad animam primario, seu tanquam ad id in quo residet excellentia sapientiæ ; ad corpus secundario, tanquam ad partem illius suppositi, in quo est sapientia. Dicitur tamen una, et eadem oratio terminata ad totum Christum, quia eamdem genuflexionem, et eamdem reverentiam exhibemus toti Christo, et omnibus ejus partibus, et eamdem summissionem internam significamus, licet non eodem modo omnibus debitam. Hæc tamen diversitas modi non facit, quod debeat appellari latria relativa, aut inferior illa adoratio, prout attingit humanitatem, sicut appellatur illa, quæ terminatur ad imaginem Christi, eo quod non terminetur ad imaginem, propter excellentiam ipsius imaginis, sed propter excellentiam Christi, quem repræsentat. Humanitas tamen adoratur latria absoluta, quia non adoratur propter excellentiam in alio existentem sed existentem in ipso supposito, in quo est ipsa humanitas, tanquam pars substantialis illius ; humanitas autem non dicitur esse in alio, quatenus est in supposito, non ergo adoratur propter excellentiam existentem in alio.

32 Evasio. Dices, hæc esse nomina; sive enim dicantur unum, et aliud, sive non dicuntur, re tamen vera distinguuntur realiter in Christo illæ duæ naturæ, quare humanitas colitur, propter excellentiam existentem in alia natura, sive ergo appellanda sit illa adoratio respectiva, sive absoluta ; erit tamen adoratio inferior, nam sicut imaginis adoratio est inferior, quia adoratur propter excellentiam existentem in Christo, sic adoratio humanitatis suo modo erit inferior, quam adoratio deitatis, quia adoratur propter excellentiam existentem in alia natura.

Huic etiam objectioni satisfecimus loco citato, dicentes, reverentiam externam esse omnino eamdem, quia non dividitur genuflexio inter humanitatem, et divinitatem, nec alii tituli honorifici, quibus Christum alioquimur, affectus vero interior est quidem inæqualis ex parte modi volendi, non tamen ex parte rei volitæ : vult enim eumdem cultum humanitati, et divinitati exhibere, et protestari eamdem summissionem humanitatis, quamdiu fuerit in illo supposito Christi, cum enim omnes hæ summissiones, et reverentiæ sint actiones politicæ in ordine ad commercium et locutionem ; terminantur omnes ad personas, quas alioquimur indivisibiliter, et cum quibus conversamur et agimus, quare omnia signa reverentiæ, et omnem summissionem et cessionem, quam volumus habere erga filium Dei, volumus habere erga totum Christum, et per consequens erga omnes ejus partes, quamdiu partes ejus sunt : non tamen terminatur hæc voluntas eodem modo ad omnes ejus partes, ut diximus, sed diverso et inferiori modo ad humanitatem, quia terminatur ad ipsam cum hac conditione implicita, scilicet, quamdiu fuerit pars illius suppositi ; cum qua tamen conditione non terminatur ad deitatem. Cæterum hæc diversitas modi non facit, quod debeat dici adoratio inferior ; nam hoc sonat non solum diversitatem in modo volendi, sed etiam in ipsa re volita, seu in culto ipso, et reverentiæ quam volumus, et in summissione interna quam protestamur. At vero cultus, qui exhibetur imagini, utramque inferioritatem habet respectu cultus, qui exhi-

Hinc alibi præcluditur

betur suo exemplari, nam et volumus illum cultum imagini, propter excellentiam quæ non est in ipsa ; et rursus non volumus eumdem cultum, ac reverentiam imagini, nec protestamur eamdem summissionem internam illi, etiam quamdiu est imago, quam volumus et protestamur respectu ipsius Christi, quem repræsentat ; esset enim stultus, et imprudens, qui eodem modo se summitteret, et eamdem omnino reverentiam vellet exhibere imagini, ac Christo, cum Christo debeatur summa reverentia et summissio, non autem ejus imagini, nec respectu imaginis procedit ratio adducta, quod hæ actiones politicæ terminentur ad personam integre acceptam : nam imago, et exemplar non faciunt eamdem personam, quare non debuit terminari etiam partialis ad imaginem reverentia, quam exhibemus Christo.

33 Juxta hunc sensum, et hanc distinctionem possunt intelligi, et reduci ad concordiam auctores illi, qui volunt humanitatem Christi non adorari latria ; scilicet intelligendo nomine latriæ illam perfectionem non solum, quoad substantiam reverentiæ, sed etiam, quoad modum volendi illam reverentiam, et protestandi summissionem, qui modus, ut vidimus, inferior est respect humanitatis : et in eodem sensu intelligitur Damascenus oratione prima *de Imaginibus* pag. 5, qui de materia, seu carne Christi sic ait : « Non materiam, sed materiæ auctorem adoro, qui propter me materia factus esl, et in materia voluit habitare, ut per materiam mihi salutem præberet ; materiam vero, per quam mihi salus parta est, colere non desinam, non tamen, ut Deum ; absit. » In quibus verbis non negat eamdem adorationem, sed eumdem modum adorationis, quem significant illæ voces, *non tamen ut Deum*. Hoc ipsum significare voluit Epiphanius in *Anchorato*, post septem folia, ubi exemplo purpuræ, quæ non adoratur, sed coadoratur cum rege, qui adoratur, dicit, corpus Christi non adorari, sed coadorari cum Verbo divino, quibus verbis solum significat diversitatem, et inferioritatem in modo, non tamen in substantia cultus et adorationis, quia quamdiu caro Christi est, eamdem reverentiam participat ; cum hac tamen conditione implicita, sicut purpura solum colitur cum rege, quamdiu rex eam gestat.

Dices iterum, Purpura, etiam quando est in rege, et quando coadoratur simul cum rege, non tamen terminat æqualem adorationem sed inferiorem, nam illa adoratio ; prout attingit regem est absoluta, prout attingit purpuram est respectiva ; et summissio etiam interna non est eadem respectu purpuræ, ac respectu regis ; ergo humanitas Christi, etiam quamdiu est cum Verbo, et quando coadoratur cum Verbo, non attingitur æquali adoratione, sed inferiori, nec terminat æqualem summissionem internam. 34 Alia evasio.

Respondeo, dupliciter posse adorari purpuram regis. Primo seorsim a rege, et propter ordinem quem habet ad regem, sed non per modum unius cum ipso rege : et tunc terminat quidem inferiorem adorationem, quia illud, quod adoratur, non est dignum tanta reverentia, quanta rex. Secundo potest adorari simul cum ipso rege : et rursus hoc ipsum potest dupliciter fieri. Primo, ita ut ille actus terminetur ad regem et ad ejus purpuram non per modum unius, sed ut ad duo objecta diversa ; sicut quando eodem actu veneramur Apostolos Petrum, et Paulum, vel Beatam Virginem, et ejus Filium tunc etiam concedimus, inferiori cultu attingi purpuram, quam regem, quia simultas in eodem actu ; non tollit, quod singulis objectis tribuatur sua propria adoratio, sicut si diversis actibus colerentur; sic enim, qui simul adorat Christum, et ejus matrem, non adorat utrumque æquali adoratione, sed inæquali. Secundo denique potest purpura simul cum rege adorari per modum unius objecti adorati, et tunc dicendum est, æqualem adorationem utrique tribui, 35 Diluitur.

quoad substantiam, inæqualem tamen solum quoad modum, sicut de humanitate ac Verbo dictum est : nam objectum quod adoratur, est illud compositum ex rege et purpura, et licet in purpura non sit tanta excellentia, in composito tamen illo vere est excellentia regia ; quare merito possum me summittere illi composito, et cedere illi, sicut regi soli, quia compositum illud non est inferius rege, cum includat ipsum regem ; tunc autem purpura coadoratur, hoc est, colitur, quatenus est pars illius compositi, in quo est rex. Sic colimus adoratione latriæ supremæ sacramentum eucharistiæ, ut definitur in concilio Tridentino sessione XIII, cap. V, et canone VI, et quidem tunc non adoramus solum Christum ibi existentem, sed totum illud sacramentum per modum totius, quare ad ipsas species sacramentales terminatur etiam partialis adoratio, et species coadorantur latria, prout sunt partes illius compositi, quia nulla summissio, aut reverentia, quæ possit Christo exhiberi, superat dignitatem illius compositi sacramentalis, ut constat. Merito ergo Patres utuntur illo exemplo purpuræ, quæ cum rege coadoratur, ad declarandam adorationem humanitatis, quæ coadoratur cum Verbo, licet exemplum, ut diximus, sit dissimile, quatenus cultus, qui terminatur ad purpuram, dicatur prout sic respectivus non vero, qui terminatur ad humanitatem. Ex hoc tamen non fit, quod cultus purpuræ, quando per modum unius coadoratur cum rege, dicendus sit inferior, nisi solum, quoad modum.

Concil. Trid.

Et hinc poterit facile definiri illud dubium, an humanitas Christi dicenda sit adorari latria per accidens, an per se, in quo Suarez, et Vasquez valde dissident. Suarez, ubi supra in prima conclusione, reprehendit Durandum, quia dixerit, humanitatem adorari per accidens : nam per hoc significatur, humanitatem uniri solum per accidens cum Verbo, quod est absurdum. Vasquez tamen in præsenti num. 5. Durandum defendit, et illum modum loquendi approbat, quia adorari per accidens, non est uniri per accidens, cum re, quæ per se adoratur ; sed est adorari, seu coadorari ad adorationem alterius, cum quo hæc pars unitur ; sicut moveri per accidens manum ad motum corporis, non est manum uniri per accidens cum corpore, quod per se movetur ; sed est moveri ad motum alterius, quod per se movetur ; quare manus etiam, vel pars alicujus Sancti dicetur adorari per accidens, quando adoratur ille Sanctus, et corpus etiam, quando adoratur totus homo : licet istæ partes non uniantur per accidens, sed per se. In quo sane non displicet iste modus loquendi Durandi, et Gabrielis Vasquez.

Definit dubium an humanitas Christi dicenda sit adorari latria per accidens, an per se. *Durand. Vasquez.* **Adorari per accidens quid.**

37

Objectio contra præsentem solutionem prima.

Contra hoc tamen objicitur primo ; ergo etiam divinitas adoratur latria per accidens : consequens est absurdum, Sequela probatur, quia ideo humanitas adoratur per accidens, quia coadoratur ut pars illius compositi, ad quod per se primo tendit adoratio, sed divinitas etiam est pars illius compositi ; ergo adoratur per accidens.

Rejicitur.

Respondetur negando sequelam. Ratio discriminis est, quod licet divinitas sit pars illius compositi, est tamen illa pars in qua residet excellentia, propter quam fit adoratio toti composito : talis autem pars non coadoratur, sed adoratur per se, quia in sua adoratione non pendet a conjunctione ad reliquas partes : sicut quando mota una etiam parte corporis, moventur aliæ, licet singulæ aliæ partes moveantur per accidens ad motum totius ; illa tamen pars, quæ primo movetur non dicitur moveri per accidens, sed per se.

38

Objectio secunda.

Secundo objicies contra solutionem ; ergo aliquando dicetur divinitas per accidens adorari, et humanitas per se ; quia aliquando adoratio Christi primo terminatur ad ejus humanitatem, ut quando fit per osculum pedum, tunc enim caro Christi, est quæ primo adoratur, divinitas vero per accidens, quia conjuncta est cum carne, quam osculamur.

lvitur. Respondet Vasquez num. 18, in adoratione duo intervenire, nempe nostram externam summissionem, et affectum internum servitutis; concedit ergo, notam externam summissionis primo adhiberi humanitati: cæterum quia hæc nota externa non est completa adoratio, sine affectu interno servitutis, qui est quasi anima adorationis; ideo non dicitur adorari primo humanitas, sed potius divinitas, in quam fertur primo affectus servitutis, qui est præcipua, et formalis ratio adorationis.

uctori placet. Cæterum hæc doctrina, et solutio non placet, primo, quia ut dixi supra disputatione præcedenti, actus exterior serio factus habet completam rationem adorationis, etiam sine interno affectu summissionis; quare si actus exterior primo respicit humanitatem: humanitas primo et per se adoratur. Secundo, quia licet demus, affectum internum servitutis esse potissimam partem adorationis: re tamen vera non est tota adoratio, præcipue in sententia ipsius Vasquez, qui negat posse adorationem interius compleri; ergo licet affectus internus feratur primo ad divinitatem; hoc non est satis, ut dicatur divinitas primo, et per se terminare adorationem.

39 ter sol- vitur. Aliter ergo ad objectionem respondeo, illam notam externam non ferri primario ad carnem, ut ad objectum adorationis, sed ut ad partem, in qua fit adoratio; quod est longe diversum; nam bene stat, notam fieri in aliqua parte; et non adorari, vel saltem non adorari primario illam partem; sic enim fit percussio pectoris in pectore, quæ est nota adorationis; non tamen adoratur pectus, quia illa percussio facta in pectore est nota summissionis, quam habemus ad personam coram qua id facimus. Sic etiam osculum pedis, vel calcei fit in pede, vel calceo, et licet obiter sit adoratio pedis, vel calcei, non tamen primario, nam est nota summissionis internæ, quam habemus illi cujus est pes, vel calceus; quare non exhibetur nota exterior ipsi pedi, sed in pede exhibetur illi, cujus est pes, quia osculum est nota externa servitutis non ad pedem primario, sed ad personam.

40 Cæterum, licet hæc ita se habeant, et probabilis sit ille modus loquendi Durandi, et Vasquez, adhuc satis probabilis est modus loquendi P. Suarez et aliorum, quod humanitas Christi non adoratur per accidens, sed per se. Nec obstat partem moveri per accidens ad motum totius, licet non uniatur per accidens, quia est discrimen inter motum, et adorationem, quod motus ex primaria intentione moventis non ponitur in toto corpore, et singulis ejus partibus, sed in aliqua parte, qua mota moventur aliæ, propter unionem quam habent cum illa: at vero adoratio non terminatur ad unam solam partem compositi, sed ad totum compositum; quare sicut, qui conaretur movere omnes partes, et singulis imprimeret suum motum, et impulsum partialem, non diceretur movere per accidens partes, sic nec qui adorat totum compositum per modum totius diceretur, adorare per accidens, partes.

41 Confirmatur quia tunc dicitur una pars moveri per accidens ad motum alterius, quando pars primo mota eodem prorsus motu moveretur, licet alia pars non adesset, quare ad motum primæ partis per accidens est quod moveatur secunda; ergo similiter tunc dicetur adorari pars per accidens, quando eadem adoratio esset alterius partis primo adoratæ; cum ergo non esset eadem adoratio, qua nunc adoramus Christum si non haberet humanitatem, sequitur, nunc de facto per istam numero adorationem non adorari per accidens humanitatem, sed per se.

42 Hæc tamen controversia tota est de modo loquendi, et quidem auctores, qui dicunt, humanitatem adorari per accidens, jam eo ipso agnoscunt aliquam diversitatem inter modum, quo adoratur Verbum, et quo adoratur humanitas, siquidem hanc dicunt adorari per accidens, illud vero per se; quare confirmant id, quod proxime dicebamus dan-

dam esse aliquam heterogeneitatem, et dissimilitudinem in modo ipso, quo illæ duæ naturæ adorantur in Christo, licet adoratio simpliciter, quoad substantiam sit æqualis.

43 Dubium secundum. Dubitari potest secundo, utrum sicut humanitas Christi partialiter terminat adorationem latriæ, qua Christus adoratur ; sic etiam terminet partialiter sacrificium, quod toti Trinitati offertur ; an vero sacrificium solum offeratur Deo, ut Deo, et prout condistinguitur ab humanitate assumpta ?

Dissolvitur *Suarez.* P. Suarez in præsenti disput. LIII, sect. II, §. *Neque contra hanc*, asserit, sacrificium offerri quidem Christo, non ratione humanitatis sed ratione divinitatis, in qua est suprema excellentia per sacrificium significata ; adhuc tamen in humanitatem redundare, cum vere offeratur huic homini, quare videtur idem sentire, quoad hoc de sacrificio, ac de latriæ adoratione, cum præsertim hic auctor censeat, sacrificium esse proprie et essentialiter cultum latriæ perfectæ.

44 *Vasquez.* P. Vasquez disputat. XCVI, num. 61 et 62 dicit, sacrificium differre in hoc ab adoratione, quia cum sacrificium sit protestatio divinæ potestatis et dominii, qua Deum colimus ut vitæ et mortis auctorem, non potest alium quam Deum, ut Deus est, respicere ; quare humanitati non tribuitur ullo modo, sicut nec imagini Christi, quamvis adorari possit, sacrificium offerri posse. Confirmat suam *August.* sententiam ex Augustino X *de Civitate*, cap. XX, ubi de Christo homine sic ait : « Cum in forma Dei sacrificium cum Patre sumat, tamen in forma servi sacrificium maluit esse, quam sumere, ne vel hac occasione, quisque existimaret, cuilibet sacrificandum esse creaturæ. »

45 Dubium auctoris. Ego quidem loquendo de possibili sentio cum Suarez, potuisse sacrificium, non minus quam adorationem latriæ, offerri toti Christo, ita ut ipsam etiam humanitatem respiceret ; quia licet excellentia et dominium vitæ et mortis, sit solum in Christo ut Deus est, potest tamen offerri sacrificium toti personæ in recognitionem potestatis, quam habet secundum aliquid sui. Sic enim deferimus etiam Christo cultum adorationis latriæ propter excellentiam increatam, quam habet solum quatenus Deus est ; et tamen illa adoratio respicit ipsam etiam humanitatem ; cur ergo pariter non posset toti illi personæ deferri cultus sacrificii, propter potestatem et dominium vitæ et mortis, quam habet, licet illud habeat solum quatenus Deus est.

Verba autem Augustini a Vasquez ad- 46
ducta magis sunt contra ipsum, cum enim Augustinus dicat, Christum non voluisse sibi, ut homini offerri sacrificium, ne daretur occasio offerendi sacrificium creaturis, aperte supponit, non fuisse repugnantiam intrinsecam ex parte objecti, sed potuisse id fieri : alioquin quomodo ex hoc capite commendaretur Christi humilitas ; si oppositum fieri non poterat, aut quis quæso dicat, Deum non voluisse, facere chimæram, ne esset perniciosa hominibus? Ex illis ergo Augustini verbis probatur clare nostra prima assertio, scilicet id fuisse possibile.

Loquendo tamen de facto, existimo, 47
non offerri ita sacrificium toti Christo, ut terminetur etiam ad ejus humanitatem ; sed ita ut offeratur divinitati soli : quæ est aperta mens Augustini in verbis adductis, et omissa ratione P. Vasquez, quæ, ut diximus, non est efficax, cum probet etiam repugnantiam de possibili probatur clare, quia de facto unicum habemus sacrificium verum et proprium in ecclesia Christiana, in quo offertur corpus et sanguis Christi ; illud autem sacrificium non offertur Christo ut homini, sed ut Deo ; ergo nullum sacrificium de facto offertur Christo, ut homini, sed soli Deo, ut Deo. Minor probatur, quia sacrificium eucharisticum, ex sua institutione habet, quod offeratur ab ipso Christo, qui est principalis sacerdos, sive per se ipsum immediate, sive per ministros,

qui ejus nomine offerant; nam ea de
. cix. 4. causa Christus est *sacerdos in æternum ordinem Melchisedech*, quia semper usque ad finem mundi offert per suos ministros hoc sacrificium : nemo autem potest sibimetipsi, formaliter loquendo, offerre sacrificium, quia actio hæc pertinet ad religionem, quæ est pars potestativa justitiæ, et per consequens debet esse ad alium : unde sicut Christus non poterat per actum obedientiæ obedire sibi, ut homini, sed potius quatenus homo obediebat sibi ut Deo præcise ; sic quatenus sacerdos non offerebat sacrificium sibi, ut homini ; sed ipse, ut homo, obtulit sacrificium sibi, ut Deo, quia hæc actio requirit distinctionem inter illum qui offert, et illum cui offertur. Eadem autem ratio est de sacrificio, quod nunc offertur per sacerdotes, ac de illo, quod Christus obtulit in Cœna : nam in hoc etiam sacrificio Christus est sacerdos principaliter offerens ; nos autem sumus sacerdotes ministeriales, qui ejus nomine operamur, et ideo usurpamus eadem verba Christi, quasi ipse per nostrum os loqueretur, quod suppono ex tractatu *de sacrificio* ; ergo nec in Cœna, nec modo potest hoc sacrificium offerri Christo, ita ut terminetur etiam ad ejus humanitatem ; ideo dixit Augustinus, maluisse Christum secundum humanitatem offerri, quam sumere sacrificium, quia in illo sacrificio, quod de facto unicum datur, Christus ut homo non potest accipere sacrificium, sed offerre, et offerri in illo.

48 Solum possent objici verba Athanasii
thanas. lib. I *de Incarnatione Verbi*, post primum folium ubi de Christi corpore, sic ait : « Et quia increati corpus factum est, ideo ejus corpus dicitur, cujus factum est. Ac proinde illi sacra offertis, adhibetisque vestram adorationem, eaque de causa rite, legitimaque ratione adoratur, et divina adoratione colitur. » Sed, ut notavit Vasq. n. 62, per illud vocabulum *sacra offertis*, non intelligitur proprium sacrificium, sed signa alia religionis et cultus, qualia sunt oblationes suffituum, luminarium, etc. quæ coram venerabili sacramento corporis Christi a fidelibus exhibebantur, sicut etiam cap. II *Danielis*, Nabuchodonosor jussit Danieli hostiam, et incensum offerri, nec id a Daniele prohibitum est : unde nomine *Hostiarum*, ibi interpretes non intelligunt sacrificium, sed odorem, et alias oblationes extenso vocabulo ; sic etiam in præsenti. Et quidem, licet sacrificium terminaretur ad totum Christum, etiam secundum humanitatem : adhuc ille modus loquendi fuisset inusitatus, si de vero et proprio sacrificio intelligeretur : qui enim cum Christo loquitur, licet cum toto Christo, etiam secundum corpus, et animam loquatur ; non tamen dicitur simpliciter loqui cum corpore Christi ; nec, qui Paulo, et Barnabæ sacrificabant, dicebantur sacrificare corporibus Pauli, et Barnabæ ; minus ergo proprie dicerentur fideles sacrificare corpori Christi, licet sacrificium toti Christo offerretur : merito ergo intelligimus illa verba de alio cultu, qui peculiariter Christi corpori in eucharistia contento exhibeatur. Utrum vero humanitas Christi præcisa a Verbo, possit adorari dulia, vel certe hyperdulia, dicemus disputatione sequenti, ub etiam videbimus, qualis adoratio competat Christo ; ut redemptori.

Hostiæ pro odore.

DISPUTATIO XXXV.

DE CULTU DULIÆ PERFECTÆ, ET ABSOLUTÆ.

SECTIO I. *De cultu, et adoratione Sanctorum.*

SECTIO II. *De adoratione Virginis Deiparæ.*

SECTIO III. *Utrum Christi humanitas, prout præcisa a Verbo, possit adorari adoratione duliæ.*

Quod pertinet ad cultum Sanctorum, magna ex parte pertinet ad controversiam cum hæreticis nostri temporis, quam partem breviter attingemus, remittentes longiorem disputationem ad controversitas, præsertim ad Cardinalem Bellarminum tom. I, controversia 7, lib. I et II, et Gregorium de Valentia *in conversiis*, in controversia *de idololatria*, qui late et optime de hoc argumento tractarunt.

SECTIO I.

De cultu, et adoratione Sanctorum.

1 Conclusio prima. Cultus civilis quis.

Prima conclusio. Sancti, præcipue Beati, qui cum Christo jam regnant, colendi sunt cultu sacro, et plusquam civili. Appellatur autem cultu civilis ille, quo se mutuo cives, est homines communiter honorant. Conclusio est de fide definita ab Ecclesia in multis conciliis, quæ congerunt Vasquez, et Suarez in præsenti, quam etiam docuerunt omnes ecclesiæ Patres ab iisdem, relati, et probari item potest ex Scriptura pluribus in locis, ubi legitur adoratio facta Angelis, vel viris etiam justis et sanctis, quæ omnia loca vide apud auctores citatos.

2 Adoratio quid.

Ratio autem est manifesta, quia adoratio est exhibitio summissionis internæ alicui habitæ ob ejus excellentiam, ut supra dictum est ; ergo quo major fuerit excellentia alicujus, eo illi major reverentia debetur, sanctitas autem et excellentia quam in Sanctis concipimus, est multo major, et superioris ordinis, quam ea quæ in regibus etiam hujus sæculi apparet ; ergo illis debetur adoratio et reverentia major, et superioris ordinis, quam ea quæ civilis appellatur.

3

Contra hanc conclusionem sentiunt plures hæretici, quos commemorat Vasquez cap. 1, qui bene notavit, non omnes illos, qui negarunt cultum imaginum vel reliquiarum ; negasse eo ipso cultum Sanctorum, sicut nec qui negant cultum imaginis Christi, negant eo ipso cultum Dei, esse Christi ; sunt tamen plures, qui utrumque negarunt ; præcipue autem versantur in hoc errore hæretici nostri temporis, qui sanctorum cultum, et adorationem impugnant.

4 Objectio contra conclusionem primam ex Scriptura.

Pro hæreticorum errore contra conclusionem objicitur : Primo, Scriptura, quæ in pluribus locis videtur reprehendere hanc sanctorum adorationem. *Deut.* VI, 13 : *Dominum tuum adorabis, et illi soli servies* I. *ad Tim.* I 17 ; *Soli Deo honor, et gloria. Ad Galat.* IV, 3 : *iis, qui natura non sunt Dii, serviebatis. Matth.* IV, 10. Dæmone postulante sibi a Christo adorationem, Christus respondit : *Scriptum est, Dominum tuum adorabis*, etc.

Dissolvitur.

Respondetur, in his locis sermonem esse, non de qualicumque cultu, et adoratione, sed de cultu et adoratione latriæ soli Deo debitæ, ut ex antecedentibus, et consequentibus colligunt Patres. Adde in illo I, *ad Tim.* I, non absolute dicere Paulum, nemini dandum honorem, nisi Deo : præsertim, cum alibi idem Paulus *ad Rom.* II, dicat gloriam tribuendam etiam aliis omnibus, qui operantur bonum, etc. in illo ergo loco dicit Paulus, soli Deo deberi gloriam et laudem, ob misericordiam quam ipsi fecit, salvando eum cum aliis peccatoribus, ab iniquitate absque ullis meritis, etc. ut bene notavit Vasq. ubi supra num. 25.

5 Objectio secunda.

Secundo objicitur, quia sancti, ut constat ex Scriptura sæpe recusarunt hujusmodi cultum ; nam in primis Paulus, et Barnabas cum a Lycaonibus adorarentur, id vehementer recusarunt. *Act.* IV. Hoc tamen facile dissolvitur, quia ibi non ut sancti, sed ut Dii colebantur.

Secundo Petrus cum a Cornelio adoraretur, *Act.* X, 26, prohibuiteum, dicens, *Surge, et ego ipse homo sum.* Tertio, Angelus, cum a Joanne adoraretur eum prohibuit. *Apocal.* XIX.

emovetur. Respondetur tamen, omissis aliis explicationibus. Cornelium non prohibitum a Petro, quia id peccatum esset, sed modestiæ et summissionis causa. Joannes prohibitus fuit, ut significaretur ab Angelo quantam dignitatem accepisset nostra humana natura, eo quod a Verbo assumpta fuerit : atque etiam, ut dignitas Apostolica ostenderetur, a qua ipsimet Angeli cultum recusabant.

Quarum exemplum est Mardochæi : qui recusavit constanter genuflexionem coram Amano, quæ tamen non erat cultus latriæ, neque enim credibile est, Assuerum imperasse cultum divinum Amano deferri, quem sibi nunquam exegerat.

Hic locus difficilis est, ejus tamen difficultas communis etiam hæreticis ; nam ipsi non negant, cultum civilem principibus deferendum, quam tamen negavit Mardochæus, ille enim cultus, qui jussus fuerat, non erat sacer, ut ipsi fatentur.

Respondetur ergo cum Vasquez ubi supra, omissis aliis explicationibus, Mardochæum noluisse genuflectere coram Amano, quia genuflexio apud Judæos non exhibebatur communiter, nisi soli Deo ; regibus autem et principibus raro et magna ex causa. Quare merito timuit scandali occasionem, si genuflexionem, quæ soli Deo communiter fiebat, exhiberet passim Amano, quod etiam Mardochæi verba satis indicant.

Objectio tertia. Tertio objici possunt nonnulla Sanctorum loca, quæ adorationem soli Deo tribuendam dicunt. Cæterum hæc omnia de adoratione latriæ accipiuntur, ut ex ipsorum Sanctorum verbis colligitur. Loca vide apud auctores citatos.

Objectio quarta. *Concil. Laodicen.* Quarto objiciunt concilium Laodicenum canone 35, ubi anathema dicitur, qui derelicta Ecclesia, idololatriam exercent coram Angelis. Ibi tamen sermo est de veneratione exhibita malis Angelis, ut notat Vasq. n. 25.

Objectio quinta. *Adrianus.* Quinto objici potest epistola Adriani *ad Constantinum et Irenem* adducta ab eodem Vasquez, ubi cultum sanctorum dicitur talem esse, qualem exhibemus nobis mutuo cum salutatione, etc. ergo non est plus quam civilis.

Respondetur, comparationem illam solum esse ad excluendum cultum latriæ, est enim hic cultus non quasi ad Deos, sed quasi ad homines ; ob eorum tamen excellentiam, et justitiam ; ut ipse Adrianus prædixerat. Solvitur.

Objicies ultimo, non est de fide, hunc sanctum esse in cœlo, v. g. et esse sanctum ; ergo non est de fide eum esse adorandum. Objectio ultima.

Respondetur, quidquid sit de antecedenti, negando consequentiam, quia licet non sit de fide hunc esse sanctum : est tamen de fide, quod debeatur adoratio illis, qui licet non certitudine fidei, certitudine tamen morali, habentur ut sancti, et ut tales ab Ecclesia proponuntur. Secundo potest responderi, licet non esset de fide, hunc numero sanctum debere adorari, esse tamen de fide illum, qui reipsa sit sanctus debere adorari ; quod sufficit ad veritatem nostræ conclusionis. Retorquetur.

Dico secundo : sancti coli possunt, non solum cultu externo, sed etiam interno. Hæc facile probatur, suppositis iis, quæ diximus supra disp. 1. Ubi asseruimus, posse adorationem interius consummari. Quo supposito facile ostenditur conclusio ; quia sancti non indigent signis externis ad cognoscendos nostros affectus ; cognoscunt enim in Verbo nostras internas operationes ; ergo possumus sine exteriori nota, exhibere illis internam summissionis notam. ?

His suppositis, est difficultas, qualis sit hæc adoratio, an scilicet respectiva, vel absoluta. Difficultas Expeditur.

In quo etiam breviter dicendum est, sanctos posse utique utroque modo adorari ; nempe respective, et absolute. Nam si solum considerentur, ut sunt Dei templa quædam, ubi Deus peculiariter habitat, vel quædam Dei imagines, quæ magis ad vivum exprimunt Dei bonitatem, possunt sane, ut sic coli adoratione

latriæ respectiva, quæ tamen vitanda est
S. Thom. juxta doctrinam S. Thomæ, ne detur aliquis errori locus. Si vero adorentur propter propriam excellentiam et sanctitatem, quam in se habent, coluntur sane adoratione absoluta, quia non adorantur propter excellentiam existentiam in alio, sed quæ in ipsismet reperitur.

Effugium. Dices, quando Sanctus colitur, quia Sanctus est, colitur, quia est Dei amicus, ergo de primo ad ultimum colitur propter Deum.

Evertitur. Respondetur negando consequentiam ; nam licet ratio formalis, ob quam colitur sanctus, sit amicitia, quam habet cum Deo, et hæc dicat respectum ad Deum : non tamen adoratur propter ipsam Dei excellentiam, nec mediate, nec immediate, sed propter aliquid, quod habet ordinem ad Deum, sistendo tamen in ipsa sanctitate creata, ut in ultima ratione formali.

10 Instantia. Dices, licet Deus non sit ratio formalis immediata, videtur tamen esse mediata, quia adoratio illa est propter amicitiam Sancti cum Deo : hæc autem amicitia habet respectum ad Deum : ergo adoratio illa saltem mediate est propter Deum, sicut si diligo filium P etri, quia filius Petri est, et hunc item Petrum diligo propter Paulum ; consequens est ; ut mediate diligam filium Petri propter Paulum.

Rejicitur. Respondeo negando consequentiam ; ratio autem discriminis est, quod ut aliquid dicatur ratio formalis, etiam mediata, debet non quomodocumque terminare respectum illius, quod est ratio formalis immediata, sed debet etiam esse ratio formalis respectu rationis formalis immediatæ. Exemplo adducto res ipsa declaratur : nam ideo Paulus est ratio formalis mediata, quando diligo filium Petri, quia ipse Paulus est ratio formalis immediata, propter quam diligo Petrum, qui Petrus est ratio formalis immediata propter quam diligo ejus filium. Similiter ergo ut Deus diceretur ratio formalis mediata in adoratione Sancto exhibita ; deberet sic se res habere ; ut ego colerem sanctum, propter amicitiam, quam habet cum Deo, et rursus ipsam amicitiam colerem propter ipsum Deum. Non autem sic se habet, quia licet amicitia illa habeat ordinem ad Deum ; non tamen est ille ordo ut ad rationem formalem, propter quam illa amicitia sit venerabilis, sed ut ad abjectum ; quare, sicut qui amat cognitionem objecti, non eo ipso objectum ; sic qui veneratur amicitiam cum Deo non eo ipso veneratur formaliter Deum ; sed vere sistit in amicitia et sanctitate, ut in ratione ultima formali illius adorationis.

11 Suarez. Fateor, quando adoratur sanctus præcise, quia Deo charus et amicus est, adorari quidem arguitive ipsum Deum ; quo sensu plures Patres adducti a Suarez in præsenti sect. 11, dicunt, tunc etiam Deum adorari ; formaliter tamen non adoratur tunc Deus. Imo non videtur mihi impossibile, quod adoretur explicite sanctus, et negetur adoratio ipsi Deo. Sicut nec videtur impossibile, quod aliquis diligatur, quia amicus regis est, et tamen odio habeatur ipse rex, quia possum ego, esse male affectus in regem ob damnum, quod ab ipso merito forsitan accepi ; et tamen cognoscere bonum esse habere gratiam apud regem, et diligere illum, quem video gratum est regi, et tamen ipsum regem non colere, vel quia illum odio habeo, vel quia in se habet aliquos defectus, ratione quorum videatur reddere contemptibilem dignitatem regiam in se ipso. Cur ergo similiter non potero colere sanctum ; quia Dei amicus est, et tamen non colere ipsum Deum. In quo est maxime notandum discrimen hujusmodi actus, ab actu electionis medii, non enim potest eligi medicina : v. g. propter sanitatem, nisi ametur etiam ipsa sanitas : quia tota ratio formalis illius electionis est bonitas sanitatis. At vero potest coli Sanctus ut amicus Dei, sine eo, quod colatur Deus, ut prædixi, quia Deus non est ratio for-

malis mediata, vel immediata illius adorationis.

12 ubium. Dubitatur tamen adhuc utrum adoratio Sancto exhibita eliciatur ab eodem habitu religionis, a quo elicitur adoratio Dei ?

ntentia mmunis egans. Suar. Vasq. Communis sententia negat, quam docent late Suarez in præsenti, et lib. III *de Habitu religionis*, cap. v, et Vasq. disp. xcviii, contra Marsilium in tertio qu. xiv, art. 1, circa finem art. 1, qui affirmat, ab eodem habitu religionis elici utrumque actum, nempe latriam erga Deum, et duliam erga Sanctos. Ratio pro Marsilio est, quia ab eodem habitu charitatis elicitur dilectio Dei, et dilectio proximi, ergo similiter ab eodem habitu religionis potest elici, utraque adoratio.

Marsil. pugnatur Verum hæc ratio, facile dissolvitur, distinguendo antecedens : nam si diligimus proximum volendo ei bonum non præcise, quia bonum ejus est, sistendo ibi, sed quia ipse proximus est aliquid Dei, et bonum etiam illud est aliquo modo bonum Dei, tunc illa dilectio elici potest a charitate erga Deum ; at vero si volumus proximo bonum, quia bonum ipsius proximi est, sistendo ibi, non elicitur ille actus ab habitu charitatis, sed ab alio habitu diverso, qui versatur circa proximum. Quare similiter si adoretur Sanctus, propter excellentiam Dei quæ in illo relucet, tunc ille actus pertinebit etiam ad religionem, ut supra dictum est. Si vero adoretur propter propriam excellentiam sistendo ibi, debet elici ab alio habitu peculiari duliæ : Scio, alias solutiones huic argumento adhiberi, sed quæ facile rejiciuntur, easque optime impugnat Vasquez ubi supra cap. II.

13 bjectio ontra munem. Objici potest secundo contra communem sententiam ex cap. II, *Danielis*, ubi Daniel propter interpretationem somnii adoratus est a Nabuchodonosor, qui jussit etiam Danieli hostias et incensum offerri, qui sane erat actus latriæ, neque ideo a Daniele prohibitus est ; ergo cultus etiam, qui sanctis defertur, pertinet ad latriam.

Respondetur ex Theodoreto ibi nomine hostiarum intelligi odores, ut supra diximus, juxta translationem septuaginta Interpretum, non victimam ; dicuntur tamen hostiæ, seu munera, extenso vocabulo ad omne genus oblationis ; quare, cum hæc munera, etiam sine latria possint offerri, non mirum oblatas fuisse Danieli a Nabuchodonosor. Dissolvitur. *Theod.*

14 Mens auctoris. Cæterum licet hæc sententia ita soleat communiter doceri, tamen adhuc videtur indigere aliqua explicatione. Censeo enim juxta ea, quæ insinuavi supra, dupliciter posse ferri adorationem ad Deum : primo, ita ut ratio formalis movens voluntatem sit honestas communis, quæ apparet in exhibendo cultu debito unicuique juxta propriam excellentiam : secundo, ita ut ratio formalis sit honestas peculiaris, quæ apparet, in exhibendo cultu supremæ Dei excellentiæ. Si hoc secundo modo res se habeat, non dubium, quin ille actus eliciatur ab habitu peculiari religionis, qui versatur solum circa Deum, loquimur autem de habitibus acquisitis ; ex his enim facile colligimus, quid sit dicendum de infusis. Ratio est manifesta, quia ubi non reperitur eadem ratio formalis, non potest conducere habitus præcedens, neque extendi ad novum objectum formale, ut late dixi in libris *de anima*.

Si vero res se habeat primo modo, sicut revera credo posse contingere, tunc censeo, ab eodem habitu posse elici adorationem erga Deum, et erga Sanctos, quia uterque actus habere potest eamdem rationem formalem, nimirum honestatem, quæ apparet, in exhibenda unicuique adoratione ipsi debita secundum propriam excellentiam.

Quod enim debeatur Deo ob excellentiam increatam, homini vero, vel Angelo ob excellentiam creatam, per accidens se habet, et materialiter ad intentum, ut ita dicam, illius habitus : sicut, quia debet pecunias ex mutuo, vel ex pacto, non obstat, quominus utraque solutio possit fieri ab eodem habitu justitiæ, quæ so-

lum attendit ad ponendam æqualitatem cum omnibus, juxta id, quod singulis debetur.

15 Illatio prima. Hinc infero primo, eodem modo posse nos philosophari de adoratione Sancti debita, sicut locuti sumus de adoratione Deo debita : nam etiam ipsos sanctos possumus dupliciter adorare. Primo, ita ut ratio formalis sit honestas, quæ apparet in exhibendo cultu singulis, juxta propriam excellentiam, et tunc ista adoratio poterit elici ab eodem habitu communi, quo diximus adorari etiam Deum ob eamdem rationem formalem. Secundo, possumus adorare Sanctos propter peculiarem honestatem, quæ apparet in exhibendo cultu excellentiæ, vel sanctitati creatæ : tunc elicitur hic actus a peculiari habitu duliæ, qui non versetur circa Deum, sed circa Sanctos. Quare possunt assignari ex dictis tres habitus. Primus, qui versetur circa solam excellentiam increatam, et hic dicetur proprie religio, seu latria. Secundus, qui versetur solum circa sanctitatem creatam, et hic dicetur proprie dulia. Tertius, qui præscindat ab utraque, et solum attendat ad reddendum cultum singulis debitum ob propriam excellentiam ; et ab hoc habitu poterit elici actus latriæ erga Deum ; et dulia erga homines, vel Angelos.

16 Illatio secunda. Infero secundo actum latriæ, qui habet pro ratione formali honestatem peculiarem, quæ apparet in exhibendo cultu supremæ Dei excellentiæ, differre quidem specie ab actu duliæ, cujus ratio formalis est honestas peculiaris, quæ apparet in exhibendo cultu sanctitati creatæ. At vero actus latriæ, cujus ratio formalis est sola honestas communis, quæ apparet in exhibendo unicuique cultum debitum, non differre specie ab actu duliæ, cujus ratio formalis est eadem, licet ille actus versetur circa Deum, iste vero circa aliquem Sanctum : hoc enim habent per suas individuationes ; quare cum solum specificentur per objecta formalia, ut docui in libris *de anima*, non est unde isti duo actus differant specie : imo non essent proprie actus latriæ, et duliæ, quia hæ videntur esse differentiæ specificæ sed essent actus observantiæ alterius tertiæ rationis.

17 Illatio tertia. Infero tertio, eodem, modo loquendum esse, si comparentur inter se cultus Sanctorum, et cultus civilis. Nam si uterque procedat sub eadem ratione formali communi, nempe sub honestate, quæ apparet in exhidendo cultu excellentiæ creatæ secundum debitum uniuscujusque ; tunc utraque adoratio erit ejusdem speciei ; et utraque poterit elici ab eodem habitu communi. Si vero attendatur in adoratione Sanctorum, v. g. ad honestatem peculiarem, quæ apparet in exhibendo cultu sanctitati creatæ, tunc iste actus erit alterius speciei, ab eo, cujus ratio formalis sit honestas peculiaris, quæ apparet in exhibendo cultu excellentiæ humanæ et naturali : gignentur etiam duo habitus diversi ab illis duobus actibus.

18 Illatio quarta. Infero quarto, eodem prorsus modo loquendum esse, si comparentur ipsi cultus civiles inter se : nam cultus, qui exhibetur parentibus et regibus, v. g. sapientibus, possunt omnes esse ejusdem speciei, et elici ab eodem habitu, si habeant eamdem rationem formalem, nempe honestatem, quæ apparet in exhibendo cultu excellentiæ humanæ, naturali, juxta uniuscujusque debitum. Possunt item pertinere ad diversos habitus, et ad diversas species, si rationes formales sint diversæ, nempe honestas peculiaris, quæ apparet in colenda sapientia, vel dignitate regia, etc.

19 Illatio quinta. Infero quinto, hanc eamdem doctrinam communem esse ad fere omnes alias virtutes. Nam similiter potest dari idem habitus communis justitiæ, v. gr. quo reddatur debitum Deo, et homini, et cujus ratio formalis sit honestas reddendi debitum cuicumque debeatur : possunt item dari duo habitus justitiæ : alter, qui solum reddat Deo debitum, ob peculiarem honestatem, quæ ibi apparet ; alter, qui reddat debitum creaturæ, ob peculiarem etiam honestatem, quæ ibi apparet.

Deinde potest dari duplex habitus pœnitentiæ : alter, quo doleas de quolibet peccato, propter turpitudinem communem, quæ apparet in quocumque peccato : alter, quo doleas de solis mortalibus, v. g. propter turpitudinem peculiarem, quæ apparet in peccato lethali, et ad hunc modum potest cogitari de aliis virtutibus.

20 Infero sexto quid dicendum sit de habitu infuso ; de quo nihil certum affirmari potest : nam loquendo de possibili, potuit idem habitus infusus dari ad omnes illos actus, scilicet ad colendum Deum, propter ejus excellentiam supremam, et ad colendos sanctos propter eorum peculiarem sanctitatem, et ad colendos alios homines, propter suam excellentiam doctrinæ, dignitatis, potentiæ, etc. Nam diversitas horum omnium actuum inter se, non tollit, quod possent elici ab uno habitu infuso, qui cum detur ad modum potentiæ, potest extendi ad plures actus specie diversos. Potuit etiam dari unus habitus infusus ad cultum Dei et Sanctorum, qui habitus extenderetur ad communem cultum sacrum, tam, qui esset propter excellentiam Dei, quam qui esset propter sanctitatem creatam ; alter vero habitus, qui esset ad cultum civilem. Denique potuit etiam dari diversus habitus ad cultum Dei solius ; et alter, qui esset ad cultum excellentiæ creatæ quæcumque illa sit, sive sancta, sive profana ; vel etiam potuit hic habitus esse duplex, unus ad colendam excellentiam creatam cultu sacro ; alter ad cultum civilem excellentiæ creatæ. Hæc omnia de possibili videntur admittenda.

21 De facto autem non esse eumdem habitum infusum, quo colitur Deus, et quo coluntur Sancti, probari posset a simili, quia non est idem habitus infusus, quo amamus Deum ex charitate, et quo diligimus proximos propter ipsos, et propter suam creatam bonitatem ; ergo nec eodem habitu colimus Deum, et Sanctos propter ipsorum excellentiam. Sed revera hoc argumentum non est omnino efficax, quia magis distat bonitas Dei, quæ est objectum formale charitatis, a bonitate proximi, quam cultus Dei, a cultu Sanctorum ; nam bonitas Dei superat infinite bonitatem proximi : at vero cultus Dei non superat infinite cultum Sanctorum, cum uterque sit creatus et finitus, et uterque habeat honestatem finitam ; quare licet idem habitus non extendatur ad amandam bonitatem Dei et proximi, propter ipsam ; posset idem habitus extendi ad honestatem cultus utriusque, quæ utraque est finita.

Neque ex hoc sequeretur, quod Sancti colerentur per religionem stricte sumptam, quia licet uterque cultus eliceretur a virtute religionis, illa tamen virtus non denominaretur religio in ordine ad omnes actus suos, sed solum in ordine ad illos, quibus coleret excellentiam divinam sicut habitus pœnitentiæ non denominatur pœnitentia in ordine ad omnes actus quos elicit circa peccata, sed solum in ordine ad retractationem, et dolorem de peccato præterito.

Adhuc tamen probabile mihi est, dis- 22
tingui de facto habitum infusum religionis, quo exhibetur cultus excellentiæ divinæ, ab habitu infuso, quo coluntur Sancti ; quia virtus infusa pœnitentiæ, qua dolemus de offensis contra Deum non ponitur eadem ad dolendum de offensa contra hominem, præcise prout contra hominem ; idem ergo dicendum videtur de habitu adorationis, non enim minus distat honestas cultus divini, ab honestate cultus humani, quam honestas reconciliationis cum Deo, quam intendit pœnitentia, ab honestate reconciliationis cum homine ; ergo exigit alium habitum diversum. Imo diversus etiam est habitus infusus obedientiæ erga Deum ab habitu infuso obedientiæ erga alios superiores, propter eamdem rationem.

Unde ulterius probabile etiam est, non 23
esse de facto eumdem habitum infusum ad colendos Sanctos cultu sacro, et ad cultum civilem aliorum hominum ; adeo

enim magna differentia est inter illos titulos unius, et alterius reverentiæ, ut videantur exigere diversos habitus : sicut etiam non ponitur eadem virtus infusa erga Patrem, quæ sit pietas, et erga alios homines; quia nimirum titulus paternitatis est valde diversus a titulo aliorum hominum, et exigit habitum diversum. Idem ergo videtur dicendum de titulo sanctitatis, qui est in diverso ordine et gradu ab aliis omnibus titulis, quibus respondet cultus civilis.

Ratio autem in hoc puncto solum potest esse congruentia aliqua, quia de facto habitus infusi ita dantur multi et distincti inter se, ut non multiplicentur, sicut habitus acquisiti; habent enim majorem sphæram habitus infusi, quam acquisiti; non tamen tantam, quantam ipsæ potentiæ, sed cum aliqua restrictione, cujus licet non possimus assignare aliquam mensuram et regulam indivisibilem et certam : possumus tamen probabiliter discurrere ex aliis habitibus infusis, quos scimus esse distinctos, quales sunt Fides, Spes et Charitas; ut pariter opinemur distingui inter se et alios, quorum objecta ita distant, sicut objecta horum, plus, minusve. Hæc autem regula prudenti judicio applicanda est ad decernendum de distinctione horum habituum in præsenti : licet nihil certum de his possimus asserere.

24 Unde consequenter loquendo de cultu civili in ordine ad diversas excellentias profanas, v. g. in ordine ad colendos homines doctos, divites, nobiles, etc. non videntur multiplicandi habitus infusi, quia licet sit aliqua diversitas inter has excellentias; non videtur tamen tanta, quæ requirat diversum habitum infusum, imo neque illi cultus, nec peccata, seu irreverentiæ illis oppositæ differunt specie morali inter se; parum enim refert ad considerationem moralem, quod cultus sit debitus alicui, propter nobilitatem, vel propter opes, aut propter doctrinam; licet non parum, sed multum referat ad considerationem moralem, quod cultus sit debitus propter sanctitatem, et beatitudinem, vel propter doctrinam, aut nobilitatem.

Infero septimo, cultum, qui exhibetur 25
Sanctis, propter peculiarem ipsorum sanctitatem, esse sacrum et religiosum, quia licet non procedat ex peculiari virtute religionis, habet tamen maximam conjunctionem cum divino cultu, quatenus, ut prædixi, ex hoc Sanctorum cultu arguitive colligitur cultus ipsius Dei. Adde, cultum Sanctorum fere exerceri per eadem signa, quibus divinus cultus exhibetur, nimirum votorum oblatione, luminaribus thurificatione, et aliis ejusmodi. Illatio septima.

Infero octavo cum Gabriele Vasquez 26
ubi supra cap. IV, injuriam, quæ fit alicui Sancto, vel ipsius imagini, aut personæ sacræ, non esse proprie sacrilegium, quatenus sacrilegium opponitur virtuti religionis; esse tamen sacrilegium latiori modo sumptum quatenus opponitur cuicumque cultui sacro, qualis est Sanctorum, licet non oriatur ex propria religione, ut dictum est. At vero injuria facta contra imaginem Dei, vel ejus templum, aut aliquid aliud ad Dei cultum pertinens, erit proprie sacrilegium, quia opponitur contra propriam virtutem religionis. Hoc tamen intelligi debet in sensu formali, hoc est illam injuriam non esse sacrilegium stricte, quatenus est contra illum Sanctum; re tamen vera et identice loquendo, existimo illam contrahere etiam malitiam sacrilegii contra religionem, et cultum Dei; neque enim negari potest, quod sit irreverentia contra regem fustibus, vel flagris percutere ejus vicéregem; nam licet hæc sit etiam peculiaris injuria in ipsum vicegerem, contra cujus auctoritatem fit, est tamen irreverentia in regem, cujus minister ille est, et in quem redundat dedecus sui ministri. Sic etiam est contra religionem et cultum Dei, ejus vicarium, seu Pontificem verberare, et a fortiori erit contra eamdem religionem, quæcumque injuria facta contra ejus Sanctos, qui multo magis sunt illi conjuncti. Illatio octava *Vasq.*

27 Unde apparet discrimen notandum, quod scilicet, non quæcumque adoratio, aut cultus Sanctorum est actus religionis proprie; at vero quæcumque Sanctorum inhonoratio, est contra religionem proprie. Ratio discriminis est clara, quia ad hoc, ut aliquis actus pertineat ad religionem proprie, oportet, quod feratur formaliter in cultum Dei, intendendo illum; potest autem aliquis honorare Sanctos, non intendendo cultum Dei, qui ex illa Sanctorum veneratione sequitur, sed solum ipsam honorationem illius Sancti, et tunc actus non pertinet ad religionem proprie: at vero ad contrahendam malitiam sacrilegii non requiritur intendere formaliter inhonorationem Dei, sed satis est, id facere, quod materialiter affert secum irreverentiam aliquam in Deum, licet non intendatur. Quod etiam invenitur in aliis virtutibus; v. gr. in charitate, contra quam peccat quisquis committit aliquod peccatum mortale in proximum, vel in quavis materia, non tamen e contra erit actus charitatis omnis ille, quo observatur studiose aliquod præceptum, vel quo volumus aliquod objectum honestum; quia possumus hoc velle propter solam ejus honestatem, non intendendo complacentiam, quam illud opus bonum affert Deo. Unde non est quid adeo miretur P. Vasquez in præsenti disp. XCVIII, n. 14 et 15, cur S. Thomas inter peccata opposita religionis, tractet de ejusmodi peccatis, ubi displicet etiam, quod addit idem auctor, dicens, illam injuriam interdum esse contra religionem, quando scilicet fieret ex odio peculiari ministerii et sacerdotii. Hoc, inquam, mihi displicet, quia sicut injuria facta sacerdoti, v. g. ejus verberatio, licet non fiat ex odio contra ejus dignitatem, adhuc contrahit peculiarem malitiam contra reverentiam debitam sacerdoti, ratione cujus est gravius peccatum, quam verberatio hominis laici; sic potuit contrahi malitia contra religionem et cultum Dei, licet non intendatur inhonoratio Dei, nec fiat exodio ministerii; ut constat in exemplo posito illius, qui fustibus percuteret viceregem; qui certe licet id non faceret ex odio regis, aut dignitatis viceregis, adhuc delinqueret graviter contra reverentiam debitam regi in suis ministris; ergo similiter peccat contra religionem, et reverentiam Dei, qui inhonorat ejus Sanctos, aut ministros, licet id non faciat ex odio ministerii, aut non intendat inhonorare Deum.

Vasq. hom.

SECTIO II.

De adoratione Virginis Deiparæ.

Hæc quæstio facile ex supradictis po- 28
test definiri: pro qua supponendum om- Suppositio.
nino est, B. Virginem adorabilem esse, et in Ecclesia semper religioso et sacro cultu adoratam fuisse. Quod ex Conciliis, et Patribus late probant Canisius lib. V, *de Beata Virgine* cap. XI et seqq. *Canisius. P. Vasq. P. Suar.*
Vasquez in præsenti disp. XCIX, et Suarez II tom. in III par., disp. XXII, sect. I.

Objiciunt hæretici contra Virginis ado- Objectio hæreticorum. *Epiphan.*
rationem Epiphanium, hæresi LXXVIII, circa finem, et hæresi LXXIX, ubi reprehendit mulierculas, quæ imaginem Beatæ Virginis circumducentes, ei liba, et alia munera obtulerunt.

Respondetur tamen, causam reprehen- Refellitur.
sionis non fuisse cultum Virginis, sed sacrificium, quod Virgini offerre tentabant, cum tamen soli Deo debeat offerri.

Hoc supposito dubitatur primo, ob 29
quem titulum debeatur Virgini Deiparæ Difficultas prima. Solvitur. *Suarez.*
adoratio.

Respondetur breviter cum Suar. ubi sup. sect. II, ob triplicem rationem posse Virginem adorari. Primo potest adorari adoratione respectiva, sicut crux Christi, v. g. propter contactum ad ipsum corpus Christi, et hic esset procul dubio cultus latriæ respectivæ, quia tunc Virgo adoraretur propter ipsam Verbi excellentiam, sicut crux ob eamdem rationem

adoratur latria respectiva. An vero hoc genere adorationis liceat Virginem colere, dicemus inferius.

Secundus titulus est ipsa eximia sanctitas, et excellentia gratiæ, et gloriæ Virgini inhærens ; quæ sicut excedit sanctitatem aliorum Sanctorum, ita et adoratio Virginis excedit adorationem aliorum Sanctorum ; quare hic cultus Virgini exhibitus merito appellatur a theologis hyperdulia, hoc est, cultus exhibitus ob singularem, et supremam sanctitatem, qualis in alia pura creatura non reperitur.

Tertius denique titulus est dignitas maternitatis, qua B. Virgo vere nominatur, et est mater ipsius Dei, modo ista sit denominatio physica proveniens ab aliqua relatione accidentali existente in ipsa Virgine ; modo sit denominatio moralis a generatione præterita moraliter manens, juxta ea, quæ de similibus relationibus diximus in metaphysica, ad præsentem enim quæstionem parum refert, cum in omni sententia verum sit B. Virginem vere esse Dei matrem, quæ dignitas præstat sufficiens fundamentum adorationis.

30 Evasio. Dices, istum tertium titulum non differre a primo, nec adorationem propter ipsum exhibitam esse absolutam, sed respectivam, quia nihil aliud est adorare Virginem, quia mater Christi est, quam adorare ipsam, quia habuit in utero Christum ; et per consequens adorare illam propter contactum ad Christum ; ergo de primo ad ultimum hi duo tituli, et adorationes in ipsis fundatæ non distinguuntur.

Excluditur. Respondetur, multum differre tertium titulum a primo, quia contactus non dicit moralem dignitatem propriam personæ rationalis, sed solum habitudinem quamdam, qualis etiam in rebus inanimatis reperitur ; at vero maternitas dicit dignitatem moralem propriam personæ rationalis, et quæ in ipsa persona matris sive physice, sive saltem moraliter consideratur, facitque illam personam adorabilem propter se, et absolute.

Dubitatur secundo, qualis sit hæc adoratio, qua B. Virgo adoratur propter titulum maternitatis an scilicet sit latriæ, vel duliæ. 31 Difficultas secunda.

Respondeo breviter, illam non esse latriam, hæc enim soli Deo debetur, ut supra dictum est. Deinde verius videtur, distingui specifice ab adoratione ; qua Sancti alii coluntur, propter gratiam, et sanctitatem, quia titulus, seu ratio formalis diversa est in specie, et per consequens ipsæ adorationes diversæ sunt, ut ex constat ex dictis sectione præcedenti. Diluitur.

Cæterum dicendum adhuc est, quod ad nomen spectat, illam adorationem ess duliam, seu hyperduliam, quia hæc nomina non solum comprehendunt adorationem, quæ fit propter gratiam et sanctitatem creatam, sed etiam omnem cultum sacrum exhibitum ob excellentiam creatam, qualis est cultus exhibitus Virgini, quia mater Dei est. Ubi advertit bene Vasquez disp. c, num. 8, duliam peculiari, et magis stricto titulo competere B. Virgini, quia dulia stricte videtur tantum convenire servis erga dominos, ut docet S. Thom. 2, 2, quæst. cii, et quidem B. Virgo cum sit regina et domina universorum, habet peculiarem titulum, ut eam tamquam servi veneremur dulia stricte accepta. *Vasquez.* *S. Thom.*

Denique dubitatis tertio, a quo habitu eliciatur ille actus quo adoratur Virgo ob titulum maternitatis. 32 Difficultas tertia. Expeditur. *Suarez.*

Franciscus Suarez ubi supra sect. iii, circa finem, vult, hunc actum procedere ab eadem virtute religionis, qua colitur ipse Deus : quia dignitas matris habet ordinem ad filium, et connexionem cum ipso ; quare virtus quæ colit filium, debet etiam colere matrem.

Cæterum si hæc ratio aliquid probat, probaret etiam ab eadem virtute religionis procedere cultum aliorum Sanctorum, qui sunt amici Dei, et filii adoptivi : amicus enim et filius adoptivus dicit or- 33

dinem ad amicum, et patrem ; quare virtus, quæ colit Deum, deberet colere filios etiam et amicos Dei. Nec obstat, majorem esse connexionem inter matrem et filium naturalem, quam inter adoptivos, vel amicos, quia tota hæc differentia est secundum magis et minus ; quare non obstaret, quominus idem habitus posset extendi ad colendos etiam amicos, et filios adoptivos.

squez. Quare P. Vasquez ubi supra sect. c, c. II, omnino negat, illam adorationem procedere a virtute religionis, quia licet dignitas matris dicat ordinem ad filium, non tamen est dignitas filii ; cum ergo religio solum inclinet ad venerandum ipsum Deum, seu ea, in quibus relucet dignitas Dei, non poterit inclinare ad venerandam matrem Dei, in qua non est dignitas Dei, sed alia dignitas omnino distincta.

34 Ego quidem magis assentior P. Vasquez. Addo tamen consequenter ad ea, quæ dixi sectione præcedenti, posse aliquem actum ita versari erga excellentiam maternitatis ; ut eam habeat pro ratione formali tuncque dictum est istum habitum non se extendere ad cultum aliorum Sanctorum, quia non habet pro objecto formali dignitatem supernaturalem creatam in communi, sed talem dignitatem maternitatis in specie ; quare cum hæc dignitas differat specie a dignitate gratiæ sanctificantis, ut supra dixi, consequens est, ut ille habitus differat specie ab habitu qui solum versatur circa cultum Sanctorum propter sanctitatem, et gratiam. Cæterum non ideo nego posse dari alium habitum communem, qui præscindat ab eadem dignitate, et solum attendat ad dignitatem creatam supernaturalem præscindendo a dignitate gratiæ, vel maternitatis, vel Apostolatus, vel qualibet alia, et tunc ab hoc eodem habitu posset procedere adoratio Virginis, et adoratio reliquorum Sanctorum, sicut, in simili diximus sectione præcedenti.

Dices, eadem virtus, seu idem habitus, qui inclinat ad colendum regem, inclinat etiam ad colendam ejus matrem ; ergo religio, quæ inclinat ad colendum Deum inclinat ad colendam Dei matrem. 35 Effugium.

Respondeo cum Vasquez admittendo antecedens, et negando consequentiam, quia in creatis non differunt specie cultus regis, et cultus matris ; quare potest uterque procedere ab eodem habitu : at vero cultus Dei, et cultus Virginis differunt specie, et ideo non possunt procedere ab eodem habitu, sed a diversis. Vel si cultus regis, et ejus matris velis differre specie ; tunc poteris etiam negare antecedens. Quod si aliquando dicunt Patres, totum honorem matris Dei ad alium referri : non id accipiendum est in seusu formali, ut qui adorat Virginem, formaliter adoret Deum ; sed arguitive, sicut etiam dici potest cultum Sanctorum referri in Deum, quia, qui adorat Sanctos, arguitive adorat Deum, ut diximus sectione præcedenti. Præcluditur *Vasquez.*

Denique si sermo sit de habitu infuso ; consequenter ad superius dicta videtur dicendum, non esse eumdem habitum, qui elicit adorationem Dei, et qui elicit adorationem B. Virginis propter ejus excellentiam, sed diversum. An vero sit idem habitus infusus, quo adorantur alii Sancti, et Beata Virgo, non potest aliquid definiri : tanta enim est Virginis excellentia, et tam peculiaris etiam dignitas, ut posset aliquis non immerito assignare peculiarem habitum ad eam venerandam, licet ad cæteros Sanctos sufficiat idem habitus, quia B. Virgo sicut in gloria, sic etiam in veneratione constituit classem ab omnibus diversam, et longe superiorem. 36

SECTIO III.

Utrum Christi humanitas prout præcisa a Verbo possit adorari adoratione udliæ.

37 Duplex sensus quæstionis. *Wilceph. Vasquez. Suarez.*

Duplicem habet sensum hæc quæstio. Primus est, utrum si humanitas Christi separaretur reipsa a Verbo adhuc maneret adorabilis, propter unionem præteritam, et qua adoratione. In quo fuit error Wiclephi, quem referunt Vasquez disp. xcv, nu. 1, et Suarez disp. LIV, sectione III, in fine dicentis illam humanitatem debere adhuc in eo casu per se adorari latria. Quem refellunt prædicti auctores *ibi* eo quod humanitas tunc non haberet supremam excellentiam; ergo non esset per se adorabilis latria. Aliter dicendum esset de adoratione respectiva, si illa humanitas coleretur in ordine ad Verbum, sicut reliquiæ Sanctorum in ordine ad animam quam habuerunt: de hoc tamen infra suo loco.

38 Sensus secundus.

Secundus sensus est difficilior, utrum scilicet humanitas Christi nunc de facto præcisa a Verbo nostra cogitatione, possit terminare aliquem actum adorationis, quem non terminet Verbum; et qualis sit ista adoratio. Quæstionem hanc difficilem reddidit acris controversia inter Franciscum Suarez, et Gabrielem Vasquez, uterque enim pro sua sententia totis viribus contendit.

Suarez.

Itaque P. Suarez ubi supra, docet, posse humanitatem præcisam a Verbo adorari, quam adorationem dicit posse esse in duplici differentia; nam si consideretur humanitas prout præcise habens eximiam gratiam habitualem, et alia dona accidentalia gratiæ; prout sic potest quidem adorari cultu duliæ, licet ob eximiam excellentiam illorum donorum, dicenda sit hyperdulia. At vero si consideretur humanitas Christi, prout habens unionem ad Verbum; tunc humanitas potest adorari alio cultu, qui licet non sit perfecta latria, quia non terminatur ad Deum, humanitas enim etiam prout habens illam unionem non est Deus, est tamen latria imperfecta et procedit a virtute religionis, quia colit humanitatem ob excellentiam Verbi, si non ut intrinsece inclusam in ipsa humanitate; saltem ut terminum ad quem illa unio terminatur, quod sufficit, ut illa adoratio procedat ut actus secundarius ab eadem virtute, quæ colit divinam excellentiam in seipsa: per eamdem enim virtutem colimus divinam excellentiam, non in seipsa, sed participatam ab humanitate Christi, quæ ab illa excellentia dignificatur.

39 *Vasquez.*

P. Gabriel Vasquez disp. xcvi per totam, totus est in impugnanda hac sententia Francisci Suarez, docetque in primis, humanitatem Christi non posse adorari illo secundo modo propter unionem ad Verbum, quin includatur ipsum Verbum in objecto adorationis, et per consequens, quin adoretur ipsum Verbum. Deinde addit, si humanitas Christi consideretur præcise cum donis gratiæ accidentalibus, et in universum in quacumque consderatione accipiatur, non posse decenter adorari sine eo, quod adoretur Verbum, et semper debere adorari per cultum latriæ perfectæ. Affert autem uterque pro sua sententia, sed præcipue Vasquez, plura testimonia Conciliorum, et sanctorum Patrum; ex quibus tamen nihil potest certum desumi, omnia enim facilem habent explicationem; et plures etiam auctores, qui apud ipsos videri possunt.

40 Suppositio pro decisione quæstionis.

Pro decisione quæstionis suppono, posse dubitari in præsenti de duplici potentia. Primo, utrum detur potentia physica ad colendam humanitatem prout præcisam a Verbo: an vero repugnet ex parte objecti adorare humanitatem Christi de facto, non adorato Verbo. Secundo potest dubitari, utrum esto detur poten-

tia physica, detur etiam potentia moralis; hoc est, an liceat adorare humanitatem sub illa consideratione, exhibendo illi aliquem cultum inferiorem; qui non sit perfecta et propria latria.

41 Dico Primo, non repugnat, physice loquendo, talis modus adorationis. Hæc est contra Patrem Vasquez, qui non solum contendit, non licere, sed neque posse ullo modo adorari humanitatem, non adorato Verbo, eamque late probat Suarez, quia imprimis non repugnet concipere humanitatem, prout præcise habentem dona gratiæ accidentalis, non considerata unione quam habet ad Verbum. Deinde sub ista consideratione est objectum amabile et venerabile; cur ergo non poterit aliquis si velit, ipsam sub ista consideratione venerari, non adorato Verbo, cujus non meminit.

42 Respondet Vasquez num. 51, numquam nos recordari humanitatis Christi, quin recordemur unionis, quam habet cum divinitate, quia numquam scimus extitisse illam humanitatem sine illa unione.

Sed contra, quia licet numquam unum extiterit sine alio: scimus tamen posse ex se existere sine illa unione; quare sicut possum considerare animam Petri secundum se, licet numquam extiterit corpore: cur non et humanitatem secundum se. Alioquin nec potero considerare, nec adorare Verbum sine humanitate, quia licet extiterit sine ipsa ante Incarnationem: non tamen fuit hominibus manifesta saltem communiter persona Verbi, donec incarnatu est; negari ergo non potest, quin possit, physice loquendo humanitas secundum se terminare actum adorationis considerata cum donis gratiæ accidentalis.

Probat secundo Suarez, quia potest humanitas Christi adorari propter excellentiam unionis, quam habet cum Verbo, quin eo ipso adoretur Verbum; ergo, Dices cum Vasquez non posse adorari humanitatem ut unitam cum Verbo, quin adoretur Verbum, quia humanitas prout deificata; humanitas autem prout deificata includit ipsam deitatem; ergo non potest adorari de primo ad ultimum humanitas ut unita, quin adoretur Verbum.

Dupliciter posset huic objectioni satisfieri, primo admittendo, non posse adorari reduplicative humanitatem, prout unitam nec prout deificatam, quin adoretur Verbum; quia licet humanitas prout deificata non sit Deus, includit tamen Deum: sicut licet materia prout informata non sit forma, includit tamen formam: nec videtur posse cogitari prout informata, quin cogitetur et forma. 43 Refellitur.

Cæterum licet concedatur, non posse adorari humanitatem, ut unitam Verbo reduplicative, quin adoretur Verbum, adhuc dicendum est, posse humanitatem adorari specificative propter excellentiam Verbi, seu unionis, quin illa adoratio terminetur ad Verbum. Sicut possum ego adorare hominem justum, propter justitiam quam habet, quin ille actus terminetur ad ipsam justitiam adorandam: potest enim aliquid esse ratio, propter quam aliud adoratur, et tamen non esse, nec intrare intrinsece in rem quæ adoratur. Sic ergo potest humanitas adorari propter excellentiam quam habet a Verbo, et tamen non adorari ipsum Verbum, nec unio etiam per illum actum; quia tunc non adoratur humanitas, ut unita reduplicative. sed quia unita est.

Dices, illa adoratio fertur saltem in obliquo ad excellentiam Verbi; ergo adorat saltem in obliquo excellentiam Verbi: sicut qui amat creaturam propter Deum, amat etiam Deum saltem in obliquo. 44 Evasio.

Respondeo, quidquid sit de exemplo: negando primam consequentiam; ratio vero discriminis est, quod adoratio fertur diverso modo ad personam adoratam, et diverso modo ad rationem formalem, propter quam adoratur: nam ad personam adoratam fertur, ut ad id cui Occluditur.

cedimus et submittimur ; ad rationem vero formalem non fertur, ut ad id cui submittimur, sed ut ad id, propter quod personæ submittimur. Non ergo adoratur ratio formalis necessario ex eo præcise quod sit ratio formalis ; quia non semper habet proportionem ut ipsi submittamur : nam licet ego submittar Petro quia justus vel sapiens est ; ipsa tamen justitia, vel sapientia non est digna nec apta cui ego me submittam.

Confirmatur exemplo aptissimo desumpto etiam ex actu voluntatis, quo ego amo Petrum amore benevolentiæ et amicitiæ quia sapiens et justus est : et tamen potest hic actus terminari ad Petrum, quin terminetur ad justitiam, vel sapientiam, nisi in obliquo, quo casu non diligo ipsam sapientiam, vel justitiam, amore benevolentiæ et amicitiæ, quia ipsæ non sunt capaces talis amoris. Sic etiam possum amare humanitatem Christi amore amicitiæ, quia unita est Verbo ; et licet Verbum sit ratio formalis, seu sit ipsa bonitas, propter quam amatur humanitas Christi ; potest tamen ipsa unio, et persona Verbi non amari amore amicitiæ per illum actum, ut de se patet ; ergo similiter licet unio, vel Verbum sit ratio formalis, propter quam adoratur humanitas, potest tamen non adorari Verbum, nec unio per illum actum adorationis.

45 Alia evasio. Dices, licet quando adoratur Petcus, quia justus, possit non adorari ejus justitia : non potest tamen adorari humanitas, ut deificata, quin adoretur Deus, quia Deus est de se capax illius adorationis ; justitia vero creata non est capax.

Præcluditur Respondeo, licet Deus de se sit capax adorationis, hoc tamen per accidens se habere in præsenti : sicut licet Deus sit capax terminandi amicitiam, non tamen necesse est quod terminet actum amicitiæ, quando diligitur humanitas Christi propter excellentiam unionis ad Verbum, ut supra dictum est, quia in prædictis casibus Verbum solum exercet munus rationis formalis ; quare non potest terminare actum amoris, vel adorationis, quia ratio formalis præcise ut ratio formalis non est, quæ terminat, sed propter quam objectum materiale terminat adorationem, vel amicitiam.

Dices ; ergo quando amo Petrum propter Deum, Deus non terminat meam amicitiam, quia habet se ibi ut ratio formalis. 46 Instantiæ.

Respondeo, negando sequelam, quia tunc Petrus non terminat actum amicitiæ, sed solus Deus : nam licet actus ille sit beneficentiæ respectu Petri, non est tamen amicitia propria, nisi respectu Dei, quem diligo propter se ipsum. Quare Deus non est tunc sola ratio formalis, sed est ipsum etiam objectum materiale ; quod per illum actum amatur amore amicitiæ. Petrus autem, seu bonum Petri est quasi res amata, et volita Deo, sicut quando amico volo sanitatem, tunc amicus non est ratio formalis, propter quam amatur sanitas, sed est ipse cui amatur sanitas. At vero in nostro casu humanitas Christi est res quæ adoratur, et cui defertur cultus : Verbum autem non est cui, sed is, propter quem defertur cultus humanitati, quia solum exercet munus rationis formalis. Removetur

Secunda tamen solutio ad objectionem principalem esse potest, negando cum P. Suarez quod non possit adorari humanitas ut unita Verbo etiam reduplicative, quin adoretur personalitas Verbi. Nam revera licet effectus formalis, quem dat unio, non possit considerari sine Verbo cui unit ; non tamen includit intrinsece ipsum Verbum ; sed solam humanitatem et unionem. Quod quidem a priori probari potest clare, quia effectus formalis nihil aliud est, nisi concretum aliquod resultans præcise ex humanitate et unione ad Verbum ; ergo non includit ipsum Verbum : nam concretum illud est binarius illarum duarum entitatum, scilicet humanitatis et unionis, quæ cum a parte rei sint duæ entitates distinctæ adæquate a Verbo, constituunt plane binarium condistinctum adæquate a Verbo, et illud to- 47 Solutio secunda ad objectionem principalem

tum, quod resultat ex his duabus entitatibus, appellatur concretum ex humanitate et unione : possumus ergo loqui de illo concreto sine eo quod includamus Verbum ; non quidem sine eo quod consideremus Verbum in obliquo et extrinsece, quia unio dicit ordinem essentialem ad Verbum, sed sine eo quod includamus Verbum intrinsece in illo concreto : ac per consequens poterit adorari humanitas prout conjuncta cum unione, et prout faciens concretum cum ipsa, non adorato Verbo, quod ut vidimus, non includitur in illo concreto, quod adoratur.

48 Dices, licet revera unio, et forma unigium. ta, sint duæ entitates diversæ, non tamen possumus loqui de effectu formali, quem subjectum accipit ab unione, quin eo ipso loquamur de effectu formali, quem accipit a forma : nec enim possumus concipere subjectum, ut unitum albedini, quin dicamus subjectum habere albedinem, et per consequens subjectum esse informatum albedine, ac denique esse album : similiter ergo non possumus concipere humanitatem Christi, ut unitam ad Verbum, seu ut habentem unionem cum Verbo, quin dicamus eo ipso, humanitatem denominari et deificari a Verbo ; quid enim aliud est uniri Verbo, quam informari, ut ita dicam, seu deificari a Verbo. Ratio est, quia licet unio et forma distinguantur, tota tamen essentia unionis est, quod per ipsam communicetur forma subjecto ; ergo non possumus loqui de illo, quod subjectum accipit ab unione, quin loquamur de illo, quod accipit a forma, quia tota essentia unionis humanæ, v. g. est, quod per ipsam anima communicetur materiæ ; quare non possum concipere materiam habere unionem ad animam rationalem, quin concipiam materiam esse animatam, quia licet materia non animetur per unionem, ut per formam animantem, animatur tamen per unionem, ut per viam : et impossibile est concipere viam, quin concipiatur terminus illius viæ, et per consequens repugnat concipere humanitatem, ut habentem unionem cum Verbo, et non ut habentem ipsum Verbum. Quare videtur non posse reduplicative adorari humanitatem, ut habentem unionem ad Verbum, quin eo ipso adoretur, ut habens Verbum, quia per ipsammet unionem ad Verbum habet humanitas ipsam unionem, et habet Verbum, et per consequens jam tunc quando concipitur cum unione, concipitur cum Verbo, et includit Verbum.

Respondetur, in rigore loquendo, non 49
esse idem subjectum, ut unitum albedini, Excluditur.
ac subjectum, ut album ; nec esse idem humanitatem, ut unitam Verbo, ac ut subsistentem in Verbo, quia humanitas, ut unita Verbo, solum reduplicat intrinsece supra unionem, et connotat Verbum ; at vero ut subsistens, reduplicat intrinsece supra ipsam subsistentiam, seu personalitatem Verbi, et quidem licet humanitas, ut subsistens debeat includere etiam intrinsece unionem, quia effectus formalis formæ non distinguitur adæquate ab unione ; at vero e contra humanitas ut unita non includit intrinsece subsistentiam, quia effectus formalis unionis non includit intrinsece formam, cui unitur. Quando autem inquiritur an sit idem subjectum, ut unitum albedini, ac subjectum, ut habens albedinem, distinguendum est : nam dupliciter intelligitur subjectum habere albedinem, scilicet *ut quo*, vel *ut quod :* habet albedinem *ut quo*, per unionem cum albedine formaliter, quæ unio est habitio albedinis, seu id, quod affert subjecto albedinem, seu via ad albedinem, atque ideo per ipsam unionem formaliter denominatur subjectum habens albedinem, quasi in via, seu accipiens albedinem : per ipsam vero albedinem denominatur subjectum habens albedinem *ut quod ;* quia ipsa albedo formaliter communicat se ipsam in facto esse, et per consequens denominat subjectum a se ipsa. Quando ergo dicitur idem esse adorare humanitatem ut unitam Verbo, ac humanitatem ut deificatam, seu denominatam a Verbo,

distinguendum pariter est: deificatam *ut quo*, seu quasi in via, concedo; deificatam *ut quod*, et quasi in facto esse, nego. Nam per unionem præcise solum habet humanitas accipere subsistentiam Verbi, et habere illam *ut quo*; non tamen habet subsistere, quia hic est effectus formalis includens formaliter et intrinsece ipsum Verbum.

50 Explicari hoc potest duplici exemplo. Primum desumi potest ex actione, quæ prout consideratur prior origine, quam terminus, qui per illam producitur, intelligitur quidem jam productio, et positio actualis termini, quia ipsa actio est positio termini; ac per consequens denominat terminum positum: quod etiam videtur difficile, quia ante ipsum terminum non potest intelligi terminus positus; sed tamen utrumque verum est, cum eadem distinctione: scilicet pro eo priori terminum esse positum *ut quo*, seu in fieri, et in via; pro posteriori autem terminum poni *ut quod*, seu in facto esse. Sic per unionem intelligitur forma in subjecto *ut quo*, seu in via; per ipsam vero formam, habetur forma *ut quod*, seu in facto esse. Alterum potest esse theologicum, ex his scilicet, quæ observavimus supra disput. XXXI, sect. III, ubi diximus, Christum, ut hominum, seu ut includentem humanitatem, et subsistentiam Verbi præcise, prout condistinctam virtualiter ab essentia divina, intelligi jam ut filium naturalem Dei; quia licet prout sic non includat naturam divinam; includit tamen filiationem, seu acceptationem naturæ, atque adeo potest ut sic dici habens naturam divinam in via et quasi in fieri, licet non in facto esse. Sic dicendum est de unione, per quam ut condistinctam a subsistentia Verbi, intelligitur jam humanitas habere subsistentiam in via, et *ut quo*, licet non in termino, et in facto. Potest ergo adorari humanitas præcise ut habet unionem hypostaticam, sub quo conceptu non includit intrinsece personalitatem Verbi; sed connotat illam, quasi extrinsece.

Secundo probari potest principaliter 51
nostra conclusio, quod scilicet non repugnet adorare humanitatem Christi absque eo, quod adoretur totus Christus; quia ipsamet humanitas Christi adorabat et colebat perfectissimo cultu latriæ totam divinitatem, et per consequens ipsammet personam Verbi divini: et tamen nullo modo adorabat etiam partialiter seipsam, quia adoratio, ut supra dicebamus de sacrificio, cum sit pars potestativa justitiæ, debet esse ad alium; nec potest aliquis ullo modo sibi humiliari, aut ostendere summissionem erga se ipsum quare fatendum est objectum, in quod ferebatur adoratio illa qua humanitas Christi colebat Verbum divinum, non fuisse personam Christi prout includentem utramque naturam, sed solam naturam divinam, et personalitatem; ergo non repugnat adorare aliquid, absque eo, quod adoratio terminetur ad totum illud, quod includitur de facto in illa persona, et per consequens non repugnabit intrinsece, et ex terminis adorare humanitatem, absque eo quod adoretur natura divina, vel personalitas illius personæ, in qua subsistit humanitas: neque enim apparet major repugnantia in uno, quam in alio casu.

Infero primo, adorationem istam qua 52
humanitas Christi adoraretur, propter excellentiam unionis ab Verbum quam habet, non esse dicendam adorationem respectivam sed absolutam: nam licet adoretur propter excellentiam Verbi ut propter rationem formalem, adoratur tamen propter excellentiam, quam ipsa humanitas habet in se, quia ipsa habet in se totam illam excellentiam Verbi et unionis, quantacumque illa sit, quatenus habet in se unionem ad Verbum; sicut etiam justus adoratur adoratione absoluta, licet adoretur propter justitiam, ut propter rationem formalem, et licet non adoretur ipsa justitia, quia adhuc adoratur propter excellentiam, quam in se habet. Illatio prima.

Infero secundo adorationem illam, qua sola humanitas Christi de facto adorare-

53 latio unda. uarez.

tur propter excellentiam Verbi, non esse perfectam latriam, sed imperfectam, ut late docet Suarez in præsenti sect. II in prima conclusione, sect. III, conclus. ultima. Nec obstat, adorari tunc humanitatem Christi propter summam Verbi excellentiam, quam in se habet, quia ad perfectam latriam etiam requiritur quod adoretur res aliqua, propter summam excellentiam, quam in se non quomodocumque habet, sed quam habet et participat perfectissimo modo. Quia vero humanitas licet participet supremam excellentiam Verbi, eam tamen non participat perfectissimo modo, nempe per identitatem, qualiter participatur ab ipso Verbo, sed modo minus perfecto, nempe per unionem, hinc est humanitatem præcise consideratam, non esse objectum adorationis perfectæ latriæ, sed alterius latriæ inferioris, quæ fundetur in eadem suprema Dei excellentia, inferiori modo habita et participata.

54 jectio. quez.

Objicit Vasquez in præsenti num. 8, ergo illa adoratio non elicitur a virtute religionis, nam virtus religionis soli Deo cultum exhibet; ergo illa adoratio, per quam non adoratur ipse Deus sed mera humanitas, non poterit pertinere ad virtutem religionis.

vitur.

Ad hoc tamen facile potest responderi dicendo, religionem per suum primarium actum colere Deum propter supremam excellentiam, quam in se habet secum identificatam; per secundarios vero colere etiam ea, in quibus divina excellentia alio inferiori modo reperitur; quare cum humanitas Christi habeat per unionem divinam excellentiam, venit etiam adoranda per religionem.

Dixi tamen, hoc procedere quando adoraretur humanitas propter excellentiam Verbi. Aliter enim videtur dicendum, quando adoraretur humanitas præcise propter unionem ipsam, prout condistinctam a Verbo, prout diximus supra posse considerari et adorari : tunc enim cum tota excellentia immediata propter quam coleretur, non includeret excellentiam increatam, sed perfectionem creatam dicentem ordinem ad perfectionem increatam Verbi, tamquam ad terminum unionis, posset cum majori fundamento concedi, illam adorationem ut sic non esse latriam, nisi valde improprie, sed esse hyperduliam in gradu excellentissimo, vel aliam adorationem mediam innominatam, de qua posset etiam verisimiliter asseri, quod pertineret non ad habitum religionis propriæ et perfectæ, sed ad aliam virtutem mediam inter duliam, et religionem.

Hæc itaque dicta sint de possibilitate adorandi humanitatem Christi præcisam a Verbo, seu non simul cum Verbo.

55 Difficultas.

Major autem difficultas est, an illa adoratio, seu latria imperfecta, seu hyperdulia possit esse actus virtutis si forte vitiatur ex aliquo capite, de hoc tamen in sequenti conclusione.

56 Pronuntiatum secundum.

Dico ergo secundo, licet, physice loquendo, non repugnet talis modus adorationis, ut vidimus conclusione præcedenti; moraliter tamen loquendo, satis verisimile est, non licere, nec decere illam adorationem, hanc docet Vasquez ubi supra, et late probat ex aliquibus locis Conciliorum, in quibus dicitur, in Christo non esse asserendum, « quod veneramur eum, qui indutus est propter eum, qui hominem induit, aut visibilem propter invisibilem. » Item non debere « dici assumptum hominem una cum Deo Verbo adorandum et glorificandum, et Deum tamquam alterum cum altero appellandum esse, quod illa particula eum videtur significare, sed potius una adoratione Emmanuelem adorandum, et unam illi glorificationem adoptandam. » Hæc enim omnia habentur in Epistola Cyrilli x, approbata in concilio Ephesino. Item in concilio Constantinopolit. V, collat. VIII, can. 9, dicitur : « Si quis in duabus naturis adorari Christum, ex quo duas adorationes introducit separatim Deo Verbo, et separatim homini, vel si quis ad interemptionem, vel ad confusionem deitatis, et humanitas unam naturam, si-

Cyrillus, Conc. Ephes. Conc. Constantin. V.

ve substantiam earum, quæ convenerunt, introducens, sic Christum adorat, sed non una adoratione Deum Verbum incarnatum cum propria ipsius carne adorat, sicut ab initio Ecclesiæ traditum est ; talis anathema sit. » Hæc tamen omnia probabiliter explicat Suarez, dicens, Concilia hoc unum contra Nestorium, et alios hæreticos intendisse, ut non introducerentur in Christo duæ adorationes completæ, ratione quarum intelligeremus esse in ipso duas personas. Quod autem per mentis præcisionem possit adorari humanitas sine eo, quod Verbum in recto adoraretur, non curasse Concilia, nec Patres, quia de hoc non fuerat quæstio cum hæreticis.

57 Affert etiam pro se Vasquez verba Cyrilli Alexandrini in libro *Apologetico pro duodecim capitibus* defensione VIII, ubi docet « filium Dei cum carne sua una considentia esse honorandum, non duabus, ita ut una corpori tribuatur, altera *Cyrillus.* Verbo ; » sed Cyrillus ibi non habet illa verba posteriora, *non duabus ita ut una*, etc. solum dicit una considentia esse honorandum, quod Suarez non negat, *Suarez.* sed concedit, addit tamen posse etiam *Chrysost.* seorsim humanitatem adorari. Unde neque urgent etiam verba Chrysostomi to. III, sermone *de Ascensione*, ubi ait naturam humanam in Christo participem fuisse ejusdem sedis cum Deo, et ipsam Dominicam sedem obtinuisse. Quod etiam docet Damascenus lib. IV, *de fide*, c. II, *Damasc. Theodoret.* et Leo I, sermone I, *de Ascensione*. Theodoretus etiam in illud ad Ephes. I. *Secundum operationem virtutis*. ait naturam assumptam ejusdem honoris, cum eo, qui assumpsit, esse participem, absque ulla adorationis differentia. Hæc etiam omnia non urgent, quia solum probant debere humanitatem eadem adoratione adorari cum Verbo, quando adoratur totus Christus, sicut corpus colitur eodem honore cum anima, quando colitur totus homo, hoc enim exemplo utuntur frequenter Patres ad id explicandum, cæterum non loquuntur de casu illo, quo per mentis præcisionem aliquis terminaretur ad solam humanitatem. Magis ad *Athanas.* rem videntur esse verba Athanasii oratione *contra Arianos ad Adelphium fratrem* aliquantulum post principium, ubi ait : « Nec istiusmodi corpus seorsum discriminatum a Verbo adoratione prosequimur, neque Verbum adoraturi. Verbum a carne longe seponimus, sed cum sciamus, ut dictum est Verbum carnem esse factum, illud jam in carne situm Deum agnoscimus. » Sed nec hæc omnino convincunt, et multo minus alia verba August. in illud *Psal.* XCVIII, 5. *Augus t.* Scabellum pro humanitate Domini. *Adorate scabellum pedum ejus, quoniam sanctum est*, ubi par scabellum intelligit humanitatem Christi sicut etiam per terram in illis verbis *Isa.* LXVI, 1. *Terra scabellum pedum meorum*, et de hujus terræ et scabelli adoratione subjicit. « Ideo, et ad terram quamlibet cum te inclinas, atque prosternis, non quasi terram intuearis, sed illum sanctum, cujus pedum scabellum est, quod adoras, propter ipsum enim adoras : ideo et hic subjecit : *Adorate scabellum pedum ejus, quoniam sanctum est*, Quis enim sanctus est, in cujus amore adoras scabellum pedum ejus. Et cum adoras illum, ne cogitatione remaneas in carne, et a Spiritu non vivificeris. » Hæc verba magis videntur retorqueri posse contra ipsum Vasquez : nam licet humanitas Christi non ita sit a Verbo præscindenda, cum adoratur, ut non recordemur ipsius Verbi, cui est unita, hoc tamen non probat, debere adorari tunc Verbum in recto. Imo exemplum terræ, quo utitur August. videtur oppositum permittere ; quando enim adoramus terram, tanquam scabellum Dei, licet tunc recordemur excellentiæ divinæ, propter quam osculamur terram ; non tamen adoramus eodem genere adorationis terram, et Deum, sed diverso, et inæquali, quia Deum adoramus adoratione absoluta, terram vero adoratione respectiva, quæ est longe inferior : sic ergo ex mente August. colligeret aliquis, humanitatem Christi posse

adorari, non adorato Verbo in recto ; et licet actu habeamus præ oculis Verbi excellentiam ; inferiori tamen adoratione prosequi nos humanitatem propter Verbum, quam Verbum ipsum.

Melius ergo probatur conclusio ratione, quia licet revera possit concipi humanitas Christi, prout præcisa a Verbo, et ab unione, non tamen potest decenter adorari in illo statu præcisionis, in quo non est capax adorationis latriæ perfectæ, sed vel latriæ imperfectæ vel hyperduliæ, ut dictum est ; omnis enim persona, quando decenter colitur, debet coli, non quocumque, sed meliori genere cultus quem habere potest : sicut si aliquis simul sit rex, dux, et comes, non potest decenter tractari ut comes, omissa adoratione et cultu qui illi debetur ut regi : ergo cum humanitas Christi capax sit adorationis latriæ perfectæ, quando scilicet adoratur cum divinitate, ut dictum est, non tractatur, nec colitur debito modo ab illo, qui præscindit solam humanitatem sine divinitate, ut eam inferiori aliquo cultu afficiat ; sicut si regina haberet a rege titulum comitissæ sibi proprium, non coleretur debito modo ab eo, qui præscinderet a regia dignitate, et daret illi titulum debitum solum comitissæ.

58 Confirmatur primo, quia si præcisio reddit licitum tale genus adorationis, sequeretur posse etiam Christum in concreto adorari hyperdulia, quia possum ego habere tunc pro ratione formali, non quidem excellentiam divinitatis, sed gratiam habitualem, et alia dona accidentalia, quæ revera sunt in Christo : cum ergo ratione horum donorum non debeatur latria, sed hyperdulia, consequens est ut Christus possit tunc adorari hyperdulia, et per consequens divinitas ipsa, quam includit Christus in concreto, adoretur hyperdulia. Hoc autem videtur durum, quod ipsi deitati exhibeamus præcise cultum creaturis assignatum.

59 Confirmatur secundo, quia si hæc præcisio valeret ad exhibendum cultum, sequeretur quod posset aliquis ulterius præscindere humanitatem Christi a donis omnibus gratiæ supernaturalis, considerando illam naturam in puris naturalibus, in quo statu non erat digna aliqua adoratione, et ut sic præcisam eam contemnere, illique verba contumeliosa dicere, exprobrareque ipsi suam vilitatem et abjectam conditionem, quod tamen indecentissimum esset.

Ratio a priori hujus indecentiæ est, 60
quod cultus quem alicui exhibemus, est significatio distantiæ quam profitemur esse inter nostram dignitatem, et illius qui exhibetur ; quare quo major et excellentior est cultus, eo majorem fatemur distantiam nostræ conditionis ab eo qui colitur, et quo minor etiam est et inferior cultus, eo minorem significamus esse istam distantiam et inæqualitatem, eoque magis nos æquare volumus illi, quem colimus. Cum ergo indecens sit, vulgarem hominem, vel aliquem civem, v. g. æquare se reginæ, exhibendo illi talem cultum ut comitissæ, per quem se illi æquare videtur : hinc est indecens esse non exhibere unicuique cultum ipsi debitum ratione majoris excellentiæ quam habet, quia quantum de isto cultu tollitur, sive præscindendo, sive alia quacumque ratione, tantum se quisque videtur illi æquare, quam æqualitatem in cultu externo cum superioribus vitare tenemur.

Respondet Suarez, illam non esse in- 61
decentiam, quia esto ad hoc ut aliqua res Solutio Suarii.
decenter adoretur, requiratur, quod detur illi cultus debitus, ratione majoris excellentiæ quam habet, adhuc humanitas Christi, prout in illo statu præcisionis, potest decenter adorari hyperdulia, seu latria imperfecta, quia jam tunc adoratur ratione majoris excellentiæ, quam tunc habet in illo statu, nempe ratione gratiæ habitualis, vel gratiæ unionis, et colitur adoratione illa, cujus capax est in illo statu ; ergo decenter adoratur in illo statu tali genere adorationis.

Sed contra est, quia rationes supra Removetur.
adductæ ad hoc maxime tendunt, ut probent non licere uti tali præcisione digni-

tatis in ordine ad cultum exhibendum, quia ex tali præcisione sequitur, quod ipsius prætextu tractetur persona indecenter, et aliter ac reipsa tractari deberet. Quare quando dicimus unicuique exhibendum esse cultum ipsi debitum ratione majoris excellentiæ quam habet, intelligi debet, ratione majoris excellentiæ quam habet a parte rei, licet per nostram cogitationem ab illa excellentia præscindi possit.

62 Objicies primo, potest quis amare humanitatem Christi præcisam a Verbo non amando tunc Verbum per ullum actum dilectionis. Potest item humanitatem, ut sic præcise consideratam, laudare ob excellentiam quam in ipsa considerat. Cur ergo non poterit humanitas ut sic præcisa terminare actum adorationis.

Objectio prima.

Dissolvitur. Respondeo, aliam esse rationem amoris et laudis ; et aliam adorationis, nam in amore et laude non debeo attendere ad majorem bonitatem, vel excellentiam, quam res habet, ut ratione illius ametur, vel laudetur : sed possum prædicare, vel diligere aliam excellentiam minorem, per quod nullam illi injuriam irrogo, secluso scandalo. At vero in adoratione debeo attendere ad supremam dignitatem, quam res habet vere a parte rei, ne dum minorem cultum illi exhibeo, eo ipso videar ponere æqualitatem aliquam inter me, et rem adoratam, in quo hæc indecentiæ consistit, ut supra visum est.

63 Dices, adoratio est nota summissionis internæ, seu manifestatio quædam judicii quod habeo de excellentia illius quem adoro, et voluntatis summittendi me illi propter talem excellentiam : possum autem ego licite et decenter, velle manifestare id quod interius sentio de excellentia gratiæ habitualis, et aliorum donorum accidentalium humanitatis Christi, absque eo quod pro tunc dicam quod sentio de ejus unione hypostatica, aut personalitate divina ; item possum manifestare, quod me illi humanitati meritissime summitto interius, propter illa eximia dona quæ habet accidentalia, neque enim est culpa aliqua manifestare exterius ; actum honestum summissionis quem habemus interius ; ergo adoratio humanitatis Christi propter illam excellentiam præcise, non habet aliquam malitiam positivam, licet non habeat perfectionem quam haberet adoratio ejusdem humanitatis, propter superiorem excellentiam quam habet.

Evasio.

64 Respondetur ex dictis, adorationem non esse manifestationem aliquam absolutam et speculativam summissionis internæ, sed practicam et respectivam, per quam simul in actu exercito comparamus nobis personam quam colimus, et illam in sua quasi sede et loco collocamus, quem respectu nostri debet habere ; quare eo ipso quod non exhibemus adorationem summam illi debitam, videmur illam personam in gradu inferiori collocare, ita ut quæ nobis, v. g. deberet esse centum gradibus superior, sit solum viginti gradibus. Constat autem hanc esse mentem illius, qui colit aliquem, nam si homo plebeius, duci alicui, cui soleat excellentiæ titulus dari, det solum titulum dominationis, licet revera hic etiam sit titulus honorificus, et significans summissionem internam propter dignitatem personæ cui exhibetur ; adhuc reputabitur indecenter tractasse principem illum ; quia nimirum licet per illum titulum *dominationis* significet inferiorem, et illum ducem superiorem ; non tamen significat tantam distantiam, quanta est, nec ponit illum in illo gradu ac sede, quam respectu illius plebii deberet habere, sed in alio gradu inferiori et minus distanti. Si autem plebeius ulterius progediatur, et considerando illum ducem præcise ut hominem, alloquatur illum quasi fratrem, et dicat, frater mi, vos estis homo habens essentiam et proprietatem naturæ humanæ : reputaretur certe gravissima indecentia et contumelia ; quia nimirum ille titulus, et illud pronomen *vos* constituit practice in gradu nobis inferiori, vel æquali illum quem alloquimur : sicut titulus dominationis constituit in gra-

Præcluditur.

du non multum superiori, et titulus excellentiæ in sublimiori gradu ; ac denique titulus celsitudinis, vel majestatis in gradu longe superiori. Unde idem titulus datus non a plebeio, sed a principe, vel summo Pontifice non existimaretur indecens, sed honorificus, quia significaret summissionem aliquam, vel æqualitatem principis cum duce illo, cui loqueretur. Nec excogitari potest titulus aliquis, quo possimus significare dignitatem alterius præscindendo ab alia majori, quam habeat, qui non existimetur eo ipso minus decens, quia, sicut actio physica non præscindit, sed ponit totam rem integram a parte rei, sic tituli, quibus homines se invicem alloquuntur, non præscindunt, sed ponunt quemlibet in suo loco et sede comparative ad loquentem ; et sicut si physice poneretur aliquis in sede reali, non posset poni cum præcisione ; sic nec quando ponitur significative per titulum, potest poni cum præcisione, quia ille titulus substituitur pro ipsa reali collocatione in sede, et loco debito. Denique in hoc sensu, et hac de causa videtur intelligendum id, quod docet S. Thomas *Thom.* in præsenti, artic. 1 in corpore, ubi ait, honorem exhiberi semper toti supposito ; nam licet ratio honorandi sit anima, vel aliqua pars ; sed tamen honor exhibetur toti supposito. Cujus ratio videtur esse ea, quam assignavimus, quod scilicet collocatio in sede, qualis per adorationem significatur, non potest fieri, nisi totum suppositum in sede collocetur ; quare licet ratio collocandi, seu adorandi possit esse una pars, res tamen, quæ adoratur, est totum suppositum, saltem prout distinctum ab adorante : unde si in illo supposito est aliqua excellentia exigens altiorem sedem et adorationem ; jam eo ipso videtur fieri contra reverentiam debitam, collocando illud in sede inferiori, attendendo ad excellentiam aliquam inferiorem, quæ simul in ipso reperiatur.

65 Objicies secundo, humanitas præcisa a
bjectio Verbo potest a nobis exorari, ut aliquid
cunda. faciat, quæ oratio est aliquis cultus ipsi exhibitus, ergo ut sic præcisa poterit etiam adorari.

Suarez dicta sect. III ; §. *Ad* II *objectionem*, licet defendat, humanitatem Christi posse adorari ; negat tamen posse orari, quia ille solus potest orari, qui facturus est rem quam ab eo petimus : sed humanitas Christi, prout præcisa a Verbo, non facit quidquam ex iis, quæ ab ipsa possumus postulare, imo nec ipsa prout sic præcisa intercedit pro nobis, tum quia actiones sunt suppositorum, tum quia omnis Christi intercessio præcipuam efficaciam accipit a persona Verbi ; ergo humanitas Christi præcisa a Verbo non potest orari. *Suar.*

Mihi multo magis placet in hoc Vasquez, qui n. 55, concedit humanitatem Christi posse præcisam a Verbo exorari, licet non possit adorari. Nec obstat ratio supra in contrarium adducta, quia esto humanitas solum non esset principium operationis, quod merito negat idem Vasquez, et nos negavimus supra, dicentes, subsistentiam non prærequiri ut principium, sed ut conditionem ad operandum, adhuc posset ipsa humanitas exorari, quia non solum ego possum orare illum, qui potest solus facere rem, quam desidero, sed illum etiam, qui habet saltem partialem influxum ad ipsam rem faciendam, maxime si habeat sibi subordinatum concursum alterius concausæ. Cum ergo humanitas Christi in communi sententia habeat saltem inadæquatum influxum in operationem, et habeat in sua potestate concursum subsistentiæ, eo modo, quod influit subsistentia, cur non possum petere ab ipsa humanitate, ut præstet illum concursum, qui ad ipsam attinet. *Vasquez.*

Ad objectionem ergo respondetur admittendo humanitatem Christi præcise posse orari ; negando tamen posse adorari ; quia imprimis oratio ipsa non est adoratio proprie dicta, ut vidimus disp. XXXIII, nec valet consequentia ab oratione ad adorationem, quia ex eo, quod exoretur humanitas Christi præcisa a Solutio auctoris.

Verbo, non exhibeo illi tamen cultum, per quem tractetur indecenter, aut significetur aliqua æqualitas inter me et illam ; quod tamen fieret, si adoraretur ; ut sic præcisa, ut supra probatum est.

66 Porro posse orari humanitatem Christi præcisam a Verbo, probare quis posset ex illa oratione vulgari, quæ incipit, *Anima Christi sanctifica me*, etc. ubi loquimur cum sola Christi anima, et ab ea
Vasq. petimus sanctitatem. Sed P. Vasquez in præsenti n. 5, negat ibi nos loqui proprie cum sola anima ; imo dicit nos loqui cum Christo, a quo petimus sanctificationem, propter merita animæ ipsius ; sicut etiam in verbis sequentibus dicimus, *Corpus Christi salva me ; sanguis Christi inebria me ; aqua lateris Christi lava me ; passio Christi conforta me ;* ubi non loquimur cum corpore, nec cum sanguine Christi, et multo minus cum ejus passione, aut cum aqua, sed cum Christo, a quo hæc omnia petimus per corpus, per sanguinem, per passionem, etc. Sicut etiam quando petimus a cruce, *O crux ave spes unica, auge piis justitiam, reisque dona veniam*, non oramus crucem. sed Christum per crucem ; sic oramus Christum per ejus animam, a qua quidem sanctificationem non possumus petere, hæc enim est opus Dei. Sed quidquid sit de hoc, posset enim fortasse peti ab anima Christi sanctificatio nostra, quia omnia posuit Pater in ejus potestate, et pro libito distribuit gratiam et auxilia ; quidquid ergo de hoc sit, concedi potest, ut dixi, exorari posse Christi humanitatem, vel animam seorsim ; negatur tamen posse licite, ut sic adorari, quia adoratio haberet illa inconvenientia, quæ non habet oratio.

67 Dices, qui orat, eo ipso colit eum quem
Effugium. orat ; oratio enim est cultus aliquis, et ideo oratio ad Deum est actus religionis ; ergo quando oratur sola anima, vel humanitas Christi colitur aliquo cultu. Redit ergo eadem difficultas, quo, vel quali cultu tunc colatur ? an hyperdulia, vel latria suprema, vel inferiori.

Respondetur, illum cultum, qui exhi- Removetur.
betur in oratione, quando oratur humanitas Christi secundum se licet aliquando pertineat ad hyperduliam, aliquando vero possit reduci ad latriam ; numquam tamen habere inconvenientia, quæ haberet adoratio ejusdem humanitatis secundum se, quia per orationem, licet implicite recognoscamus excellentiam illius, quem oramus ; non tamen collocamus illum in tali gradu, vel sede determinata respectu nostri, sicut facimus per propriam adorationem, ut supra probatum est ; hinc enim oritur, quod in omni propria adoratione debeamus attendere ad **supremam excellentiam, quam habet, qui** adoratur, ne erremus in assignanda sibi debita sede, et loco quem debet habere respectu nostri.

Objicies tertio, beata Virgo Deipara 68
potest adorari latria, quatenus mater Dei Objectio. tertia.
est, si adoretur respective propter filium : et tamen licite adoratur hyperdulia ; ergo similiter humanitas Christi licet possit adorari latria propter dignitatem Verbi, poterit tamen licite adorari hyperdulia, propter propriam sanctitatem creatam.

Respondeo quidquid sit de antecedenti Rejicitur.
negando consequentiam. Ratio discriminis est, quia cultus ex latria, qui tribuitur Virgini, non esset absolutus, sed respectivus, et in diverso genere a cultu hyperduliæ, quo colitur propter se, qui est absolutus, et per consequens optabilior unicuique, quam respectivus : at vero humanitas Christi utroque cultu adoratur absolute, et propter excellentiam, quam habet in se : ex duplici autem excellentia, qua quis pollet, non possumus attendere ad minorem in cultu externo, ut probatum est. Sicut etiam legatus regius, licet aliquando colatur respective cultu regio, cujus personam repræsentat in multis actibus : licite tamen potest coli alio inferiori cultu, qui correspondet non dignitati regis, sed legati, qui est absolutus : at vero si uterque cultus ei deberetur ratione propriæ dignitatis, non posset non tractari semper cultu regio.

69 Objicies quarto; ergo actus adorationis, quo humanitas Christi coleretur seorsim, propter excellentiam Verbi cui unitur etiam si reipsa fieret, non posset pertinere ad virtutem religionis, quia per te est actus vitiosus; quomodo ergo potest elici, nec imperari a virtute religionis?

bjectio quarta.

torquetur. Respondeo negando consequentiam, quia licet ille actus, quando reipsa fit a sciente, et advertente malitiam quam habet, non posset elici a religione, quia tunc continet irreverentiam, et potius est in specie sacrilegii: cæterum potest fieri ille actus sine advertentia ad istam circumstantiam, vel quia non ita manifeste apparet, vel quia operans sequitur opinionem contrariam et credit, ibi non dari aliquam irreverentiam, et tunc ille actus est absolute bonus, et elici potest a virtute religionis. Sicut si quis propter obedientiam superioris mitteret filium in flumen credens illam esse materiam obedientiæ, nec advertens ad malitiam illius actus: procul dubio ille esset actus elicitus a virtute obedientiæ; sic ergo in præsenti.

70 Quinto objici potest contra rationem illam qua nostram conclusionem probavimus, quia aliquando contingit, principem aliquem, cui alioquin sublimior sedes debetur, consideratum tamen ut canonicum alicujus ecclesiæ, vel ut civem, aut senatorem alicujus senatus, sedere inter alios canonicos, cives, vel senatores, tamquam unum ex illis. Sic rex Hispaniæ, quia jure antiquo est simul canonicus Legionensis ecclesiæ, quando venit Legionem, sedet in choro ordine suo inter alios canonicos; in quo nulla fit regi injuria, quia tunc consideratur præcise ut canonicus, et ut sic non debetur illi major honor; ergo similiter Christus consideratus præcise ut homo justus et sanctus, poterit coli hyperdulia absque ulla irreverentia, quia ut sic non debetur illi major reverentia.

bjectio uinta.

x Hispae Canonis Legionensis clesiæ.

bjectioni curritur. Respondetur, in humanis id non contingere, nisi vel quia in tali loco homines ex nullo titulo debent principi majorem reverentiam, sunt enim aliqua loca, in quibus auctoritas principis suspenditur, quod facile jure humano fieri potuit, cum jure etiam humano illa tota auctoritas nitatur, vel quia ipse princeps pro tunc sponte sua tacite renuntiat majori auctoritati, ut hoc modo possit retinere illum canonicatum, vel officium, ac frui ejus emolumentis: sicut olim aliqui apud Romanos renuntiabant nobilitati, ut possent fieri tribuni plebis.

71 Dices omnis excellentia reddit subjectum in quo est, dignum aliquo peculiari honore; excellentia enim est honore digna: sed in Christo Domino revera est excellentia gratiæ habitualis, et aliorum donorum creatorum in gradu perfectissimo; ergo debet illis correspondere aliquis honor et cultus: hic autem non potest esse latriæ, ut constat; ergo debet esse hyperduliæ.

Evasio.

Occluditur. *P. Vasq.* Respondetur Christum de facto propter illam etiam excellentiam a nobis adorari, ita ut adoratio eadem tribuatur propter multos titulos, ut notavit bene P. Vasquez in præsenti num. 33, atque adeo poterit dici illa adoratio esse quidem latria, et esse simul hyperdulia secundum perfectionem positivam hyperduliæ, hoc est, exhiberi propter eminentem excellentiam in ordine gratiæ habitualis, non tamen secundum imperfectionem hyperduliæ, quatenus videtur connotare negationem sublimioris cultus, qui pertineat ad latriam. In quo etiam sensu accipiendus est S. Thomas in præsenti art. 2, in corpore, ubi dicit, eamdem personam Christi adorari duplici adoratione, scilicet latriæ propter divinitatem, et duliæ propter perfectionem humanitatis: non enim loquitur de duplici adoratione, quam possimus pro libito separare: nam articulo præcedenti expresse dixerat, in Christo solum intelligi duas adorationes ex parte rationis, seu tituli; hoc est, esse duplicem rationem, propter quam ipsum adoremus, unica tamen adoratione: hanc autem dicit postea esse simul latriam et duliam, propter diversas excellentias,

quæ sunt in Christo ; sicut de ipsomet Deo concedit ibi, adorari latria et dulia, propter diversos titulos ; quod debet intelligi de una adoratione quæ habeat utrumque respectum : nemo enim dicet, posse licite Deum adorari cultu aliquo inferiori seorsim, sicut si coleretur aliqua creatura. Denique adverto, ex hoc, quod illa Christi adoratio sit simul latria et hyperdulia, non esse majorem intensive, quam si esset sola latria, sed solum extensive, quia sicut excellentia, quam addit gratia habitualis supra personalitatem Verbi, non facit aliquid perfectius intensive, sed solum extensive : sic reverentia, quæ respondet utrique excellentiæ simul, non est major intensive, sed solum extensive, quam quæ responderet propter solam personalitatem Verbi unitam, hoc est, debita pluribus titulis, licet non æqualibus,sed inæqualibus inter se; atque adeo si deessent gratia habitualis, et alia dona accidentalia Christo, illa adoratio non esset hyperdulia; non quidem, quia deesset aliquis gradus reverentiæ et adorationis, sed quia illa reverentia non haberet respectum illum, quem nunc habet ad hunc titulum sanctitatis, et donorum accidentalium, per quem respectum nunc constituitur in ratione hyperduliæ, ut diximus.

72 Difficultas.

Quæri potest, an sicut Christus non potest decenter a nobis adorari, nisi cultu latriæ ; sic etiam ipse Christus non potuerit, nec possit decenter adorare, vel colere aliquem hominem, vel Angelum.

Ratio autem dubitandi oritur ex supra dictis, quia adoratio est nota summissionis internæ, et recognitionis, qua is qui adorat, recognoscit excellentiam alterius, et ratione illius se ipsi summittit; nemo enim se prudenter summittit nisi superiori ; ergo Christus, qui neminem agnoscit superiorem, vel etiam æqualem, non potest alicui se interius summittere, et per consequens, nec poterit aliquem nisi ficte adorare, ostendendo summisionem internam, quam vere non habet. Confirmatur, quia si ad adorationem et cultum sufficeret excellentia in eo qui colitur, Deus etiam ipse posset colere et venerari homines et Angelos sanctos, in quibus veram excellentiam agnoscit: hoc autem nemo concedit; ergo fatendum est, ad adorationem requiri non solam excellentiam, sed talem, ratione cujus, is, qui colit, agnoscat se inferiorem illo, qui colitur: quam excellentiam cum Christus in nemine agnoscat, consequens videtur, Christum non potuisse, nec posse exercere cultum et venerationem, respectu alicujus hominis, vel Angeli.

Cæterum, si hæc argumenta aliquid probarent, probarent etiam, Christum non posse colere, aut adorare Patrem ipsum æternum, quia licet Christus ut homo sit inferior Patre, et agnoscat in ipso excellentiam aliquam majorem sua humanitate. Christus tamen simpliciter et absolute, cum sit Deus et homo, æqualis est Patri, non ergo agnoscit aliquam excellentiam in Patre, quam non habeat ipse Christus formaliter, aut æquivalenter; ergo sicut sufficit ad hoc, ut adoret Patrem, quod se ut homo est agnoscat inferiorem Patre, sic sufficiet ut posset colere Angelum, v. g. quod agnoscat se secundum naturam humanam minoratum ab Angelis, et inferiorem illis, licet simpliciter et absolute sit Angelis excellentior, et honorabilior: *Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditavit.* *Hebr.* 4.

73

Dicendum ergo videtur omnino, Christum ut hominem potuisse exercere actum duliæ et cultum, etiam circa alios homines et Angelos, et imprimis ergæ suam sanctissimam Matrem, et sanctum Josephum, non videtur dubium, quin habuerit cultum et venerationem, erat enim illis subditus non solum obediendo illis, sed etiam colendo illos, et cedendo ac exercendo omnes actus reverentiæ et observantiæ, quos filii exercere solent circa suos parentes. Deinde circa alios homines, præsertim circa sacerdotes, et templi ministros, circa principes et nobiles, videtur certum, exercuisse similes actus

74 Concluditur proposita quæstio.

reverentiæ et honoris ; aliter enim in vita civili et politica, qualem Christus habuit, non potuisset fugere notam magnam singularitatis et arrogantiæ, si ipse solus consuetam reverentiæ et honoris demonstrationem non exiberet. Hujusmodi autem demonstrationes non erant fictæ et simulatæ, sed ex sincero animo, quales Christi ingenuitatem decebant ; ergo oriebantur ex vera summissione interna, quæ quidem possibilis erat in Christo : nam licet simpliciter et absolute esset longe superior ac excellentior iis omnibus ; considerando tamen se præcise secundum naturam humanam nudam ab aliis ornamentis, inveniebat se inferiorem aliis, prout ornatis vel gratia, vel sanctitate, vel sacerdotio, aut nobilitate, et potentia, aut denique titulo et dignitate maternitatis, quæ omnia afferunt secum aliquam superioritatem ; quare poterat vere agnoscere alios, ut his titulis ornatos, superiores sua humanitate secundum se sumpta ; et ex hac cognitione poterat summittere suam humanitatem his, quibus erat inferior : cujus voluntatis et summissionis internæ poterat exhibere notam non fictam, sed veram, per reverentiam et observantiam externam. Unde patet jam ad rationes dubitandi. Ad confirmationem vero constat ratio discriminis : nam Deus nullo modo potest se considerare inferiorem creaturis, nec aliquid potest in se invenire, quod posset summitti alicui creaturæ ; et ideo non potest exercere actum reverentiæ, et cultum erga aliquem : at vero Christus potest in se invenire naturam, quæ secundum se vere est inferior natura Angelica, vel etiam alia humanitate sancta, aut instructa aliis ornamentis, quam naturam inferiorem potest merito summittere absque ulla indecentia, sicut ratione illius inferioritatis poterat obedire aliis hominibus, licet Deus nulli possit obedire.

75 Illatio. Incidens.

Hinc etiam obiter infertur, a fortiori posse unum Angelum aut hominem sanctum, colere alios Angelos vel homines sanctos etiam inferiores quia potest illos, ut ornatos gratia et sanctitate, agnoscere tamquam superiores suæ ipsius naturæ secundum se sumptæ, et ex hac cognitione potest velle summittere suam naturam illis, et ponere in loco inferiori illis ; cujus voluntatis internæ potest exhibere notam per reverentiam et cultum externum, ut dictum est. Sic etiam inter homines, ipsi principes et prælati exhibent signa honoris, et reverentiæ suis subditis, et hominibus inferioribus passim ; quæ signa non debemus facile existimare esse ficta et inania, sed orta ex vera summissione interna, qualis in summis etiam principibus reperiri potest, eo modo, quem explicuimus.

Ex dictis infertur decisio illius dubii, qualis adoratio debeatur Christo, quatenus redemptor est ?

76 Qualis adoratio debeatur Christo, ut Redemptori. *Suarez.*

Suarez supra sect. II, §. *Et hinc obiter*, dicit, esse inferiorem latria, quia illa est dignitas inferior dignitate Dei. Ego tamen censeo, dignitatem redemptoris, quam modo habet Christus, includere unionem et Verbum, atque ideo si reduplicative adoretur ut redemptor, idem est ac si adoretur reduplicative ut est deificata humanitas ; de quo diximus supra. Quia licet operatio mediatoris, et redemptoris solum eliciatur immediate a natura humana ; dignitas tamen, qua hic homo reddebatur condignus, et aptus redemptor, provenit formaliter a Verbo.

DISPUTATIO XXXVI.

DE CULTU, ET ADORATIONE IMAGINUM.

SECTIO I. *Utrum liceat imagines Dei, et Sanctorum depingere, et in templis collocare?*

SECTIO II. *Utrum imagines Dei, et Sanctorum sint adorandæ?*

SECTIO III. *Utrum possit adorari imago, non adorato in recto exemplari?*

SECTIO IV. *Respondetur ad argumenta contra nostram sententiam?*

SECTIO V. *Infertur ex dictis resolutio aliquorum dubiorum?*

Prius, quæ ad controversitas spectant, breviter expediemus, ut ad quæstionem scholasticam accedamus.

SECTIO I.

Utrum liceat imagines Dei, et Sanctorum depingere, et in templis collocare.

1 Negarunt plures hæretici, antiquiores, *Vasq.* et recentiores, quos sigillatim refert Vasquez in præsenti disp. CII, contra quos breviter catholica doctrina statuenda est.

Conclusio prima. Prima conclusio: licet, et expedit imagines habere sanctorum virorum. Hæc est de fide, et probatur imprimis ex usu Ecclesiæ, ab ipso Christi Domini tempore derivato, a quo cœperunt imagines haberi, qui usus probatur multis exemplis authenticis, quale est illud imprimis faciei Christi ab ipso in linteo impressæ, et Romæ in Basilica sancti Petri cum summa veneratione ex antiqua traditione asservatæ, cujus historiæ mentionem facit Albericus in suo dictionario, et historia antiqua manuscripta apud bibliothecam Vaticanam, ubi narratur, quomodo, et quando fuerit Romam adducta. Item imaginis sui ipsius, quam misit idem Christus Abagaro regi Edessæ, quod destantur Stephanus, et Adrianus apud Ivonem IV parte sui decreti, c. LXXXIII, et Damasc. lib. IV *de Fide* c. XVII, et orat. I, *de imaginibus*, circa finem, et Evagrius lib. IV *historiæ* cap. XXVI, qui refert miracula per illam imaginem facta, Nicephor. lib. II *historiæ*, cap. XVII. Metaphrastes *in vita Constantini*, eamque se vidisse testatur Leo Lector in VII, synodo act. V et hodie servatur, et ostenditur Romæ in ecclesia monasterii sancti Silvestri. Item est traditio antiqua imaginis Christi crucifixi a Nicodemo factæ, ex qua sanguis postea effluit miraculosus, ut refertur, et approbatur in synodo VII, act. IV. Item traditione habetur, imaginem Christi erectam fuisse Cæsareæ ab illa muliere, quam ipse a fluxu sanguinis liberavit, de qua imagine loquitur Euseb. lib. VII *hist.* c. XIV, et dicit, fuisse perpetuis miraculis nobilissimam. Nicephorus etiam lib. *histor.* cap. XV. Damasc. oration. III, *de imaginibus*, circa medium. Theophylact. *Matthæi* IX, Sozomen lib. V, c. II, et Gregorius Papa in epistola *ad Germanum*, quæ habetur in VII, synodo act. IV. Ex eadem etiam traditione habetur, S. Lucam depinxisse imagines Christi, et Beatæ Virginis, quæ in maxima veneratione nunc etiam habentur. Approbatur etiam hæc historia a Nicephoro lib. II, *hist.* c. XLIII, et lib. VI, c. XVI, et lib. XIV, cap. II, et a Metaphraste in vita *S. Lucæ*. Constat item sanctum Silvestrum secum habuisse imagines Petri, et Pauli; quas Constantino Imperatori ostendit, ut testatur Nicephor. lib. VII, *hist.* c. XXXIII, et habetur *in edicto Constant.* I tom. Concil. et legitur in Breviario Romano in officio S. Silvestri: sicut die etiam 9 Novembris in officio dedicationis Ecclesiæ sancti Salvatoris legitur in eodem Breviario, tempore ejusdem Silvestri appa-

Alberic.

Abagari Regis Edessenorum historia. *Stephan. Adrian. Damasc. Evag. Niceph. Metaph. VII Synod.*

Euseb. Niceph. Damasc. Theoph. Sozom. Greg. PP. Niceph.

Metaph.

Niceph.

ruisse imaginem Salvatoris in pariete illius ecclesiæ, quod ex antiquis, et probatis historiis constat. De hoc tamen argumento videri potest Canis. lib. V *de B. Virgine* c. XXII, qui plura exempla congerit.

Secundo probatur ex Conciliis, et Patribus relatis a Suarez, et Vasquez in præsenti.

2 *go quid.* Tertio denique probatur ratione manifesta, quia usus imaginum nullam habet intrinsecam malitiam, est enim imago repræsentatio quædam personæ absentis ; quare sicut possumus habere historiam, ad renovandam memoriam rerum, et personarum, quæ præterierunt, cujus innumeræ sunt utilitates ; cur non poterimus etiam imaginibus ob eumdem finem ? præsertim cum utilitates ex usu imaginum plures, et majores sint, quam ex historia, quæ congerit Suarez in præsenti sect. I et quidem mirabile, imo intolerabile esset, quod liceret retinere imagines principum, regum et aliorum virorum insignium, quorum effigies maximo studio formantur, et asservantur, et non liceret conservare effigies eorum, qui in summo laudis genere floruerunt, qualis est, quæ ex virtutis, ac pietatis studio oritur.

Evasio. Dices, non licere usum harum imaginum propter periculum idololatriæ.

cluditur. Sed contra, quia hoc periculum facile potest præcaveri doctrina et cura prælatorum, qui docent frequenter imagines non habere in se, nec propter se aliquam dignitatem, nisi quam accipiunt ab exemplari. Alioquin propter idem periculum non liceret retinere vestem, aut possessionem defunctorum, ne scilicet essent occasio idololatriæ.

3 bjectio tra conusionem Scriptura. Contra hanc conclusionem objiciuntur ab hæreticis nonnulla loca Scripturæ, quibus a Deo omnino prohibetur usus imaginum : *Exod.* XX. *Deut.* IV et XII. *Non facies tibi sculptile*, et *Levit.* XXVI et alibi, quod præceptum, ut sonat, observatum fuit cum omni rigore a populo Judaico : Suar. sect. II in fine, cum aliis multis negat antecedens, dicitque solum fuisse a Deo prohibita idola, et deorum falsorum imagines.

Solvitur difficultas e Vasquio. Vasquez tamen disp. CIV per totam multis contendit fuisse prohibitas quascumque imagines, quæ essent in forma apta ad cultum et venerationem ipsis exhibendam, propter nimiam illius populi propensionem ad idololatriam ; quod ex multis et antiquis historiis, et aliis argumentis satis erudite probat. Addit tamen, illud fuisse præceptum cæremoniale, quoad hanc partem, et per consequens cessasse in lege gratiæ.

Utraque sane solutio probabilis est, nec enim ex illo præcepto Judaico infertur, hoc esse ex natura rei illicitum : præsertim cum in illo ipso præcepto dispensatum fuerit, a Deo, quando jussit duos Cherubinos poni juxta arcam, et quando facta fuit imago serpentis in deserto ; ex quibus colligitur, illud non fuisse præceptum naturale, sed cæremoniale.

4 Hinc constat, licere etiam imaginem Christi Domini ; si enim licent imagines aliorum Sanctorum, multo magis licebit imago Christi Domini ob majores sane utilitates, quæ ex ejus usu percipi possunt. Quare ex antiquis, et probatis testimoniis accepimus plures Christi imagines ab ipsius Christi, et Apostolorum tempore in Ecclesia asservatas quas commemorant Suarez sect. II et Vasquez disp. CIII, cap. I.

Alia objectio. Objicitur, quia qui figuram Christi Domini depingit, videtur eo ipso devidere humanitatem a divinitate, cum divinitas non possit figurari, sed sola humanitas, et per consequens videtur duas personas in Christo introducere ; qua ratione usi sunt hæretici in VII, synodo generali sic falso nuncupata, ut refertur in II, synodo Nicæna, quæ fuit vere VII, generalis. VII *Syn.*

Rejicitur. Respondetur tamen negando antecedens, quia licet divinitas secundum se non possit proprie figurari, potest tamen repræsentari in Christo ; sicut quando

homo figuratur, licet sola caro figuretur, repræsentatur tamen, ut habens animam rationalem ; quare non dividitur Christus, sed repræsentatur humanitas ut habens divinitatem.

5 Secunda conclusio ; licet etiam depingere Christum sub specie agni. Hæc etiam constat ex usu Ecclesiæ : videmus enim sæpe Christum sub specie agni a Joanne demonstrati depingi. Neque obstat VII, synodus ubi can. 82, hæc imago in posterum prohibetur ; nam licet plures conentur ipsum canonem vel rejicere, vel aliter explicare, ut Suarez sect. II, ante secundam conclusionem ; melius tamen Vasquez dicta disp. CIII, cap. II, admittit illum canonem, cujus præceptum, licet tunc temporis forsitan fuit necessarium ad coercendum nimium in hoc excessum : postea tamen tempore ipso derogatum est, et aliquando hujusmodi imagines figurantur.

Conclusio secunda.

6 Tertia conclusio ; licet etiam imago Dei, et Trinitatis.

Conclusio tertia. *Vasquez. Suarez.*

Hæc est contra aliquos Catholicos, quos referunt Vasquez, et Suarez in præsenti, licet non sit de fide, contraria tamen temeraria est apud Vasquez ubi supra c. III. Constat enim nostra conclusio ex usu Ecclesiæ universalis, et ex VII, synodo act. V, circa medium, ubi approbatur pictura Spiritus sancti sub specie columbæ ; et denique admitti videtur Dei imago a Tridentino sess. XXV, ubi jubet, moneri populum, non ideo depingi Deum in specie corporea, quia corporeus sit.

VII *Syn.*

Trident.

Probatur primo quia licet Angeli sint spirituales, adhuc depingi possunt sub specie corporea, et in veteri Testamento jussu Dei positi sunt duo Cherubim juxta arcam ; ergo licet Deus sit incorporeus, adhuc poterit specie corporali depingi. Probatur consequentia, quia ideo Angeli pingi possunt, quia aliquando et sæpe sub specie corporea apparuerunt ; sed Deus etiam sæpe sub specie corporea visus est ; ergo poterit etiam in eadem specie figurari.

Probatur secundo a nostro Turriano lib. III *de characteribus dogmaticis ;* quia licet Deus non habeat membra ; frequenter tamen illi in Scriptura tribuuntur membra ut varias ejus perfectiones significent ; quia nos non possumus aliter de rebus spiritualibus cogitare, nisi ad modum rerum materialium ; cur ergo non poterit similiter Deus corporea similitudine exprimi, ut ruditas nostra possit ex illis perfectionibus corporeis ad perfectiones Dei considerandas paulatim ascendere.

Turriano.

Objicitur primo contra conclusionem ex Scriptura, *Exod.* XX, et *Deuter.* IV, ubi prohibetur Dei imago fieri.

7 Objectio prima contra conclusionem ex Scriptura. Solvitur.

Respondetur ex supradictis, illud fuisse præceptum cæremoniale illius populi, propter nimiam ejus propensionem ad idololatriam.

Secundo objicitur ex eadem Scriptura, *Isai.* XL, 18. *Cui similem fecistis Deum, aut quam imaginem ponetis ei?* Idem c. XLVI, *Actor.* XVII, 29, inquit Paulus : *Genus ergo cum simus Dei, non debemus æstimari auro, vel argento, aut lapidi artis sculpturæ, et cogitationis hominis divinum esse simile.*

Objectio secunda ex eadem Scriptura. Rejicitur.

Respondetur, his locis non prohiberi Dei imaginem, sed solum ostendi, nullam posse formari imaginem, quæ Deum, ut est in se, repræsentet ; de quo etiam plebem instrui jussit Tridentinum ubi supra.

Tertio objici possunt plures Patres, quos referunt Vasquez, et Suarez ubi supra, qui imaginem Dei universaliter videntur prohibere. Hi tamen omnes in eodem sensu loquuntur, ut solum velint, nullam posse fieri Dei imaginem, quam existimemus, repræsentare ipsum Deum, ut est in se, cum Deus sit incorporeus, atque ideo solum metaphorice possit repræsentari per nostram imaginationem.

Objectio tertia. *Vasquez. Suarez.*

Quarta conclusio : licitæ etiam sunt, et utiles imagines sanctorum Angelorum. Hæc est certa, et traditur aperte in VII, synodo act. II et V. Ubi cum sententia proponeretur Joannis Thessaloni-

Conclusio quarta. VII *Synod.*

censis episcopi, dicentis, Angelos depingi posse, quia corporei sunt, et posse etiam depingi in figura humana, quia ita sæpe apparuerunt: approbata fuit conclusio a tota synodo; non tamen debuit, nec oportuit approbare omnes ejus rationes; quia licet secunda ratio efficax sit ad probandum posse depingi in figura humana; non tamen prima ad probandum posse depingi, tum quia supponit falsum, nempe esse corporeos; cum, quia etiam si essent corporei, non haberent talia corpora, quæ nostris coloribus possent exprimi, sed aerea vel subtiliora, ut aliqui Patres voluerunt.

8 Conclusio ergo probatur, primo ex Scriptura, in qua jussu Dei legimus Cherubinos factos esse juxta arcam, et alios etiam duos postea ante arcam factos esse a Salomone. Confirmatur, quia ipsi Angeli potuerunt se sæpe ostendere hominibus sub specie corporea; cur ergo nobis non licebit eos frequenter sub illa specie considerare, adhibita tamen cura prælatorum, ne hac occasione aliquis error introducatur? Quod autem tales imagines utiles sint, ad ostendendas ipsorum Angelorum perfectiones, probat late Dionysius *de cœlesti Hierarch.* c. II, XIII et XV, et ex ipso Vasquez ubi supra cap. V, in fine. *Dionys.*

Ultima conclusio: licitum est et utile imagines prædictas Dei, et sanctorum hominum, et Angelorum in templis collocare. Hæc est de fide, quod attinet ad imagines in communi, definita in pluribus conciliis, ubi definitur usus, et adoratio imaginum, quæ postea adducentur.

9 Probatur imprimis, ex assidua Ecclesiæ traditione, a cujus exordio imagines in templis collocatæ sunt, licet Calvinus omnino mendaciter dixerit, primis 500, annis non fuisse ullam imaginem in templis: hoc autem esse mandacium, probant ex innumeris historiis, Vasquez disp. CV, c. V, et Suarez ubi supra sect. I. Ratio autem est manifesta, quia nullum aliud melius templorum ornamentum potest excogitari, quam imagines Sanctorum; quare etiam in veteri Testamento jussu Dei positæ sunt imagines Cherubinorum: et a fortiori constabit ex sectione sequenti, ubi probabitur imagines Dei, et Sanctorum adorandas esse; quia si adorandæ sunt, ubi quæso melius, quam in templo, quod est locus adorationis, et orationis. Conclusio ultima.

Contra conclusionem objicitur primo concilium Eliberitanum cap. XXXVI, ubi dicitur; « Placuit picturas in Ecclesia esse non debere, ne quod colitur, adoratur, in parietibus depingatur. 10 Objectio prima. *Concil. Eliberit.*

Respondetur omissis variis solutionibus quas refert, et rejicit Vasquez disp. CV, c. II, ibi non prohiberi imagines in templis, sed solum ne depingantur in pariete, quia cum ipsi parietes facile decrustentur, necesse est, quod imagines amittant suum decorem et splendorem. Deinde, quia frequenter contingit, ut propter varios casus ex templis fiant domus privatæ, in quibus indecens est reliqui imagines. Cæterum quia hæc inconvenientia magis forte urgebant pro tunc, quam pro nunc; ideo jam videmus, præceptum illud etiam quoad hoc derogatum esse. Expeditur.

Secundo objicitur Epiphanius, qui in epistola *ad Joannem Jerosolymitanum* dicit, se cum invenisset, velum pendere ante fores templi habens depinctam imaginem quasi Christi, vel, alicujus Sancti, rupisse velum, ne penderet imago hominis in Ecclesia Dei. 11 Objectio secunda. *Epiphan.*

Suarez sect. I, circa finem, respondet cum aliis, illam partem epistolæ additam fuisse ab hæreticis, quod ex variis conjecturis probat Vasquez ubi supra cap. III, alia via procedit; dicit enim, illam non fuisse imaginem Christi, nec alicujus Sancti, sed alterius hominis, quæ tamen quasi Christi, vel Sancti imago pendebat in templo, quod ægre tulit episcopus. Utraque solutio probabilis est, et utraque satis bene a suis auctoribus confirmatur. Dissolvitur.

Tertio objicitur, quia Adrianus impe-

12 Objectio tertia.

rator templa extruxit in gratiam Christianorum sine imaginibus, teste Ælio Lampridio in vita *Alexandri imperatoris*.

Ælius. Lampr. Diluitur.

Respondetur, templa illa non fuisse sine ullis imaginibus, sed absque idolis, et imaginibus deorum, quas Christiani respuebant; quare ipse Lampridius illa simulacra, quibus carebant illa templat, appellat *numina*, quia Gentiles existimabant, idolis inesse aliquod numen occultum. Hanc solutionem tradunt Alanus Copus, dialog. IV, cap. II, et Vasquez ubi supra c. V, apud quem videre poteris solutiones aliarum facilium objectionum.

SECTIO II.

Utrum imagines Dei, et Sanctorum sint adorandæ?

Duplex potest esse in hoc quæstio. Prima, utrum imagines sint adorandæ? Secunda, quomodo sint adorandæ. Prima est cum hæreticis, secunda cum Catholicis. Prima facilis, secunda difficilis. Nunc ergo de prima breviter, postea vero de secunda.

13 Doctrina hæreticorum. *Suarez.*

Imagines non esse adorandas docuerunt plures hæretici tam ex antiquis quam ex neotericis, quos referunt Suarez disp. LIV, sect. III, et Vasquez disp. CVI, c. I, nam licet aliqui ex his imagines retinendas censuerint, hoc tamen solum faciunt ad excitandam memoriam exemplarium, non vero ad ipsas imagines colendas, sed ad summum ad colendum exemplar in præsentia imaginis.

Suarez.

Hanc sententiam quoad ultimam ejus partem tribuit Suarez ubi supra, nonnullis Catholicis, quasi ipsi etiam dixerint, imagines solum eatenus adorari, et coli, quatenus coram ipsi colimus et adoramus exemplar. Sic enim universaliter videntur etiam loqui Durand. Holcot, Picus Mirandulanus, et alii, quos tamen excusat Vasquez ubi supra, eorum verbis sigillatim relatis: nam hi multum differunt ab hæreticis. Hæretici enim nolebant concedere imagini osculum, genuflexionem, et alia hujusmodi signa exhibenda, quæ tamen omnia prædicti auctores concedunt, licet dicant, illa signa non continere propriam adorationem imaginis, sed exemplaris; in quo quidem non differunt a Vasquez, et aliis Catholicis, nisi in modo loquendi, ut videbimus sect. III, ubi de hac opinione agendum est.

Durand. Holcot. Mirand.

14 Dogma fidei. *Damasc.*

Veritas ergo catholica est, imagines Dei, et Sanctorum esse adorandas et venerandas. Probatur primo ex Scriptura, in qua licet expresse non contineatur hoc dogma, ut testatur Damascen. lib. IV *de fide* cap. XVII, implicite tamen, et arguitive ex ipsa colligi potest, quatenus in Scriptura dicuntur adorandæ aliquæ creaturæ irrationales propter ordinem, aut respectum peculiarem, quem habent ad Deum; sic dicitur adoranda arca Testamenti *Psalm.* XCVIII, 5. *Adorate scabellum pedum ejus, quoniam sanctum est:* et *Psal.* CXXI, 7. *Adorabimus in loco, ubi steterunt pedes ejus.* Imo mensa etiam, et propitiatorium, ac tabernaculum adorata fuisse ab Israelitis, testantur Damascen. ubi supra, et VII synodus act. III, in epistola Theodori Patriarchæ Hierosolymitani. Scimus etiam, qua veneratione tractarentur omnia vasa sacra, et instrumenta cultus divini, ad quæ tractanda et portanda reverenter seligebantur homines sacri ex tribus Levi; reliquus autem populus arcebatur, ne proximus incederet arcæ, ut habetur *Josue* III et I *Reg.* VI, plurimorum strage puniti sunt, qui minus reverenter arcam voluerunt aspicere. Item *Exod.* III, 5, propter terræ sanctitatem jubetur Moyses solvere calceamenta de pedibus suis, *Terra enim in qua stas, locus sanctus est.* Sic etiam vestes sacerdotales dicuntur sanctæ, *Exod.* XXVIII, et dies Paschæ dicitur sanctus, *Exod.* XII. Scriptura di-

Damasc. VII *Synod.*

citur sacra II, *ad Thimoth.* III. Hinc etiam res inanimatæ assumuntur tanquam materia juramenti *Matth.* V, juramentum autem includit cultum, et reverentiam circa rem illam, per quam juratur: constat ergo res inanimatas posse coli propter ordinem, et respectum peculiarem, quem habent ad Deum; ergo imagines etiam propter repræsentationem Dei, vel Sanctorum, ad quos pertinent, poterunt reverenter tractari, et coli, licet inanimatæ sint.

15 Secundo probatur ex conciliis, in quibus clarius definita est hæc veritas. In concil. Romano sub Gregorio III, et alio Romano sub Stephano VII, synodo seu Nicæno II, actione. 7, Tridentino sess. XXV, in decreto de reliquiis et veneratione Sanctorum, quibus adde Adrianum Papam in epistola relata, in prædicta VII, synodo et canonem Apostolorum, de quo late Turrianus lib. I, *pro epistolis canonic.* c. XXV.

Concil. Rom. VII Syn. Trident. Adrian. Turrian.

Tertio probatur ex Patribus, quorum testimonia plura adducuntur in illa VII, synodo: ubi etiam referuntur miracula multa, et illustria facta id confirmationem hujus veritatis: constat autem hæc quotidie crescere, ut apparet ex templis innumeris B. Virginis, et aliorum Sanctorum, per quorum imagines fiunt passim innumera miracula: uunc autem novissime, ut ex multis exemplis unum adducamus, occasione cujusdam imaginis Sancti Ignatii de Loiola, quam quidam sacerdotes sæculares in sua ecclesia venerandam posuerunt in oppido Munebregæ in regno Aragoniæ, brevi tempore edita fuerunt plusquam 200. miracula diversorum generum in cultum illius imaginis, in quibus et mortui etiam resuscitati numerantur.

16 Quarto denique probatur ratione, quia honor imagini exhibitus redundat in exemplar, sicut injuria imaginis est injuria exemplaris: sic enim videmus imaginem regis, vel Imperatoris decenter tractari: ergo similiter de imaginibus Sanctorum dicendum est. Ratio a priori est, quia persona honorabilis non solum debet in se ipsa, sed in suis rebus decenter, et honorifice tractari, quod ipso naturæ lumine experimur; ergo Sancti pro sua dignitate postulant in suis etiam imaginibus reverenter tractari.

Confirmatur, quia omnes res sanctæ debent reverenter, et cum veneratione tractari, eo ipso quod sanctæ sint, ut patet ex illo *Psalm.* XCVIII, 5. *Adorate scabellum pedum ejus, quoniam sanctum est;* sed imagines sanctæ sunt ex relatione ad exemplaria; ergo debent reverenter tractari.

17 Contra hoc fidei dogma objiciunt hæretici primo, nonnulla Scripturæ loca, sanctorum Patrum, et Conciliorum, quæ omnia optime rejicit Vasquez ubi supra c. IV, V, VI et VII.

Prima objectio hæreticorum contra hoc dogma fidei.

Objiciunt deinde auctoritatem potissime concilii Francofordiensis: nam licet in actis ejus concilii, quæ apud nos extant, nihil prorsus dicatur contra adorationem imaginum; in actis tamen, quæ nuper ex illo concilio hæretici ediderunt, et ex historicis illius temporis constare videtur, illud concilium rejecisse doctrinam concilii Nicæni II, circa imaginum adorationem.

Objectio secunda. Concil. Francof.

Quare Suarez ubi supra sect. III et Vasq. disp. CVII, prolixe satis tractant hoc argumentum. Utriusque quidem solutio probabilis est, quod scilicet vel historici errarunt confundentes Nicænam synodum II, cum Constantinopolitana VII, falso generali dicta, quæ æquivocatio ex ipsorum verbis colligi videtur, vel quia Hincmarus, qui primus in illa historia errasse videtur, putaverit, Nicænam synodum tribuisse latriam imaginibus, quod sibi ex lectione libri Carolini persuasit, quem librum in ipso concilio Francofordiensi scriptum falso putavit; eoque Hincmari errore posteriores auctores decepti fuerint. Conjecturas autem, quibus utraque solutio nititur, vide apud prædictos theologos.

Solvitur.

Hincm.

Ultimo objiciunt hæretici, quia Catholici adorantes imagines non excusantur

18 ab idololatria : quid enim est aliud idololatria, quam deferre ligno, aut lapidi cultum Deo debitum?

Objectio ultima. Dissolvitur.

VII Syn. Idolum quid.

Pro solutione adverte in VII synodo act. VII, dictum esse anathema contra eos, qui imagines sanctas appellaverint idola. Ratio est, quia idolum est, quod, cum Deus non sit, colitur tamen ut Deus; ex quo patet latissimum discrimen inter cultum imaginum et idololatriam : nam Gentiles adorabant idola, sæpe sæpius sistendo in ipsis, quia in ipsis putabant inesse aliquod numen; nos vero colimus imagines nequaquam in ipsis sistendo, sed in re significata. Deinde Gentiles colebant idola, quæ repræsentabant personam illo cultu omnino indignam, ut Jovem, Bacchum, etc. atque ideo cultum Deo debitum transferebant ad creaturas, ac denique colebant idola, Deum aliter significantia ac ipse est : nam aliquando eum colebant sub specie hominis, aliquando sub specie tauri, etc. putantes Deum habere illam formam, quæ omnia in cultu nostrarum imaginum contra omnino accidunt; per quod patet ad objectionem, de qua videatur Vasquez disput. CI, per totam, et Suarez sect. VIII.

SECTIO III.

Utrum possit adorari imago, non adorato in recto exemplari?

19 Hæc est quæstio celebris inter theologos, et his temporibus maxime controversa, inter Vasquez, et Suarez, qui in hac re acre dissidium habent : utriusque sententiam breviter audiamus.

Sententia Vasquii.

Gabriel Vasquez disput. CVIII, per totam latissime probat, non posse imaginem adorari, quin adoretur etiam exemplar ipsum in recto, imo ita ut affectus interior summissionis solum feratur in exemplar. Docet itaque, in adoratione intervenire plures actus : nam imprimis aliquis propter excellentiam propriam cognitam in Deo, v. g. summittit se illi, deinde vult exhibere aliquam externam notam illius interioris summissionis : nempe genuflexionem, capitis inclinationem, etc. dicit ergo, summissionem internam nullo modo ferri ad imaginem, quia imago non est capax summissionis : fertur tamen ad imaginem illa exterior nota, nempe genuflexio, vel inclinatio, etc. quia licet non habeam ego summissionem internam imagini, ipsam tamen imaginem osculor, ipsique genuflecto, caput aperio, etc. propter excellentiam exemplaris, cui interiorem summissionem exibeo. Hæc est sententia P. Vasquez quam acriter conatur probare ex Conciliis, Patribus, et rationibus; ita ut oppositum adorationis modum stultum, et superstitiosum appellare non dubitet.

20 Franciscus Suarez ubi supra sect. V, licet non neget, posse adorari eadem adoratione imaginem, et exemplar per modum unius, sicut adoratur eadem adoratione, seu coadoratur purpura cum rege, et caro Christi cum ejus divinitate, de quo sectione sequenti; asserit tamen, posse aliquem actum adorationis fieri in recto ad imaginem, quin feratur in recto ad exemplar, sed solum in obliquo : nam sicut potest amari medium propter finem, et diligi proximus propter Deum, quin finis vel Deus amentur in recto, sed solum in obliquo : sic etiam potest adorari imago in recto, non solum per notam externam, sed etiam per actum internum propter exemplar; sine eo quod exemplar terminet actum externum, vel internum in recto, sed solum in obliquo. Hanc sententiam latissime etiam probat Suarez ubi supra.

Suarii sententia.

21 Pro resolutione hujus controversiæ notandum est, circa eam quadruplex posse esse dubium. Primum, quando imago simul cum exemplari adoratur, seu quando adoratur aggregatum ex imagine et exemplari, an tunc imago partialiter terminet affectum etiam summissionis, et

Quadruplex dubium pro solutione controversiæ.

adorationis internum; an vero tunc etiam solum terminet actum externum, qui circa imaginem fit? Secundum est, an possit imago adorari, absque eo, quod in recto adoretur exemplar? Tertium, an possit etiam imago adorari, absque eo, quod adoretur exemplar ullo modo formaliter, neque in recto, neque in obliquo, sed solum arguitive? Quartum denique an adoratio, quam terminat imago, cum adoratur sine exemplari saltem in recto, sit solum externa, an vero affectus etiam summissionis internæ? de quibus omnibus singillatim dicendum erit.

22

Dubium primum. Suppositio. Difficultas.

Incipiendo itaque a primo dubio, in illo unum supponitur, et alterum quæritur. Supponitur enim, posse imaginem simul cum exemplari in recto adorari, ita ut adoretur aggregatum ex utroque, et utraque pars in recto: quæritur autem, sive id sit, sive non sit possibile, an si ille modus adorandi sit possibilis, tunc imago etiam terminet saltem partialiter affectum internum summissionis, an solum cultum externum, qui circa imaginem exercetur?

P. Vasq.

P. Vasquez quantum ex eo colligere potui, in hac quæstione suam mentem non satis clare aperuit; nam licet ipse semper dicat, imaginem non posse adorari sine exemplari; hoc tamen ipse explicat, ita ut summissio interna terminetur ad exemplar; nota vero externa ad imaginem. Quare semper dicit, non posse affectum internum summissionis terminari ad solam imaginem. An vero possit terminari affectus internæ summissionis ad exemplar, et imaginem per modum unius, sicut terminatur interna summissio ad divinitatem, et humanitatem Christi, quando adoratur Christus, plane non definit omnino clare Vasquez; fortasse, quia prævidit si semel admittatur imaginem cum exemplari posse saltem partialiter terminare internam summissionem, non leve argumentum esse jam ex hoc ad probandum, posse etiam imaginem solam in recto terminare internam summissionem, ut Suarez hoc ipso argumento sæpe utitur ad probandam suam sententiam. Sicut et afferri potest exemplum in carne Christi, quæ simul cum anima et divinitate adoratur, et terminat affectum internum latriæ, et summissionis. Vere tamen Vasquez nec hoc concedit, ut colligi potest ex disput. CIX, cap. III, in fine, ubi potius significat, carnem Christi non terminare latriam in spiritu et veritate, sed solum signum externum latriæ, sicut de imagine dixerat: et idem videtur etiam de imagine sentire, quod nec partialiter terminet affectum internum, nec possit per modum unius ita adorari, ut colligi potest ex his, quæ docet disput. CVIII, cap. XVI, num. 14 et seqq.

23

Suarez ubi supra sect. IX, expresse concedit, imaginem posse simul cum exemplari terminare eamdem adorationem, et internam etiam summissionem, ita ut tam exemplar, quam imago terminent in recto, et per modum unius, adorationem, sicut deitas et humanitas Christi adorantur in recto per eamdem adorationem, et per modum unius; quam dicit esse communem sententiam S. Thomæ, et scholasticorum, quos nominatim refert. Cæterum ii omnes non satis expressi sunt pro ista sententia; nam solum dicunt, illum actum, quo adoratur imago, terminari etiam ad exemplar. An vero terminetur ad exemplar etiam in recto, an solum in obliquo, non explicant: et fortasse hujus quæstionis non meminerunt.

24

Probat deinde Suarez suam sententiam ex nonnullis testimoniis Conciliorum, et Patrum: quæ tamen omnia solum probant, non posse terminari adorationem ad imaginem, quin terminetur ad exemplar: non tamen dicunt, terminari ad exemplar in recto. Miror autem Suarez his testimoniis probare suam conclusionem; quæ sane si probarent de adoratione exemplaris in recto, probarent utique non solum posse exemplar adorari in recto per adorationem imaginis, sed etiam non posse imaginem adorari, quin exemplar adoretur in recto, quia ibi hic modus adorandi tanquam omnino necessarius pro-

ponitur, et non solum ut possibilis. Quod tamen est contra ipsum Suarez, qui sentit, posse adorari imaginem solam in recto, ut vidimus.

Denique probatur hæc sententia ratione, quia sicut potest purpura regis adorari seorsim a rege, et potest etiam adorari, seu coadorari, simul cum ipso rege, ita ut principalis terminus adorationis sit ipse rex, purpura vero adoretur obiter, et concomitanter : sic etiam imago potest hoc secundo modo adorari, seu coadorari cum ipso exemplari.

25 Judicium auctoris.

Ego sane censeo, posse eumdem actum adorationis simul terminari ad imaginem, et exemplar, ad utrumque in recto. Hæc conclusio videtur manifesta, supposito his quæ dixi in lib. *de anima*, ubi in universum docui, posse actum voluntatis ferri primo ad duo, vel plura objecta diversa ; et in præsenti materia ex se videtur manifestum, posse eumdem actum adorationis ferri æque primo ad B. Petrum, et Paulum. Cur ergo non poterit etiam eadem adoratio terminari ad exemplar, et imaginem, cum utrumque sit objectum adorabile ? Imo existimo, hunc esse valde frequentem modum adorandi imagines ; quando enim sese offert imago, cum ipsa repræsentet exemplar, necesse est, quod sese etiam simul menti offerat exemplar, et per consequens revera tam interna adoratio, quam externa fertur ad utrumque.

26

Hoc ergo supposito, circa primam partem dubii, dico jam circa secundam in prædicto casu imaginem etiam terminare partialiter affectum summissionis internæ tanquam objectum partiale illius totius, quod adoratur ; probatur, quia non videtur posse negari humanitatem Christi, et carnem, quando adoratur Christus, terminare partialiter affectum, etiam internum summissionis et latriæ ; quia alioquin nullo modo adoraretur caro, vel humanitas Christi, sed sola divinitas : quando enim adoratur persona Christi, v. g. per osculum ipsi impressum ; tunc nota exterior, seu osculum totum fertur ad imaginem, ut constat. Item quando imago Christi propter reverentiam ponitur a nobis in meliori et sublimiori loco, aut eam propter reverentiam etiam mundamus a pulvere, vel sordibus ; tunc certum est illum actum honoris non terminari immediate ad veram carnem Christi, quam nec ponimus in illo loco meliori, nec mundamus aut ornamus, sed solam imaginem ; ergo fatendum est, tunc carnem Christi terminare illum cultum solum, quoad summissionem internam, quam testamur per illum cultum externum exhibitum ejus imagini, atque adeo totum Christum ut constantem ex divinitate et humanitate, ex anima et corpore, esse illum cui nos etiam interius subjicimus ; non quidem carni secundum se, sed toti composito, simul coadorando ejus omnes partes.

27 Consectarium.

Unde consequenter idem videtur dicendum de imagine, si adoretur per modum unius aggregati ex exemplari et imagine ; nam sicut caro Christi, quia est pars illius totius, cui me summito, terminat partialiter summissionem etiam internam ; sic etiam imago, cum sit pars illius aggregati, cui per modum unius me summito, debet terminare partialiter illam etiam summissionem internam. Ratio autem a priori est, quia licet imago secundum se non habeat excellentiam ratione cujus possim me rationabiliter illi summittere ; illud tamen totum aggregatum ex imagine, et exemplari, vere habet talem excellentiam, et illud aggregatum est melius me, et per consequens dignum cui me summittam. Sicut enim homo sanctus non est melior me ratione naturæ humanæ, sed ratione sanctitatis, et tamen non me summitto sanctitati secundum se, sed homini sancto, seu habenti illam sanctitatem, atque ideo ipsa humanitas terminat partialiter meam summissionem, quamvis humanitas secundum se non sit melior mea humanitate, sed quia aggregatum illud ex humanitate et sanctitate est melius : sic licet imago secundum se non sit aliquid

excellentius, sed inferius me ; illud tamen aggregatum ex exemplari et imagine est aliquid excellentius me, et ideo rationabiliter me summito interius illi toti, utpote habenti in se perfectionem et excellentiam aliquam supra me.

28 Dubium secundum.

Ad secundum dubium constat etiam ex dictis : nulla enim apparet repugnantia in hoc quod adoretur aliquando in recto sola imago sine exemplari in recto adorato. Possumus enim velle exhibere illum cultum, quicumque ille sit, qui exhibetur imagini, soli imagini propter excellentiam exemplaris. Et quidem in hac assertione præscindimus ab eo dubium, an scilicet affectus internæ summissionis feratur etiam ad imaginem, an vero solus cultus externus ; nam quidquid sit de hoc, certum est etiam apud ipsum Vasquez, actus externos versari circa imaginem v. g. osculum, amplexum, illam in superiori loco locare, genuflectere coram illa, et similia. Possum igitur velle genuflectere coram imagine, vel ponere illam in loco eminentiori, propter reverentiam debitam exemplari, absque eo, quod per hunc actum velum in recto osculari exemplar, aut genuflectere coram illo. Cum enim sint diversa objecta, osculari imaginem præsentem, et osculari exemplar, quando adesset, possum ego velle unum, absque eo, quod velim in recto alterum, et per consequens eo genere adorationis, qui terminatur ad imaginem, quicumque ille sit, non adoro tunc exemplar, ut constat. An vero debeat adorari exemplar saltem in obliquo, nunc dicemus.

Vasquez.

29 Dubium tertium.

Tertium ergo dubium erat, an possit adorari imago, absque eo, quod adoretur exemplar formaliter, saltem in obliquo ? Dixi autem *formaliter*, quia de adoratione aliqua arguitiva non videtur esse posse difficultas ; cum enim adoretur imago præcise propter excellentiam exemplaris, arguitive saltem colitur exemplar ; sicut qui colit Sanctos propter amicitiam et gratiam Dei quam habent, arguitive colit Deum, cujus amici sunt. Difficultas ergo solum est de adoratione formali, et expressa, an simul terminetur ad Sanctum ipsum, cujus imaginem adoramus ? Videtur enim id non esse necessarium, nam licet ratio adorandi imaginem sit excellentia, quæ est in ipso exemplari ; non ideo oportet, quod adoretur exemplar, quia adorare est ostendere, ut sæpe diximus, internum affectum summissionis, et animum cedendi rei quæ adoratur : potest autem aliquis habere animum cedendi imagini, hoc est, dandi illi meliorem locum, osculandi, gestandi eam cum veneratione, genuflectendi coram illa, etc. absque animo faciendi hæc circa ipsum exemplar ; cum enim distincta sint hæc objecta, scilicet osculari, aut gestare imaginem, coram illa genuflectere, aut hæc circa exemplar facere, potest aliquis velle unum, absque eo quod tunc velit facere aliud ; ergo poterit adorare imaginem non adorando per illum actum ullo modo exemplar, adorare enim est manifestare animum illum cedendi, et summittendi se rei quam aliquis adorat.

Confirmari potest ex adoratione qua colimus Sanctos, quia Sancti sunt et amici Dei ; nam licet ratio, propter quam illos colimus, sit amicitia et gratia Dei, non tamen oportet, quod per illum actum adoremus etiam formaliter ipsum Deum ; dicitur quidem ille etiam cultus Dei arguitive, ut supra explicuimus, et quasi præsuppositive, non tamen proprie et formaliter ; ergo similiter licet cultus imaginis sit propter repræsentationem exemplaris, et per consequens sit quasi arguitive, et præsuppositive cultus ipsius exemplaris, non tamen oportet quod sit formaliter cultus, vel adoratio exemplaris.

Cæterum in hoc puncto omnino dicendum est, non posse adorari imaginem, quin per illummet actum adoretur etiam exemplar, sive in recto, sive in obliquo ; quod videntur supponere auctores communiter, et colligi videtur ex verbis Conciliorum, quæ postea affere- 30

mus, in quibus cultus imaginis dicitur esse magis cultus exemplaris, quam imaginis.

Ratio autem a priori hujus doctrinæ, et quæ simul solvit rationem dubitandi in contrarium adductam, desumi debet ex natura adorationis, quæ, ut omnes supponunt, est pars potestativa saltem justitiæ ; nam religio, sive dulia est ex illis virtutibus, quæ sunt ad alium, et quæ constituuntur ut partes saltem potestativæ justitiæ : quare omnes actus harum virtutum debent habere hunc respectum intrinsecum et essentialem, et debent tendere ad solvendum id, quod alicui naturæ intellectuali debetur ob suam excellentiam : neque enim potest esse virtus, quæ sit pars subjectiva sive potestativa justitiæ, quæ non sit ad naturam intellectualem, quæ sola intelligitur per illam vocem *ad alium*, quæ ponitur in conceptu justitiæ ; nec potest esse actus justitiæ ad lapidem, vel ad lignum, ut constat, quia respectu illorum non possumus habere verum debitum ; omnis ergo actus adorationis, sicut quilibet actus justitiæ, debet tendere ad solvendum alicui naturæ intellectuali id, quod ei debemus : talis autem est actus, quo colimus imaginem S. Petri, v. g. cum enim sit actus adorationis, et duliæ, debet esse ad alium ; est quidem voluntas solvendi S. Petro id quod ei debemus, propter ejus excellentiam et sanctitatem, propter quam debemus illi, non solum summissionem, et cultum circa ejus personam immediate ; sed etiam circa ejus imaginem ; volumus ergo reddere notam animi summissi, et parati ac prompti ad cedendum imagini, quam notam debemus S. Petro, non enim debemus imagini cultum, sed S. Petro debemus cultum suæ imaginis ; quare exhibentes hunc cultum, solvimus non imagini, sed S. Petro, quod ipsi debemus : et per consequens vere, et proprie S. Petrum tunc adoramus, non quidem immediate in sua persona, sed mediate in sua imagine, hoc est, solvimus debitum quod illi debemus, cedendi illi etiam in rebus suis, et in imagine sua ; hoc est autem propriissime honorare ipsum S. Petrum : cum enim hic honor, qui exhibetur imagini, exhibeatur tanquam debitum S. Petro ; consequens est, quod exhibeatur tanquam honor ipsius S. Petri, cui debetur, seu tanquam redundans in honorem ipsius, quod est reddi tanquam honorem mediatum ipsius, et animo honorandi ipsum.

Hinc constat jam, quid dicendum sit 31
ad rationem dubitandi in contrarium adductam : dicimus enim, licet sint diversa objecta cedere imagini, et cedere exemplari ; non posse tamen virtutem duliæ velle primum sine secundo, quia non potest velle cedere imagini, nisi propter honestatem illius cultus ; hæc autem honestas, cum tota sit honestas justitiæ potestativæ, ut vidimus, debet concipi ad alium, cui honestum sit solvere illum cultum imaginis debitum ; nam præscindendo ab hoc debito, et ab honestate solvendi talis debitit nulla apparebit honestas in cultu imaginis ; ergo si ille cultus amatur ut honestus, amatur ut includens solutionem illius debiti, seu quatenus per illum solvimus exemplari, quod illi debemus, scilicet colere illum in sua imagine, et ideo non possumus ex virtute duliæ velle honorem imaginis, quin velimus simul honorem exemplaris saltem in obliquo.

Ad confirmationem dicimus, esse magnum discrimen ; nam qui colit Sanctos, propter gratiam et amicitiam Dei, quam habent, in ipsis Sanctis invenit objectum adæquatum adorationis ; illi enim sunt, quibus debetur ille cultus, et quibus solvitur debitum, et in ordine ad quos adoratio imaginis est pars potestativa justitiæ, et est ad alium ; quare non oportet, quod ille honor referatur ab operante ad Deum, sed potest sistere in ipsis Sanctis : at vero imago non potest terminare adorationem, tanquam is cui debetur, vel cui solvitur debitus cultus, sed solum tanquam objectum, cujus

cultus debetur alteri, nempe exemplari, ideo ejus adoratio debet ulterius progredi ad exemplar, licet adoratio Sanctorum non debeat ad Deum progredi, sed possit in illis sistere.

32 Evasio. Dices, in imagine ipsa, etiam prout condistincta ab exemplari datur dignitas aliqua, nempe repræsentatio exemplaris; nam hoc, quod est repræsentare exemplar, est aliquid distinctum ab exemplari, sive sit physice, sive moraliter existens in imagine; ergo potest bene adorari imago propter propriam excellentiam distinctam ab excellentia exemplaris, licet non possit concipi excellentia imaginis sine ordine ad excellentiam exemplaris.

Confirmatur et explicatur, quia licet honor, quia exhibetur legato regis, refundatur tandem in ipsum regem, quem legatus repræsentat; attamen ipse legatus habet in se excellentiam et dignitatem distinctam ab excellentia regis; propter quam colitur, licet hæc ipsa dignitas legati dicat ordinem ad regem, ut in superioribus dictum est; ergo similiter licet dignitas imaginis dicat ordinem ad exemplar: dabitur tamen in imagine ipsa dignitas, propter quam illa colitur immediate.

33 Occluditur. Respondètur, imaginem non habere ullam dignitatem, aut excellentiam, propter quam possit adorari, distinctam ab excellentia et dignitate exemplaris. Discrimen autem inter legatum, quatenus repræsentat regem, et inter imaginem, quatenus repræsentat exemplar, consistit in hoc, quod legatus etiam quatenus distinctus a rege, habet in se excellentiam quamdam distinctam ab excellentia regis, nempe dignitatem legati, quæ cum sit dignitas propria personæ rationalis, procul dubio talis erit, propter quam possit alius homo ei se summittere, quia invenit ibi, aliquam superiorem excellentiam. At vero tota dignitas quæ est in imagine, quatenus repræsentat exemplar, quantacumque illa sit, cum non sit dignitas naturæ rationalis, sed talis, quæ non excedit sphæram et capacitatem rei inanimatæ, non est talis, cui propter ipsam se debeat summittere homo, cujus dignitas est longe superior; ergo ut homo se summittat imagini, non debet attendere ad dignitatem maginis, sed ad dignitatem exemplaris, ei propter ipsam debet adorare imaginem.

Hæc tamen non cogunt, ut dicamns, 34 debere adorari in recto exemplar per eumdem actum, sufficit enim si adoretur saltem in obliquo; nam illa voluntas potest tendere directe ad solam imaginem, si dicat hoc modo: Volo osculari imaginem Christi, et significare illo-osculo voluntatem, quam habeo cedendi in his actibus externis illi imagini, ut hac ratione et hac nota exhibita solvam debitum, quo debeo Christo colere ipsum in sua imagine, propter ipsius excellentiam, vides cultum Christi importari quidem, sed in obliquo, quod sufficit ut ille actus sit solutio respectu Christi, neque enim repugnat ab eadem voluntate accipere diversa objecta diversas etiam denominationes.

Dubium quartum. His suppositis, quæ faciliora sunt, erit jam minus difficilis resolutio quarti dubii supra positi, in quo videtur esse præcipua difficultas hujus controversiæ; an scilicet adoratio imaginis, sit ille solus externus cultus osculi, genuflexionis, etc. an vero sit etiam cultus internæ summissionis, quam imagini habeamus? In quo etiam aliqua videntur ponenda, quæ ab utriusque partis auctoribus negari non possunt, et de quibus non videtur posse dubitari.

35 Positio I. Primo ponendum est id, quod certissimum esse debet, quando imaginem eolimus, non ferri affectum internum ad imaginem eo modo; quo fertur ad exemplar, nam exemplar colimus in primis absolute, hoc est, propter ipsius propriam excellentiam; imaginem vero eolimus cultu solum respectivo, hoc est, propter excellentiam non ipsius imaginis, sed alterius, scilicet exemplaris, qui

cultus est longe inferior, quam ille alius absolutus. Deinde exemplar colimus, tanquam id, cui debemus illum cultum, et cui solvimus debitum, et in ordine ad quod ille cultus habet rationem justitiæ, saltem potestativæ, ut diximus; imaginem vero non ita colimus, sed ut terminum illius cultus, quem alteri debemus, scilicet exemplari, et idcirco, hæc adoratio imaginis, prout fertur ad ipsam, non appellatur in Conciliis adoratio in spiritu, quia scilicet per hanc adorationem non habemus civilem, et politicam communicationem cum imagine, hæc enim solum potest haberi cum natura intellectuali, rationis, et communicationis participe, sed est adoratio, et cultus quasi materialis et inanimatus, quia sic aperimus caput imagini, ut per illam actionem nihil velimus imagini dicere, aut significare, sed soli exemplari, ad quod dirigitur ille actus prout significativus, et prout civilis communicatio, et ideo solum respectu illius videtur esse actio animata, et in spiritu.

36 Positio II. Secundo ponendum est, summissionem internam, quam habemus respectu exemplaris, non haberi eamdem circa ejus imaginem, nam exemplari nos subjicimus, agnoscentes illud esse excellentius et superius nobis, quam summissionem non possumus prudenter concipere respectu imaginis, imo nec ullam prorsus, qua summittimus nos illi, præferentes illam nobis; hoc enim esset stultum mendacium, quia, absolute loquendo, meliores sumus nos, quam imago sancti Petri; ergo prudenter operando debemus nosmetipsos præferre imagini tanquam digniores et excellentiores: nemo ergo potest dicere, quod adoratio imaginis includat etiam talem internam summissionem, nec de hoc polest, esse rationabilis controversia.

37 Positio III. Tertio ponendum est, non ita ferri ad imaginem solum actum externum osculi, aut genuflexionis, etc. ut non feratur etiam ad illam aliquis affectus internus, qui etiam potest dici affectus aliquis summissionis. In hoc etiam non videtur esse difficultas, si termini explicentur, quia adoratio, ut ex supradictis patet, et omnes supponunt, est nota summissionis et reverentiæ, ut dixit Damascenus oratione I *de Imaginibus*, Anastasius relatus in VII synodo actione IV, quæ quidem definitio debet intelligi respectu ejusdem, quod scilicet adoratio sit nota exterius exhibita, quæ sit nota seu signum summissionis quæ interius habetur rei adoratæ. Ridiculum enim est dicere, quod adoratur Petrus, quando exhibetur nota reverentiæ, et summissionis internæ, quam ego Paulo habeo: ergo ad hoc ut imago ipsa dicatur adorari, debet exhiberi ipsi imagini nota summissionis, quam interius habeo ipsi imagini; vel definitionem adorationis communiter traditam debemus negare, et aliam novam confingere. Adoratio quid. *Damasc. Anastas. VII Synod.*

Confirmatur primo, quia si in tantum dicitur cultus externus exhiberi imagini, in quantum circa ipsam imaginem, seu in ipsa imagine materialiter infigitur osculum, v. g. per quod significamus internam summissionem, quam habemus exemplari; hoc non sufficit, ut dicamus imaginem adorari: alioquin etiam diceremus, quod ego adoro meum pectus, quando percutio illud adorans eucharistiam; quia etiam tunc circa pectus, seu in ipso pectore ponitur exterior nota, per quam significo summissionem internam, quam habeo eucharistiæ.

38 Confirmatur secundo, quia si non datur interior summissio, etiam respectu imaginis, non potest dici genuflexionem, seu cultum etiam exteriorem fieri imagini, sed potius debes dicere, fieri exemplari in imagine; ergo jam imago, neque terminat adorationem internam neque externam, Antecedens probatur, quia genuflexionem fieri imagini, non est fieri præcise coram imagine, nam etiam fit coram pariete, et non fit parieti. Peto ergo, quid sit, genuflexionem fieri, seu exhiberi ipsi imagini, si non sit fieri ex animo honorandi imagi-

nem ; non potest autem fieri ex animo honorandi imaginem, nisi procedat ex honorifica existimatione, et ex summissione interna, quam imagini habemus ; ergo de primo ad ultimum, vel cultus externus non exhibetur imagini sine interna summissione, vel illa genuflexio exterior est falsa nota summissionis, quæ revera interius non datur, et tamen eam exterius significare volumus.

39 Ratio denique a priori est clara, quia in omni sententia, illa genuflexio externa est cultus exhibitus imagini ; ergo oritur ex aliqua voluntate interna exhibendi talem cultum imagini : hæc autem voluntas est jam aliquis internus affectus summissionis, est enim affectus exercendi circa imaginem eos actus quos exercere solemus circa nostros superiores ; ergo est affectus summittendi nos exterius imagini. Item imagini vere cedo exterius, dando illi meliorem et superiorem locum, honorifice eam tractando, etc. hoc autem ipsum, quod exterius facio, non solum interius volo, sed volo etiam significare me habere animum illa omnia præstandi, hunc enim animum significat verbum *adoro*, quo sanctas imagines prosequimur ; ergo significo aliquod internum propositum cedendi, et subjiciendi me exterius imagini : hoc autem ipsum propositum, et hunc animum appellamus summissionem internam ; neque enim volumus dicere, quod interius existimemus esse perfectiorem nobis aut superiorem, vel dominam, cui servire debeamus ; quis hoc dicat ? sed solum interius nos habere animum exercendi exterius circa imaginem propter excellentiam exemplaris, quam repræsentat, eas actiones summissionis externæ, quas exercere solemus circa excellentiores et dominos, quia totus hic honor debetur exemplari etiam in sua imagine.

40 His ergo stabilitis, quæ a nemine negari posse videntur ; restat jam quæstio fere solum de nomine, an scilicet ratione illius actus externi, quem circa imaginem exercemus, et ratione hujus affectus interni, quem etiam probavimus ad imaginem ferri, non præferendo imaginem nobis, sed volendo illi externo cultu cedere propter excellentiam exemplaris ; an scilicet propter hæc duo dici possit adoratio completa, secundum utramque partem ferri revera ad imaginem ; nam P. Vasquez dicta disp. CVIII, cap. VI, et alibi, dividere videtur adorationem in duas partes essentiales, scilicet in affectum internum summissionis, et actum externum, quarum unam solam, scilicet actum externum dicit terminari ad imaginem, non vero adorationem complere sumptam, licet adhuc contendat c. XVI, nu. 142, propriam, et veram adorationem ad imaginem terminari, contra aliquos, qui eam adorationem impropriam, et analogicam esse dicebant.

41 Cæterum adhuc in hoc puncto dicendum videtur adorationem simpliciter completam terminari ad imaginem, prout condistinctam ab exemplari ; licet eodem ipso actu adoretur etiam exemplar, ut dictum est. Hæc est mens auctorum secundæ sententiæ supra relatæ, et videtur colligi ex modo loquendi Conciliorum, et Patrum, quorum loca congerit Suarez in præsenti sect. III, in quibus imagines dicuntur simpliciter, et absolute adorari, ut habetur expresse in VII synodo passim, præsertim act. VI et VII. Videri enim possunt diversorum Patrum loca in act. I et II, ejusdem synodi, quæ pariter imagines adorari fatentur, et act. IV, ubi cum recitaretur testimonium Maximi abbatis, dicentis « venerandam crucem, et imaginem Dei Salvatoris nostri Jesu Christi, nec non Dominæ nostræ Deiparæ salutarunt, » Constantinus episcopus Cypri exposuit verbum illud *salutarunt* dictum fuisse pro *adorarunt* ; imo act. IV. Tarasius addit, « tamquam hypocritas redarguendos esse omnes, qui imagines venerari fatentur, adorationem autem recusant. » Ubi apparet cum quanto rigore voluerint confiteri

Suarez. VII Synod.

Max. Abbatis. Const. Episc. Torasius.

adorationem veram, et propriam esse, quæ circa imagines exercetur : quo etiam
Synod. VIII modo locuti sunt Patres in synodo VIII, cap. III, et alii omnes ; ergo intellexerunt, terminari ad imaginem prout condistinctam a suo exemplari adorationem veram et essentialem secundum totum, quod requiritur ad essentiam adorationis.

Porro, si ex duabus partibus, quas adoratio essentialiter includit, altera solum terminaretur ad imagines, nempe actus exterior, ut prima sententia volebat, non diceretur imago proprie adorari ; sicut non diceretur homo, qui solum haberet corpus sine anima, vel animam solam sine corpore. Nos autem dicimus, imagines proprie adorari quia terminant non solum actum externum, sed etiam summissionem internam, qua volumus eis cedere, non propter ipsarum excellentiam, sed propter excellentiam exemplaris : quod etiam in imagine veneramur.

42 Dices, adoratio omnis includit etiam
Effugium. essentialiter solutionem honoris alicui debiti, unde participat rationem justitiæ potestativæ, ut supra diximus, et tamen imagini non solvimus debitum aliquod, nec respectu illius exercemus actum justitiæ, licet eam vere adoremus ; ergo poterit etiam in rigore dici, quod adoretur imago, licet ad illam non terminetur summissio interna, quæ tamen essentialiter includitur in omni adoratione : cur ergo magis requiretur terminatio summissionis internæ ad rem adoratam, quam solutio debiti respectu ejusdem, cum tam solutio, quam summissio interna sit de essentia omnis adorationis.

Præcluditur. *Damasc. Anastas.* Respondetur, disparitatem colligi ex ipsa definitione adorationis supra posita, et ab omnibus recepta, *adoratio* enim, ut ait Damascenus orat. II *de Imaginibus, est summissionis et honoris nota :* seu ut in VII synodo act. IV, dixit Anastasius episcopus Theopoleos, *adoratio est honoris alicui exhibiti velut emphasis ;* oportet ergo, ut illa res sola dicatur adorari, cui summissionis, aut honoris nota exhibetur ; ac per consequens summissio ipsa interna, cujus nota exhibetur, debet ad rem adoratam terminari ; neque enim adoro illum, cui ostendo me habere internam summissionem circa alterum : terminatio ergo summissionis internæ ad rem adoratam est de essentia omnis adorationis : saltem ut res significata, quia licet possit fortasse esse odoratio illa, quam nulla summissio interna præcedit, ut dixi supra disp. I, sect. II, n. 14, quando, v. g. aliquis fingit summissionem internam per cultum, et reverentiam externam, quam serio exhibet : non potest tamen esse adoratio, nisi quæ saltem significet summissionem internam circa illam rem quæ exterius adoratur ; et in hoc sensu dicimus, summissionem internam ad rem adoratam esse de essentia omnis adorationis, nimirum sive revera existentem, sive saltem significatam per ipsam adorationem. At vero solutio debiti non est in hoc sensu de essentia omnis adorationis ; ita scilicet, ut omni rei quæ adoratur, solvatur debitus cultus : neque enim habetur ulla definitione adorationis, ut constat ; fatemur, non posse esse adorationem aliquam, per quam non solvatur debitum alicui, ut supra prabavimus : negamus tamen, debere solvi debitum omni rei quæ adoratur, nam sine hoc salvatur tota essentia et definitio adorationis, quod scilicet per illam exhibeatur emphasis, seu nota reverentiæ et summissionis rei quæ adoratur. Requiritur tamen quod eadem adoratione solvatur semper debitum alicui, non quia ipsummet exhibere notam summissionis sit solvere debitum rei adoratæ, sed quia, ut supra diximus, non potest in exhibenda nota summissionis alicui, inveniri honestas, quam intendit virtus, nisi ille honor et cultus debitus sit, vel ipsi rei adoratæ, et cui exhibetur, vel alteri propter cujus excellentiam exhibetur, et qui in illa alia re mediate saltem adoratur et colitur : quare debitum et solutio debiti non ita formaliter et explicite requiruntur in definitione adorationis, sed implicite et

quasi præsuppositive, ut ipsa adoratio possit esse honesta, atque ideo non cogimur illam conditionem verificare respectu omnis rei quæ adoratur, sicut cogimur verificare illam aliam conditionem summissionis internæ, quæ formaliter et explicite ponitur in definitione adorationis in ordine ad rem omnem, quæ dicitur adorari.

43 Amandi verbum.

Exemplum habemus aptum ad hoc declarandum in actu amoris, amare enim est velle bonum, quod quidem ita intelligendum omnino est, ut amare aliquem sit, velle bonum illi ipsi quem amamus ; neque enim sufficit ut Petrus dicatur amari, si eodem actu volumus bonum Paulo, et non Petro. Sic etiam non potest dici adorari aliquid, nisi id solum, cui exhibemus notam summissionis quam ipsi habemus, quia adorare aliquem, est notam summissionis ei exhibere, sicut amare est velle bonum ei quem amamus. Cæterum sicut omnis adoratio debet esse propter aliquam excellentiam ; sic omnis amor debet esse propter aliquam bonitatem, et sicut actus adorationis ferri debet idem ad personam excellentem, propter quam fit adoratio : sic omnis amor debet idem ferri ad bonitatem, propter quam amamus : item sicut possumus adorare aliquando propter excellentiam, quæ non est in ipso, sed in alio, sic possumus diligere Petrum, v. g. et velle bonum propter bonitatem, quæ non est in ipso, sed in ejus Patre. Denique sicut omnis adoratio est solutio, non tamen respectu omnis illius, qui adoratur ; sic omnis dilectio videtur esse quasi solutio affectus debiti alicui bono ; non tamen respectu omnis illius qui diligitur ; cum aliqui diligantur, propter bonitatem alienam, ut diximus.

44 Objectio.

Objicit aliquis, sequi ex hac solutione nostra, posse aliquando reperiri adorationem, quæ non sit solutio debiti in ordine ad ullum prorsus subjectum : si enim tota ratio cur debeat dicere ordinem ad aliquem, cui solvatur debitum, est, quia alioquin non haberet motivum honestum illa adoratio imaginis ; ergo quando adoratio non esset honesta, sed vitiosa ; poterit carere illo ordine et tamen adhuc esset adoratio, quia esset nota summissionis internæ, seu voluntatis cedendi exterius rei illi, quæ adoraretur ; sic enim posset aliquis osculari statuam lapideam chimæræ, non ut significet, se solvere aliquod debitum chimæræ, sed ut significet, se velle cedere illi statuæ in actionibus externis, sicut cedit suis superioribus.

Solvitur.

Respondetur, eo casu licet non daretur voluntas solvendi, nec existimatio interna alicujus debiti ; daretur tamen voluntas exterius significandi debitum, et internam existimationem debiti. Nam sicut supra diximus, posse dari adorationem essentialem, quæ non oriatur ex summissione interna, quia ad essentiam adorationis sufficit, significare summissionem internam, licet hæc revera non detur : sic dicimus, non requiri ad essentiam cujuslibet adorationis, quod oriatur ex vera existimatione debiti, et ex voluntate illud solvendi, sed sufficere quod significet talem existimationem et voluntatem : quod quidem adhuc in illo casu haberet ; nam qui non per jocum et irrisionem, sed serio coleret exterius statuam chimæræ, eo ipso vellet significare, se interius reputare chimæram, vel statuam excellentem, et cui deberetur talis honor : nam utitur signo externo imposito ad significandam hanc existimationem internam, et per consequens vult illam exterius significare, et ideo etiam est vitiosa illa adoratio, quia exterius significat id, quod in mente non habet.

SECTIO IV.

Respondetur ad argumenta contra nostram sententiam.

45 Occurritur argumentis Vasquii.

Restat nunc respondere ad argumenta Patris Vasquez, quatenus contra nostram sententiam esse possunt. Et quidem quod attinet ad loca Conciliorum et Patrum, quæ ipse plurima affert ad probandum, non posse imaginem sine exemplari adorari : admittimus illa omnia, et concedimus quod intendit ; hoc enim ipsum volumus, quod illo eodem actu, quo adoratur imago, adorari etiam debeat Christus, vel Sanctus cujus est imago ; licet non oporteat, quod semper adoretur etiam in recto exemplar ; sufficit enim si adoretur in obliquo ; nec de hoc curarunt Patres, aut Concilia : similiter enim, qui ex motivo charitatis dat eleemosynam, amat Deum, eodem actu, sed in obliquo; et qui credit Trinitatem propter revelationem Dei, fertur eodem actu ad revelationem, non in recto, sed in obliquo.

46 *Athanas. Damasc.*

Aliqua sunt testimonia Patrum, quæ ulterius videntur progredi, et probare cultum illum, prout terminatur ad imaginem non esse veram et completam adorationem, sed solum prout terminatur ad exemplar. Athanasius in quæstionibus *ad Antiochum*, quæst. LVIII, apud Damascenum, orat. III *de Imaginibus*, dicit nos imaginem adorare sicuti Jacob fastigium virgæ Joseph adoravit, « non virgam ipsam honoratus, sed eum, qui virgam tenebat, » et sicut populus judaicus olim legis tabulas, et duo cherubina aurea adorabat, « non lapides colens, sed Dominum. » Leontius dialogo V *contra Judæos*, sub eodem Jacob dicit : « Manifestum est quod lignum non adoravit, sed per lignum Joseph, quemadmodum et nos per crucem Christum. » Adrianus I in epistola *ad Constantinum et Irenem*, quæ refertur in VII synodo act. II, de eodem Jacob dixit, non quod virgam, sed tenentem eam adoravit. Augustinus III *de Doctrina Christiana* c. IX : « Qui vero, inquit, aut operatur, aut, veneratur utile signum divinitus institutum, cujus vim significationemque intelligit, non hoc veneratur, quod videt et tangit, sed illud potius, quo talia cuncta referenda sunt. » Chrysost. allegatus ab Adriano I in illa epistola *ad Constantinum et Irenem*, et a Damasceno orat. III *de Imaginibus* : « Nam cum regiæ figuræ et imagines in civitatem inferuntur, populus non ipsam tabulam, aut ex cera factam imaginem honore prosequitur, cumque magistratus illuc obviam præcedit ; sed potius regiam historiam, et relati præsentiam suscipiunt. Eodem sane modo, et ipsa creatio non terrenam istam speciem; sed cœlestem historiam admiratur. » Stephanus episcopus Bostrorum apud eumdem Adrianum de hac imaginum adoratione sic ait : « Non enim ipsum lignum adoratur, sed ipsum illud, quod in ligno datur contemplandum. » Concil. Mogunt. celebratum anno 1549, c. XLI, in expositione primi præcepti, ubi dicitur : « Non adorari imaginem, sed ad hoc poni, ut exemplaris recordemur. » Hieremias Patriarcha Constantinopolitanus in censura Ecclesiæ orientalis adversus hæreticos modernos Germaniæ, cap. XXI. « Res impia est, inquit, et a Christi Ecclesia, ejusque alumnis alienissima, vere, et non ad aliud relatæ sacras imagines adorare, quarum omnis honor ad prima earum exemplaria, inquit D. Basilius, referri debet. » Ubi pro eodem accipit *adorare relata* et *non vere*.

Leont.

Adrian.

August.

Chrysost.

Stephan. Episcop.

Conc. Mogunt. Hierem. Patriarcha.

47 *Vasq.*

Has et alias similes Patrum locutiones, quas affert Vasquez cap. XIV, explicat ipse juxta suam sententiam de adoratione in spiritu, seu secundum affectum internum summissionis, qua adoratione imagines non adorantur licet adorentur illa alia adoratione, quæ consistit in nota exteriori. Nos juxta nostrum modum

loquendi dicere possumus, intelligi de adoratione in spiritu, seu absoluta, quæ sistit in ipsa re adorata, et cui solvit debitum cultum; non de adoratione respectiva, qualis est adoratio imaginis, quæ quidem, licet sit vera adoratio, et propria, ut ipse Vasquez fatetur; cæterum adeo distat ab adoratione absoluta, ut si cum illa comparetur, videatur, quasi non appellanda adoratio. Non ergo negant Patres, imagines etiam adorari, imo id expresse definiunt, ut supra vidimus, et ultra testimonia allegata, ponderari etiam *VII Synod.* possunt verba illa VII synodi act. IV, quibus rationem reddit imaginis adorandæ. « Imaginis enim honor, inquit prototypum resultat, et qui adorat imaginem, in ea adorat quoque descriptum argumentum ; « ubi notanda est illa conjunctio *quoque*, quæ aperte supponit, non adorari solum exemplar, sed simul etiam adorari. Non itaque id negant prædicti Patres, sed dicunt non adorari imaginem, sed exemplar ; id est, magis adorari exemplar quam imaginem. Sic enim dicere etiam solemus, eum, qui amat aliquem amore concupiscentiæ, se ipsum amare, non amicum, hoc est, magis se amare quam amicum, certum enim est, etiam amare amicum : nam amor concupiscentiæ amor verus est, et qui amat divitias filio, licet magis amet filium, vere tamen amat divitias. Similiter de eo, qui vult medium propter finem, v. g. abstinentiam propter sanitatem recuperandam, et ut postea possit caute comedere, dicimus, hunc non amare abstinentiam, sed gulam, hoc est, magis amare hanc quam illam, licet revera amet etiam abstinentiam præsentem ; nam amor medii amor verus est : quia tamen non sistit ibi affectus, non videtur amare medium, si comparetur cum amore finis. Sic etiam, qui adorat imaginem, magis adorat exemplar in quo sistit adorationis affectus, non in imagine; ideo dicitur non imaginem, sed exemplar adorare ; quod quidem non solum de interno affectu, sed etiam de externo cultu dici posset, qui etiam magis tendit ad ipsum exemplar, quam ad imaginem : nam de cultu externo loquebatur, qui dicebat jumento, *non tibi, sed religioni*, per quæ verba non significabat, cultum illum externum non deferri etiam ipsi jumento, huic enim vere deferebantur, cum ipsi locum darent, et honorifice illud tractarent, sed quia hæc omnia non fiebant propter ipsum, dicebantur non ipsi fieri, sed alteri. Alia Patrum verba difficilia affert et explicat Vasquez dicto cap. XIV.

48 Objectio secunda.

Secundo objici potest ad probandum, summissionem internam nullo modo terminari ad imaginem, sed solam notam externam : argumentum quo utitur sæpe idem Vasquez, desumptum ex ratione et natura adorationis, quia nulla res inanimata, et irrationalis sine rationali capax est secundum se honoris, cultus, et summissionis : sed imago est res irrationalis et inaminata, quantumcumque ut imagino consideretur; ergo secundum se sine exemplari non est capax summissionis et reverentiæ. Minor, et consequentia videntur claræ. Major probatur, quia adoratio est nota animi summissi et cedentis ; sed non potest homo, si prudenter operetur, summittere se rei inanimatæ ; cum enim res inanimata, quocumque modo accipiatur, non possit ipsa in se considerari ut superior ipsi homini, non potest homo se illi summittere, et servum illius se profiteri, sicut nec potest illam exorare ; ergo non potest affectus summissionis internæ terminari ad imaginem in se sine exemplari.

49 Removetur.

Hoc est potissimum fundamentum contrariæ sententiæ, cui tamen responderi potest negando majorem, et ad probationem dicimus, hominem posse quidem se prudenter aliquomodo summittere rei inanimatæ secundum se, hoc est, secundum suam entitatem, non tamen propter se, sed propter excellentiam exemplaris, vel alterius personæ, cum qua habet connexionem, nec ideo necesse est, ut ego me profitear servum imaginis, quia imago non est capax domini : sed tota hæc

summissio est in ordine ad cedendum imagini in honore externo, exequendo circa imaginem ea munera, quæ solent servi exequi circa dominos suos ; offerendo item imagini locum magis honorificum, et in omnibus profitendo illam esse dignam majori honore, quam me, non quidem propter se, sed propter dignitatem exemplaris : quod revera nihil aliud est, quam dicere, exemplar ipsum in se esse dignum, quod tractetur honorifice, non solum in se, sed in rebus omnibus quæ cum ipso habent connexionem, qualis est imago, vestis, etc. Hujus autem summissionis sic explicatæ capax est imago quantumvis sit inanimata, et irrationalis.

S. Thom. Quare S. Thomas infra qu. LXI, art. 1 in corpore, in fine, simpliciter dicit, hominem subjectum esse rebus corporalibus inanimatis, qualia sunt sacramenta.

50 Confirmatur solutio primo, quia possum ego hominem omnino indignum amore diligere, non quidem propter se, sed propter Deum, vel propter alium amicum bonum, cui scio placere quod amem indignum. Item possum ego prudenter servire homini vili et indigno, eo quo sciam illud obsequium placere Deo, vel alteri potentiori, cui ego debeo summissionem ; ergo similiter potero cedere interno summissionis affectu, modo explicato imagini, non propter ipsam ; nam ipsa in se non est digna illa summissione, sed propter exemplar cui ego debeo illam animi summissionem et reverentiam exhibere, non solum circa propriam personam, sed etiam circa ea omnia, quæ ad exemplar pertinent.

51 Confirmatur secundo, quia, quando Christus adoratur, adoratio illa non solum terminatur ad divinitatem, et ad animam, sed etiam ad carnem, non propter ipsam carnem, sed propter dignitatem deitatis, vel sanctitatis, etc. ut diximus supra ; loquor ergo de adoratione illa, prout partialiter terminatur ad carnem, sane ut sic est adoratio partialis, et summissio interna partialis, quia interius me summito non solum animæ, sed etiam carni, seu materiæ Christi Domini, ut supra probatum est ; ergo materia Christi Domini, licet sit in se quidem quædam entitas irrationalis ; est tamen capax terminare partialiter adorationem et summissionem, non quidem propter suam dignitatem, sed propter dignitatem Verbi, vel animæ, cujus materia est ; cur ergo similiter imago non poterit terminare meam adorationem et summissionem, non quidem propter se, sed propter dignitatem exemplaris.

Confirmatur tertio, quia ipse Vasq. ad- 52
mittit num. 89, posse hominem ab ho- *Vasquez.*
mine adorari, ut imaginem vivam Dei, non adorato ipso Deo in recto, quia, homo, ut imago viva Dei habet in se dignitatem quamdam, et excellentiam, cui possit se adorans subjicere : quod quidem verum est. Ex hoc autem sic argumentor ; ergo jam potest se aliquis alteri prudenter summittere ; quem tamen non apprehendat in se ipso, ut sibi superiorem ; nam unus homo non est superior alteri, etiam si apprehendatur ut imago viva Dei, cum omnes homines in hoc sint æquales ; omnes enim sunt imagines vivæ Dei, et tamen per te potest unus se alteri summittere, quia est imago viva Dei ; ergo ideo, quia non se summittit præcise propter dignitatem ipsius imaginis, sed propter dignitatem Dei, quem quilibet homo apprehendit sibi superiorem.

Objicit tertio quia religio est pars po- 53
testativa justitiæ, sicut et aliæ virtutes, Objectio tertia.
in quibus requiritur ratio debiti ad alterum, ut gratitudo, pietas ; etc. quo supposito, sic arguit : ille, qui adorat imaginem, non exercet justitiam aliquam erga imaginem, imago enim non est capax justitiæ, aut æqualitatis ; ergo servat illam æqualitatem cum exemplari ; ergo adorat tunc in recto ipsum exemplar cum imagine.

Respondetur ex dictis, adorationem Expeditur.
imaginis esse actum justitiæ potestativæ, quia revera per illum actum redditur jus quod debet non quidem ipsi imagini,

sed exemplari; nam licet non adoretur formaliter et in recto exemplar, satisfit tamen juri quod habet exemplar, ad hoc ut adoretur sua imago: nec enim necesse est quod æqualitas ponatur cum omni re adorata; dum ponatur cum persona, propter quam res adoratur. Sicut etiam gratitudo supponit debitum alteri, et tamen possum ego ex gratitudine, quam habeo Deo, succurrere proximo inopi: in quo casu licet non succurram Deo, nisi virtualiter et impliciter, exhibeo tamen gratitudinem formaliter erga Deum, quia succurro inopi propter Deum.

54 Objectio quarta. *Vasquez.*

Objicit quarto idem Vasq. quia imago secundum se non est capax injuriæ; ergo nec est capax honoris, nisi conjuncta cum exemplari. Probat consequentiam; quia contrariorum eadem est ratio, et utrumque contrarium debet versari circa idem subjectum. Antecedens vero probatur clare, quia, qui male tractat equum alterius, plane non est injurius nec injustus contra equum, sed contra dominum, ergo similiter qui male tractat imaginem, non est injurius imagini, sed exemplari; ergo nec poterit honorari imago non adorato in recto ipso exemplari.

ejicitur.

Hoc etiam argumentum non urget contra me, qui concedo, eodem actu debere adorari exemplar, saltem in obliquo, quod sufficit ut inhonoratio imaginis sit injuria exemplaris: quæ, stricte loquendo, est contumelia exemplaris, largius vero est etiam contumelia imaginis sicut etiam adoratio imaginis, licet sit proprie adoratio ipsius, non tamen cum ex proprietate est honoratio imaginis, sed exemplaris: ratio autem differentiæ desumitur ex definitione honoris et adorationis, nam honor *est testificatio quædam excellentiæ alterius*, ut cum S. Thoma 2, 2, q. CIX, art. 1 ad 2, docent theologi: non testamur autem excellentiam imaginis proprie per adorationem, sed exemplaris: adoramus tamen proprie imaginem, quia adorare non est testari excellentiam rei adoratæ, sed summissionem nostram internam respectu illius; quam summissionem possumus habere respectu imaginis propter excellentiam exemplaris, ut diximus.

S. Thom.

55 Objectio quinta.

Objicit quinto Vasq. ubi supra n. 96, quia affectus ille, qui terminatur ad imaginem solam, non est latriæ, hæc enim soli Deo debetur; sed neque est duliæ, hæc enim debetur dominis: imago autem non est domina; ergo non datur talis affectus adorationis erga solam imaginem.

Dissolvitur.

Respondet Suar. uno verbo, illam adorationem nec esse perfectam latriam, neque perfectam duliam: sed secundariam latriam, vel duliam, pro diversitate exemplaris; nam si exemplar est capax latriæ, tunc ejus imago adoratur secundaria latria; si vero exemplar solum sit capax duliæ: tunc imago etiam adorabitur dulia secundaria. Sicut supra disp. XXXV, sect. III, dixi humanitatem Christi si de facto coleretur præcisa a Verbo, terminaret latriam imperfectam. An vero hæc adoratio procedat ab eodem habitu a quo procedit adoratio exemplaris, vide Suar. in præsenti, et quæ diximus in simili ubi supra; nam juxta doctrinam ibi traditam possunt hi duo actus procedere aliquando ab eodem habitu, et aliquando a diversis.

56 Objectio sexta.

Objicit sexto, si possum adorare imaginem propter exemplar, non adorato exemplari in recto; ergo potero etiam adorare imaginem contempto exemplari. Probatur consequentia a simili, quia, ut diximus supra, possum ego venerari proregem, contempto rege, quia adoratio proregis, non est adoratio regis in recto; ergo similiter, etc.

Refellitur.

Resp. neg. cons. Ratio discriminis inter proregem, et imaginem hæc est, quia prorex habet propriam excellentiam ut ibi diximus, distinctam ab excellentia regis: quare possumus invenire excellentiam in prorege, etiam quatenus prorex est, licet excellentia regis ob defectum peculiarem ipsius regis, non me moveat ad ejus venerationem. At vero

cum imago nullam habeat excellentiam præter excellentiam quæ est in exemplari; impossibile est adorare imaginem, propter illam excellentiam, et contemnere exemplar: nam si excellentia exemplaris, prout in ipso exemplari, non est adorabilis, sed contemptibilis, quomodo potest illa eadem excellentia reddere adorabilem imaginem? Sicut licet possim diligere amicum regis, quia amicus regis est, et habere odio ipsum regem, ut ibi diximus: non tamen possum amare medium propter finem, et odio habere ipsum finem, ob eamdem rationem, quia scilicet amicus regis etiam in quantum amicus regis, habet distinctam bonitatem a bonitate regis; at vero medium amatur præcise propter bonitatem finis; quare si bonitas finis prout est in fine, non est amabilis, non potest movere ad amandum medium propter ipsam.

57 Objicies ultimo, quia humanitas Christi non potest licite adorari præcisa a Verbo, ut diximus supra disp. XXXV, sect. III, quia major illi adoratio exhibetur, quando coadoratur cum Verbo, et ideo non potest licite in illo statu adorari, in quo non accipit supremam adorationem, quam potest habere ut ibi diximus; ergo similiter imago, licet physice posset de facto adorari non adorato exemplari, adhuc non liceret talis adoratio, quia imago simul sumpta cum exemplari est capax majoris adorationis, et per consequens sub ista consideratione debemus semper imaginem adorare.

Objectio ultima.

Solvitur remissive. Solutio hujus objectionis constabit ex dicendis, sectione sequenti n. 69, ubi vidimus, imaginem, etiamsi consideretur cum exemplari, non resultare majorem adorationem respectu exemplaris, quam si adoretur sola in recto, quia semper, et in utroque casu imago adoratur adoratione respectiva, et exemplar adoratione absoluta.

58 Petes primo; utrum sit saltem possibilis ille modus adorationis imaginis, seu exemplaris in imagine, quem Vasq. vult esse necessarium quod scilicet imaginem non terminetur interna summissio, sed sola exterior nota, per quam explicetur summissio ad exemplar.

Difficultas prima.

Resp. nec possibilem quidem esse, quia ad hoc quod osculum, v. g. imaginis cedat in honorem exemplaris, et sit nota summissionis exemplari habitæ, debet esse etiam honor imaginis; ideo enim explicamus per illud osculum summissionem habitam exemplari, quia honoramus ejus imaginem, quia ejus imago est; ergo ad hoc requiritur quod sit honor imaginis. Non potest autem esse honor imaginis nisi procedat ex animo summissio erga imaginem, ut probatum est; ergo nec potest esse honor exemplaris, neque adoratio exemplaris in imagine; nisi illud signum significet aliquam internam summissionem imagini habitam propter exemplar?

Excluditur.

59 Petes secundo ultrum actus, quo adoratur imago, sit dicenda una, vel duplex adoratio, quarum altera terminetur ad imaginem, altera vero ad exemplar, quod diximus semper adorari cum imagine? Videtur quidem, appellandam duplicem, quia non adorantur æqualiter imago, et exemplar, sed superiori, et nobiliori adoratur exemplar; inferiori vero imago; ergo non est una, et eadem adoratio, sed duæ, quarum altera sit superior, altera inferior.

Difficultas secunda.

Resp. tamen esse unam, et eamdem adorationem, simpliciter loquendo, terminatam ad duos terminos realiter diversos, quos denominat inæqualiter adoratos; ad hanc enim denominationem inæqualem tribuendam, non oportet duplicare formam, seu adorationem; nam una et eadem adoratio potest inæqualiter denominare illos duos terminos. Sic actus amoris, quo homo aliquis diligitur ab alio propter Deum, et ex motivo charitatis, idem actus terminatur ad utrumque objectum, sed non denominat utrumque æqualiter amatum, Deum enim denominat amatum super omnia, proximum vero multo minus. Sic etiam, ut magis physico exemplo utamur, eadem

Expeditur.

unio inter materiam, et formam physicam denominat inæqualiter utrumque extremum : nam formam denominat informantem et actuantem, materiam vero informatam et actuatam, quæ est ignobilior denominatio. Ratio autem omnium est, quod licet eamdem forma respectu ejusdem non possit dare diversas denominationes contrarias, quales essent amari magis et minus ; perficere, et non perficere, etc. respectu tamen diversorum non repuggnat, neque enim repugnat eamdem actum magis affici ad unum, et minus ad aliud, imo illud ipsum affici ad hoc magis, est affici ad illud minus : sicut illud idem connectere formam cum materia, tanquam actum cum potentia, est respicere formam tanquam digniorem, et materiam tanquam minus perfectam et dignum. Sic ergo in præsenti illud idem adorare imaginem propter exemplar, seu solvere exemplari in sua imagine, quod ipsi debetur, est respicere exemplar tanquam aliquid dignius, et imaginem tanquam minus dignam. Quod autem idem ordo realiter respiciat duos terminos, non est novum, et singulare in adoratione ; habemus enim innumera exempla. Actio eadem respicit agens et terminum productum : unio respicit utrumque extremum unitum, cognitio, et amor respiciunt principium, a quo producuntur, et objectum ad quod tendunt ; actus fidei respicit objectum materiale quod creditur, et objectum formale, seu auctoritatem Dei propter quam creditur, et sic de aliis, ex quibus etiam constat, non solum respici duos terminos per eumdem ordinem realem, sed etiam respici inæqualiter, ut consideranti patebit in exemplis adductis.

60 Major posset esse difficultas, an distinguantur ratione nostra duæ adorationes ibi, una ad imaginem, altera ad exemplar ?

Difficultas tertia.

Solvitur. Resp. breviter, si singulæ concipiantur, prout tales sunt, non posse nec ratione nostra concipi unam sine alia. Nam in primis adoratio imaginis prout talis est, non est adoratio absoluta, sed relativa, fertur enim ad imaginem non propter ipsam, sed propter exemplar, et ut solvat exemplari in sua imagine debitum reverentiæ ; nec potest illa adoratio imaginis præscindere ab hoc ordine ad exemplar ; non enim potest concipi adoratio, quin eo ipso concipiatur ordo ad aliquam excellentiam propter quam fiat ; cum ergo in ipsa imagine nulla sit excellentia, ut diximus, debet necessario concipi cum ordine ad aliud, in quo reperiatur illa excellentia ; hoc autem non est aliud præter ipsum exemplar, jam ergo concipitur, ut adoratio imaginis propter exemplar ; vel ut adoratio exemplaris in imagine. Rursus neque illa adoratio, prout terminatur ad exemplar, potest concipi sine ordine ad imaginem ; quia non terminatur ad exemplar in se ipso immediate, seu tanquam ad id, cui proxime et immediate defertur cultus externus, sed tanquam ad id, cui defertur mediate, et in alio : ergo eo ipso concipitur mediate aliquid, cui proxime deferatur ille cultus, et in quo colatur ipsum exemplar : hoc autem, quod mediat ; non est aliud, nisi imago ; ergo adoratio illa exemplaris pro ut talis est, non præscindit in suo conceptu ab adoratione imaginis.

Dixi, semper, *adoratio illa prout talis est*, non enim nego, posse illam adorationem exemplaris concipi sine ordine ad imaginem per conceptum communem, si, v. gr. concipiatur præcise prout est adoratio S. Petri, præscindendo ab adoratione mediata, et immediata : utraque enim adoratio, tam illa, qua colimus S. Petrum in se ipso, quam illa, qua eum colimus in imagine, convenit in hoc, quod est esse adorationem S. Petri : possumus ergo illam adorationem concipere, prout præcise habet hoc prædicatum adorationis S. Petri. præscindendo a modo, quo illud habet, et tunc non concipimus illam cum ordine ad imaginem : sed tunc non tam distingueremus ibi duas adorationes ratione nos-

tra, quam rationem communem adorationis exemplaris a differentia particulari hujus adorationis exemplaris, quem modum distinguendi ibi duos conceptus nos non negamus.

SECTIO V.

Infertur ex dictis resolutio aliquorum dubiorum.

61 De adoratione imaginis. Illatio prima. Dubium.

Infertur primo solutio cujusdam dubii, quod ex supradictis videtur relinqui. Diximus enim, imaginem non posse adorari sine exemplari adorato simul saltem in obliquo : posse tamen aliquando adorari utrumque simul in recto, complexum scilicet illud ex exemplari et imagine, sicut colitur aggregatum ex rege et ejus purpura. Circa hoc dubitari possit, an eo casu imago, quæ partialiter terminat illam adorationem, terminet solum adorationem respectivam, an vero absolutam, quæ terminetur non ad solam imaginem, sed ad complexum ex exemplari et imagine, et quidem videtur terminare adorationem absolutam, quia licet imago secundum se, quando colitur sola in recto, adoretur propter excellentiam alterius, nempe exemplaris, et ideo adoretur respective : quando tamen adoratur simul totum illud compositum ex exemplari et imagine per modum unius, illud totum adoratur, propter excellentiam quam in se ipso habet, non propter aliud, et per consequens totum illud adoratur adoratione absoluta ; ergo singulæ partes terminant partialiter illam adorationem absolutam totius ; ergo imago quæ est altera pars illius compositi, terminat partialiter adorationem absolutam.

62 Solvitur.

Resolutio hujus dubii colligi poterit facile ex iis, quæ in simili diximus supra disp. XXXIV, sect. II, n. 35, ubi notavimus purpuram posse bifariam adorari simul cum rege ; scilicet primo, ita ut actus terminetur ad regem et ad purpuram, non per modum unius, sed per modum plurium ; et tunc diximus, purpuram terminare inferiorem adorationem, quam regem, Secundo, ita ut rex et purpura adorentur simul per modum unius compositi accidentalis ; et tunc diximus ad utramque partem terminari æqualem adorationem in substantia, sed inæqualem quoad modum, quatenus una pars, nempe purpura colitur non propter excellentiam, quam habeat in se, sed propter excellentiam, quæ est in altera parte, nempe in rege, et ideo magis dicitur purpura coadorari cum rege, quam adorari ; dicitur tamen terminare adorationem eamdem, et æqualem quoad substantiam, quia ex parte objecti voliti nullum cultum volumus regi, quem non velimus purpuræ, dum est pars illius compositi, quod per modum totius colimus.

Sic ergo in præsenti dicendum est de cultu, quo imago, et exemplar adoraretur per modum unius compositi accidentalis : tunc enim illud compositum terminaret adorationem latriæ si esset Christus, cujus imago colitur : vel adorationem duliæ, si esset aliquis Sanctus ; imago etiam partialiter terminaret eamdem adorationem, et æqualem quoad substantiam ; inferiorem vero quoad modum, quia non terminaret eam, propter suam excellentiam sed propter excellentiam alterius compartis, et idcirco adoratio, prout partialiter attingeret imaginem, dicenda esset non absoluta ; sed relativa, licet respectu totius esset absoluta ; non enim oportet, quod eodem modo denominet singulas partes, sicut denominat totum ; nam totum colitur propter excellentiam in ipso existentem : una vero pars, scilicet imago, non colitur propter excellentiam in ipsa existentem, et per consequens non absolute, sed respective, Unde fit, in prædicto casu actum illum adorationis ter-

minari dupliciter ad exemplar, semel in recto et semel in obliquo; in recto quidem, quatenus terminatur ad illud, ut ad partem illius compositi, quod per modum unius adoratur; in obliquo autem quatenus terminatur partialiter ad imaginem, ad quam cum terminetur relative, et propter aliud, nempe propter exemplar, oportet prout sic ferri etiam ad exemplar in obliquo, tanquam ad id propter cujus excellentiam adoratur imago partialiter. Sicut si eodem actu diligas Deum, et proximum propter Deum, tunc ille actus respiceret Deum in recto, ut objectum directe amatum; atque enim in obliquo, et indirecte, quatenus est ratio diligendi proximum.

63 Circa hunc denique adorationis modum, quo imago coadoraretur simul cum exemplari, tanquam pars illius compositi, duo sunt advertanda. Primum est, de facto nunquam, aut fere numquam, eo modo adorari imaginem : nam licet numquam adoretur sine ipso exemplari saltem in obliquo, ut supra diximus; et frequenter adoretur etiam in recto ipsum exemplar, ducti enim imaginis visu ad exemplaris memoriam ipsum etiam exemplar intentione, et adoratione nostra complectimur, et hic videtur etiam frequentior modus adorandi imaginem, non tamen facimus unum compositum ex exemplari et imagine, quod per modum unius objecti adoremus, sed utrumque objectum adoramus per modum plurium; sicut, qui videt filium amici, diligit illum propter patrem amicum, et simul recordatus patris diligit directe eumdem patrem; non quidem diligendo utrumque per modum unius compositi, sed diligendo utrumque directe; filium tamen propter patrem, patrem vero occasione filii, qui eum in memoriam reduxit. Sic fideles videntes imaginem Christi, recordantur statim Christi, et imaginem quidem venerantur directe propter Christum quem repræsentat : et Christum ipsum, quem imago in memoriam adduxit, venerantur etiam directe propter se ipsum, non tamen faciendo aliquod compositum ex utroque objecto, quod adoretur per modum unius; sed ita ut feratur actus simul et directe ad duo objecta; neque enim hoc repugnat uni actui, ut constat in eo, qui simul adorat Apostolos Petrum et Paulum, quos non adorat per modum unius compositi, sed ut plures, et divisos inter se, ut constat experientia.

In quo, ut hæc obiter admoneam, deficit exemplum purpuræ, quod potest simul coadorari cum rege; hæc enim, licet aliquando adoretur sola in recto : frequentius tamen non adoratur seorsim, sed simul cum rege, colimus enim regem vestitum per modum unius, in quo adoratur concomitanter purpura, tanquam pars illius compositi. Imago autem nunquam, aut fere nunquam ita colitur, ut dixi, neque enim possumus facile formare aliquod compositum ex exemplari et imagine, cum nullam inter hæc inveniamus conjunctionem aliquam aptam ad faciendum compositum. Hoc est contra P. Suarez sect. IV, qui licet sæpe conetur explicare hanc conjunctionem, et unionem imaginis cum exemplari, semper tamen eam relinquit satis obscuram. Neque enim apparet, qualis conjunctio sit inter exemplar et imaginem, ad hoc ut ex utroque fiat unam compositum adorabile. 64 *Suarez.*

Respondet Suar. considerari a nobis exemplar quasi contentum in imagine, quia licet revera ibi non sit, continetur tamen ibi in esse repræsentativo, sed contra, quia tota hæc continentia in esse repræsentativo, nihil aliud est in re, quam imaginem, propter similitudinem quam habet cum exemplari, vel propter aliam rationem ducere nos in notitiam et cognitionem actualem exemplaris : totum autem hoc non sufficit, ut cogitemus exemplar includi in imagine, nisi fingendo; ergo sine fictione non possumus apprehendere per modum unius imaginem et exemplar. Confirmatur, quia vel illa conjunctio et unio est aliquid ex parte objecti, vel nihil prorsus est, nisi simul- 65 Responsio Suarii. Rejicitur.

tas et unitas cognitionis, seu quod repræsentatur utrumque eadem cognitione. Si dicas secundum, hoc est, quod intendimus. Si dicas primum, ergo jam concipis ex parte objecti aliquam unionem, qualis non reperitur a parte rei; imago enim a parte rei non unitur cum exemplari; ergo concipis unionem non realem, sed fictitiam, et rationis, et per consequens compositum in ratione compositi non erit reale, sed rationis, atque ideo nullo modo adorabile.

66 Objectio Suarii. Respondet idem Suar. conjunctionem illam esse, sicut est conjunctio, quæ datur inter hominem et vestem, quæ simul coadoratur cum homine; nam eodem modo consideratur exemplar indutum, et vestitum imagine.

Refellitur. Sed contra, quia vestis, licet non uniatur cum homine, habet tamen unionem et conjunctionem saltem localem, ratione cujus, cogitamus, hominem vestitum esse aliquod unum non per se, sed per accidens; homo enim continetur in vestibus: at vero imago nec hujusmodi conjunctionem habet, et continentiam cum exemplari, Quomodo ergo potest considerari sine fictione, ut aliquid unum cum illo?

Instantia Suarii. Respondit, esse quidem unum saltem habitudine, quia imago habet habitudinem ad exemplar.

Rejicitur. Sed contra, quia hæc unitas habitudinis plane non est unitas; quam enim unitatem habet cognitio cum objecto, ex eo, quod habeat habitudinem ad illud, tota ergo hæc unitas ex parte objecti adorati nihil aliud est, quam quod illa duo, nempe exemplar et imago non considerantur ut duo termini omnino impertinentes et disparati, sed cum aliqua habitudine imaginis ad exemplar, et per consequens consideratur imago, ut aliquid exemplaris, seu pertinens ad exemplar: sicut si adoraretur simul Christus cum sua matre. Ex quo etiam fit, discrimen magnum esse inter adorationem istam, et illam, qua adorarentur Petrus et Paulus; quia tunc singuli adorarentur sine ordine ad alterum, et sine subordinatione: at vero quando adorantur simul exemplar et imago, imago quidem adoratur ut aliquid exemplaris, et propter ipsum exemplar; quare licet tunc sint duo objecta adorabilia, non sunt tamen duæ rationes formales adorandi; nam utrumque adoratur propter eamdem rationem formalem, nempe propter excellentiam exemplaris; præter istam tamen non datur alia unitas, vel conjunctio ex parte objecti, inter imaginem et exemplar.

Quamvis ergo possit aliquis, si velit, adorare illum binarium, seu illud aggregatum per modum unius compositi, non tamen solet id fieri, nisi circa aliqua composita, quæ vere habent a parte rei aliquam compositionem; et conjunctionem aptam, ut objiciantur per modum unius objecti.

67 Advertendum secundum. Secundum advertendum circa illum modum adorationis est, totam illam, quantacumque ea esset; prout tamen terminaretur ad imaginem, tanquam ad patrem illius compositi, non esse dicendam prout sic latriam in spiritu, vel duliam in spiritu, quia prout terminatur partialiter ad imaginem, non est solutio, neque actus justitiæ subjectivæ, aut potestativæ; ergo prout sic non est latria, aut dulia in spiritu, quam Patres et Concilia merito negant tribui imagini, sed est adoratio respectiva, ut diximus, seu coadoratio imaginis, propter excellentiam alterius compartis existentis in illo composito, nempe exemplaris: sicut etiam purpura regis, quando adoratur simul cum rege, adhuc prout terminat partialiter illum cultum, non dicitur terminare duliam absolutam, sed respectivam.

68 Objectio. Objicies tamen contra hoc, quia humanitas Christi, licet si adoraretur seorsim, et præcisa a Verbo, terminaret adorationem respectivam et minorem, quam Verbum: cæterum quando adoratur simul cum Verbo, terminat adorationem absolutam æqualem cum adoratione Verbi, ratione cujus diximus supra disp.

XXXV, sect. III, non posse decenter adorari humanitatem seorsim, quia tunc acciperet inferiorem adorationem ; ergo similiter purpura regis, licet quando adoratur seorsim, terminet inferiorem et respectivam adorationem ; quando tamen coadoratur cum rege, debet terminare absolutam adorationem, præsertim cum Patres utantur hoc purpuræ exemplo, ad probandam adorationem Christi humanitati debitam propter unionem ad Verbum, quod idem dicendum erit de cultu imaginis, quando simul cum exemplari coleretur.

orquetur Resp. tamen neg. cons. Ratio discriminis est, quod humanitas Christi, quando coadoratur cum Verbo, non adoratur propter excellentiam, quæ sit in alio ; humanitas enim, et Verbum non sunt unum et aliud, sed unum compositum simpliciter ; atque ideo non adoratur tunc humanitas adoratione respectiva, sed absoluta partialiter propter excellentiam, scilicet, quæ est in illo supposito quod adoratur, cujus pars est humanitas : sicut quando adoratur Sanctus, non adoratur caro adoratione respectiva, sed absoluta partialiter propter excellentiam quæ est in illo supposito cujus pars est ipsa caro : suppositum enim est, quod habet excellentiam et dignitatem. At vero vestis regis, quantumcumque adoretur cum rege, semper tamen adoratur propter aliud, quia semper adoratur propter excellentiam, quæ est in alio supposito distincto, licet ex ipso, et ex veste fiat aliquod aggregatum per accidens ; atque ideo vestis semper terminat, formaliter loquendo, eamdem adorationem respectivam, sive adoretur seorsim, sive coadoretur cum rege : humanitas autem Christi, quando adoratur totus Christus, terminat quidem eamdem prorsus adorationem cum Verbo, quod satis indicant sancti Patres adducti a Suarez disput. XXXV, sect. II, præsertim Augustinus serm. LVIII *De verbis Domini*, ibi. « Quid ? quod carnem ejus, quam creaturam esse non negas, simul cum divinitate adoras, atque ei non minus, quam divinitati servis ? » et Theodor in illud *ad Ephes.* I *Secundum operationem virtutis*, sic ait : « Quod autem assumpta ex nobis natura ejusdem honoris cum eo, qui sumpsit sit particeps, nulla videatur esse adorationis differentia, omne miraculum superat. »

Suarez. August.

Theodor.

Quod vero exemplo purpuræ utantur, parum refert : neque enim exemplum debet tenere in omnibus ; sed affertur ad hoc, quod sicut purpura vilis de se et abjecta, propter conjunctionem tamen ad regem, fit adorabilis, sic etiam natura humana de se vilis et contempta, propter conjunctionem tamen ad deitatem, adorabilis est eadem prorsus adoratione, qua ipse Deus. 69

Utrobique autem tam in purpura, et imagine, quam in humanitate Christi verum est, quod quando adorantur simul cum rege, et exemplari per modum unius ; terminant adorationem æqualem ex parte cultus voliti, cum rege, et exemplari, licet non æqualem ex parte modi ; ut supra explicuimus ; sicut etiam humanitas Christi, quando adoratur simul cum Verbo, terminat æqualem adorationem, quoad substantiam, licet non æqualem quoad modum ; in hoc enim eadem est ratio de humanitate, et de purpura ac imagine : est tamen differentia, quod si humanitati non tribuatur supremus cultus, qui ei tribui potest, fit ei injuria, quia habet jus ad illum. Imagini vero, vel purpuræ non fit injuria, cum non sint substantiæ intellectuales : neque etiam regi, vel exemplari, quia quocumque modo adorentur purpura, et imago, resultat idem cultus respectu regis, vel exemplaris.

Infero secundo ex supradictis, doctrinam supra traditam circa adorationem imaginum, eodem modo applicandam esse ad alias res sacras, quales sunt calices, aræ, templa, et corporalia, etc. nam hæc etiam omnia adorari possunt, vel sine persona in recto, vel etiam cum illa ; possum enim, v. g. adorare calicem 70

Illatio secunda.

seorsim sumptum, propter Christum Dominum, ad cujus cultum et sacrificium pertinet : vel possum etiam adorare simul calicem, propter Christum, et Christum ipsum in recto, eodem actu, sicut de imagine dictum est.

71 Illatio tertia.

Infero tertio, idem dicendum esse de sanctissimo nomine Jesu, et aliis nominibus sacris, quæ sane duplici modo supra declarato possumus adorare ; nam licet quidam discrimen conentur adhibere inter imagines, et nomina sacra : nullum tamen est fundamentum distinctionis, quia sicut imago ideo est venerabilis, quia repræsentat exemplar ; sic etiam nomen venerabile est propter rem significatam : quare nomini ipsi inclinamus caput, et nomen scriptum osculamur, et veneramur. Vide Vasquez disp. CVIII, cap. XI.

72 Illatio quarta.

Infero quarto, eamdem doctrinam adhibendam esse ad species sacramenti eucharistiæ, sub quibus Christus continetur, quæ sane possunt præcise, et solæ in recto adorari propter Christum ibi contentum : frequentius vero adorantur, vel coadorantur simul cum Christo, sicut vestis cum rege ; ita tamen, ut adoratio quatenus terminatur ad Christum Dominum sit absoluta : at vero ut terminatur partialiter ad ipsas species, sit respectiva, et inferior, sicut de veneratione purpuræ regis supra dicebamus. An vero eucharitia debeat, vel possit adorari sub conditione, dicemus disp. sequenti.

73 Illatio quinta. *Vasquez.*

Infero quinto quoad modum loquendi, qui modus melior sit ad explicandam adorationem imaginum in concionibus, et vulgaribus sermonibus ? Et in primis convenio omnino cum Vasq. disp. CIX, cap. II, non esse dicendum ad plebem, imagines posse adorari sine exemplari : non quidem, quia ille modus adorandi imaginem solam in recto impossibilis sit, ut vult Vasq. sed quia licet sit possibilis, plebs tamen indocta non percipit facile differentiam adorandi in recto, et in obliquo : quare contingere potest, ut ex illo modo loquendi existiment indocti adorationem imaginis esse absolutam ; nec transire ullo modo ad exemplar, sed sistere in imagine, quod est falsum, et contra Tridentinum. Aliunde vero nullum est periculum, in eo quod doceantur adorare imaginem simul cum exemplari ; nam sive adorent exemplar in recto, sive in obliquo, bene adorabunt ; ergo utilior modus loquendi coram plebe est ut dicamus, imagines ita adorandas esse, ut simul habeamus præ oculis exemplar, animus noster intentus sit, et ad ipsum velimus osculum imagini impressum transfundere.

74 Difficultas

Major est difficultas, an dicendum sit simpliciter *imaginem Christus adorari adoratione latriæ*, vel liceat hujusmodi locutiones usurpare, et quidem si solum diceretur, imaginem Christi, v. g. adorari ex latria, significando habitum, procul dubio posset admitti, quia idem habitus, qui inclinat ad colendum Christum, inclinat etiam ad venerandam ejus imaginem. Item si solum dicatur, *adorationem etiam actualem, quæ exhibitur imagini Christi, esse ex latria actuali*, adhuc potest absolute concedi, quia ibi non significatur esse latriam circa imaginem, sed adorationem imaginis esse latriam circa exemplar : sicut si qui diceret proximum diligi ex dilectione super omnia ; non quidem quæ sit dilectio proximi super omnia, sed quæ sit dilectio Dei super omnia.

Cæterum illam locutionem, *imago Christi adoratur adoratione latriæ*, Suar, et Vasq. cum distinctione admittunt : adoratione latriæ, quæ sit respectu imaginis, nego. Ego sane illum modum loquendi in concionibus non probo, tum quia vulgares homines non accipiunt illam propositionem sub illa distinctione ; nam ille sensus, in quo potest esse vera, non satis explicatur per illa verba : sicut si diceres proximum diligi dilectione super omnia, fere omnes intelligerent ipsum proximum diligi super omnia, non vero diligi ex dilectione, quæ esset

super omnia in ordine ad solum Deum : tum etiam, quia ille modus loquendi rejectus est in VII, synodo actione III, et alibi, ubi simpliciter, et absolute dicitur adorationem secundum latriam soli Deo reservari : quare in communi modo loquendi melius est servare modum loquendi concilii universalis, quam alicujus peculiaris doctoris.

II Synod.

Quæ de adoratione latriæ dicta sunt, etiam de dulia, et hyperdulia, cum proportione in communi modo loquendi servanda sunt.

75 (Dubium primum.) Possunt adhuc pro pleniori intelligentia hujus materiæ duo inquiri.

Primum siquidem in superioribus diximus, duobus modis posse imaginem adorari : vel ipsam solam in recto, vel simul cum ipso exemplari etiam in recto adorato : de quo istorum modorum egerit VII, synodus, quando tradit imaginum adorationem? Nam si ejus verba consideres, aliquando unum, aliquando alium videtur insinuare.

Solvitur. Resp. breviter cum Suar. disp. LIV, sect. v, § *Quæret aliquis tamen ;* Concilia hoc unum adversus hæreticos intendisse, imaginem scilicet adorari debere propter exemplar, an vere adoretur simul exemplar in recto, an solum in obliquo, parum curasse, dummodo honor imagini exhibitus etiam in exemplar refunderetur.

76 (Dubium secundum.) Secundo inquiri potest ; an sicut potest imago coadorari simul cum exemplari in recto ; sic etiam possit exorari simul. Ratio dubitandi esse potest, quia licet ad carnem Christi præcisam ab anima non possit terminari oratio ; at vero quando orans Christum non solum terminatur oratio ad solam animam, sed ad totam humanitatem constantem ex carne, et anima, etc. ergo similiter licet imago præcisa non possit terminare actum orationis ; attamen ut conjuncta cum exemplari potuit.

Expeditur. Resp. tamen, imaginem licet possit adorari, non tamen posse orari etiam simul cum exemplari ; quia oratio non potest terminari, nisi ad suppositum intellectuale, quod possit preces percipere, ut docet Suarez ubi supra sec. IV, in fine, et Vasquez disp. CIX, num. 23, adoratio vero potest bene terminari ad rem inanimatam, ut probatum est in superioribus. 77

Nec obstat exemplum de carne Christi, ad quam fatemur terminari partialiter orationem, quando oratur Christus, non enim oratur sola anima, sed totum compositum ; quare illa oratio habet pro objecto adæquato compositum ex anima et corpore, nec posset eadem numero terminari ad solam animam, quia licet materia sine anima non possit terminare orationem, terminat tamen cum anima, quia cum anima componit hominem, qui quidem homo est, qui percipit preces, et potest concedere quæ postulantur ; quamvis enim principium formale intelligendi preces, et concedendi petita, sit sola anima ; principium tamen totale, quod operatur utrumque, est homo : nos autem non solum exoramus principium formale, sed etiam principium totale. At vero in imagine hæc ratio non procedit ; nam imago nec est principium formale exaudiendi et concedendi, nec etiam componit cum exemplari principium totale, quod exaudiat, et concedat quæ petuntur. Quis enim postulet a composito ex imagine, et exemplari, ut impetret sibi salutem ; alio quin etiam posses pêtere a composito ex templo, et ex Sancto, vel Christo ibi existente, ut te adjuvaret, quod ridiculum est.

78 (Sacrificium.) Doctrina hæc, quam de adoratione tradimus eodem modo adhibenda est ad sacrificium : nam licet sacrificium offerri posset, loquendo de possibili, Deo, et Christo etiam Deo et homini, ita ut tangat partialiter humanitatem, ut diximus supra disp. XXXIV, non tamen potest offerri imagini etiam cum exemplari, ut docent Suar. et Vasq. ubi supra, quia sacrificium est immediata protestatio supremæ excellentiæ, et potestatis vitæ et mortis, quæ immediate residet in illo, cui

offertur sacrificium : cum ergo hæc potestas non sit, nec partialiter in imagine; imago enim est pars personæ, in qua est potestas hæc, consequens est, ut imago non sit pars ejus cui offertur sacrificium. At vero humanitas Christi potest esse partialis terminus sacrificii, quia pars est illius personæ, in qua residet talis potestas. Advertunt tamen bene prædicti auctores, posse bene imaginem honorari oblatione incensi, candelarum et similium quæ non habent rationem sacrificii, sed cujusdam honoris, et decoris.

DISPUTATIO XXXVII.

DE ADORATIONE QUÆ COMPETIT RELIQUIIS ET REBUS ALIIS.

SECTIO I. *Utrum omnes res mundi possint adorari.*
SECTIO II. *Utrum, et quomodo sint adorandæ reliquiæ.*
SECTIO III. *Qualis cultus reliquis tribuendus sit.*
Appendix de adoratione crucis.
SECTIO IV. *De adoratione eucharistiæ, utrum debeat, vel possit adorari sub conditione.*

Ex doctrina supra tradita facilè poterimus modum res alias colendi declarare, prius tamen de cultu rebus omnibus debito dicemus.

SECTIO I.

Utrum omnes res mundi possint adorari.

Hanc quæstionem bene tractat P. Vasq. disp. cx, qui pro parte negativa refert Alexandrum et Waldensem, qui licet de homine, quia est imago expressa Dei, concedant posse adorari propter Deum ; de aliis tamen rebus inanimatis id non admittunt. 1

Sententia negans. *Vasquez. Wald.*

Opposita sententia verior est, quam docet idem Vasq. cum aliis, et omissis testimoniis, quæ pro hac parte adducit, et quæ forsitan non sunt adeo efficacia, probatur ratione. Primo, quia omnis creatura enim inanimata est effectus et opus Dei ; ergo sicut venerari possumus et solemus opera alicujus viri sancti, v. g. characteres, quos propria manu scripsit, vel aliquid aliud : sic etiam multo melius possumus ex hoc capite, quamlibet creaturam, quæ opus est ipsius Dei, propter Deum ejus factorem venerari cultu, et adoratione non absoluta, sed respectiva, de qua in præsenti sermo est.

Opposita verior.

Probatur secundo, quia solemus etiam colere loca ipsa materialia, in quibus aliquem sanctum aliquando scimus corporaliter fuisse ; imo etiam si aliquis Angelus, vel anima sancta apparuisset super aliquem lapidem, veneramur illum lapidem propter contactum, vel, ut melius dicam, propter propinquitatem, quam habuit ad Angelum, vel animam sanctam, quasi ex eo participaverit aliquam sanctitatem ; ergo multo melius possumus venerari omnes creaturas, quibus scimus esse præsentissimum et intimum Deum, apprehendendo ipsas omnes quasi sanctificatas a præsentia summi Dei. 2

Probatur tertio, quia quando accipimus a principe aliquod donum, solemus illud deosculari et venerari, licet in se 3

vile sit, recognoscendo tamen ibi dignitatem donatoris : sed omnes creaturæ sunt dona Dei secundum totum esse quod habent ; ergo licet in se viles sint et abjectæ ; possumus tamen licite eas osculari, propter datoris dignitatem ; unde solemus aliquando panem et vestem ex hoc affectu deosculari, accipiendo nimirum ea omnia, quasi ab ipsa omnipotentis Dei manu, qui hæc omnia largitur. Confirmatur quia creaturæ possunt esse materia juramenti, considerando in ipsis connexionem, quam habent cum Deo ; ut constat ex *Matth.* v, 34. *Nolite jurare per cœlum, quia Dei thronus est, nec per terram, quia scabellum est pedum ejus*, etc. ergo etiam propter eamdem connexionem poterunt esse materia adorationis respectivæ.

4 Denique in homine est alia peculiaris ratio, propter quam possit coli, quia nimirum est viva et expressa Dei imago : quare sicut imago lignea potest propter excellentiam exemplaris coli ; cur non etiam imago viva, qualis est natura humana.

Objectio prima. Objicit primo Alexander, quia creaturæ irrationales non sunt imagines, sed vestigia Dei ; ergo non possunt adorari.

Rejicitur. Respondetur neg. cons. quia etiam vestigium viri sancti quando nullam habet aliam connexionem cum illo, adhuc adoratur, ut docet usus in pluribus ecclesiis, ubi vestigia Sanctorum alicui lapidi impressa coluntur : ergo multo magis vestigia Dei, præsertim cum concurrant plures alii tituli supra numerati.

5 Objicies secundo ; ergo potest unusquisque asservare sibi pro reliquia paleam, vel formicæ cadaver, quia est opus Dei, sicut asservamus nomen, et subscriptionem propriam alicujus Sancti.

Objectio secunda.

Refellitur. Resp. neg. cons. quia etiam, si secluso scandalo, posset quis venerari paleam ut opus Dei est : non tamen posset prudenter etiam secluso scandalo eam asservare pro reliquia. Honor enim et cultus qui reliquiis exhibetur, non est cultus vulgaris, sed peculiaris quidam honor, qui tribuitur aliquibus rebus propter peculiarem connexionem quam habent cum Deo vel Sanctis, quales sunt vestes, instrumenta passionis, loca in quibus aliquid peculiare operati sunt, ex quo fit ut non possit prudenter haberi pro reliquia alicujus Sancti, pars terræ illius civitatis, in qua habitavit, quia licet tota illa civitas habeat aliquam connexionem cum illo Sancto, non tamen tam peculiarem, qualis requiritur ad hoc, ut habeatur et adoretur ut reliquia : posset tamen assumi ut reliquia, aliqua pars cubiculi in quo diu habitavit. Quod si Sanctus ille habitasset in pluribus civitatibus, et in singulis cubiculis cujusque civitatis, non haberetur pro reliquia quævis pars cujusque civitatis, quia ad cultum reliquiæ exigunt homines aliquam peculiarem connexionem reliquiæ cum Sancto, cum autem tunc connexio illa non esset peculiaris cuivis cubiculo, sed communis cum aliis innumeris, hinc est, in communi prudentum æstimatione, non debere illam haberi, nec coli cultu peculiari, qui reliquiis exhibetur, qui sine dubio major est quam cultus exhibitus culibet alteri rei.

Cum ergo Deus non assistat peculiaris in palea, sed sicut in omnibus aliis rebus, et omnes illæ sint pariter effectus Dei, hinc est, licet illæ omnes possint coli propter Deum cujus opera sunt, et qui in eis habitat ; non tamen posse coli cultu peculiari qui reliquiis exhibetur : posset autem hoc cultu coli locus ille, ubi Deus peculiariter habitasset : qualis erat olim arca fœderis, propter peculiarem Dei assistentiam, quæ ibi ostendebatur.

Objectio tertia. Tertio possunt objici nonnulla Sanctorum loca, ubi videtur negari cultus rebus inanimatis, quæ bene explicat Vasquez cap. II, intelligi de cultu ipsis propter se exibito : non vero de cultu ipsis propter Deum habito, possunt etiam explicari de cultu publico, de quo statim.

Hæc igitur ita se habent loquendo de

6 cultu privato, quem quisque apud se po-
Expeditur. test prædictis rebus exhibere. Loquendo tamen de cultu publico aliter se res habet : conveniunt enim omnes cum D.
S. Thom. Th. art. 3, ad 3, ratione periculi non posse proponi hominem adorandum publico cultu latriæ respectivæ, quia cum ipse homo in se ipso habeat aliquam dignitatem, ratione, cujus sit capax reverentiæ, facile est periculum erroris in plebe ignara, ut cogitent, illum cultum latriæ deferri homini propter se, et non propter Deum : quare cum aliunde nulla sit utilitas in tali cultu ; hinc est, vitandum omnino esse, et utendum imagine inanimata, quæ cum de se non sit capax alicujus adorationis propter se, non est in ejus cultu periculum morale alicujus erroris.

7 Hoc idem ad adorationem aliarum rerum applicari potest, quas etiam non oportet publico cultu adorare, exceptis rebus sacris, vel quæ divino obsequio aliquando sunt deputatæ, ut probat
Vasq. Vasq. ubi sup. n. 11, quia non debent assumi ad peculiarem cultum erga Deum ostendendum, nisi ea cum quibus ipse Deus peculiariter conjunctus est ; alioquin cum hæc res v. g. hoc lignum peculiariter adorandum proponeretur ; non levis occasio daretur rudibus cogitandi, aliquam peculiarem excellentiam in ipso relucere, cum omissis aliis lignis hoc peculariter proponeretur adorandum.
Leo I. Quare Leo I, in serm. VII *de Nativitate*, reprehendit eos, qui solem nascentem inclinato capite honorabant. « Nam et si quidam, inquit, forte creatorem potius pulchri luminis, quam ipsum lumen, quod est creatura, venerantur ; abstinendum tamen tamen est ab ipsa hujusmodi specie officii, quam cum in nostris invenit, qui deorum cultum relinquit, nonne hanc secum partem opinionis vetustæ tanquam probabilem retentabit, quam Christianis, et impiis viderit esse communem. »

8 Ultimo advertendum est inter alias
Advertendum. creaturas corporeas, et hominem hoc esse discrimen, quod aliæ res solum possunt adorari cultu respectivo, propter Deum, cujus opera sunt, et qui in ipsis existit, etc. ut supra explicatum est : at vero hominem etiam ut est imago Dei possumus adorare non solum cultu respectivo ; sicut et alias creaturas, propter excellentiam Dei, cujus imago est, sed etiam cultu absoluto, propter propriam excellentiam, quia cum hoc, quod est hominem esse imaginem Dei, sit aliqua excellentia propria ipsius hominis, quatenus creatura rationalis est, hinc est, esse talem excellentiam, cui possit prudenter se alius homo submittere, qui propter inferius ingenium, vel aliam ob causam cognoscit, se non adeo perfecte participare rationem imaginis, sicut illum alium, cui se submittit, quod a fortiori poterit etiam præstare homo respectu Angeli. Cæterum inter hos duos cultus, hoc est discrimen, quod cultus respectivus, qui homini tribuitur propter Deum, est cultus ex latria, sicut cultus imaginis, datur enim propter excellentiam increatam Dei ; at vero cultus absolutus, quo homo colitur, propter propriam dignitatem imaginis, quem habet, est cultus civilis et humanus : datur enim propter excellentiam creatam naturalem.

Cultus respectivus, et absolutus quid differant.

Dices, homo capax est saltem in pri- Effugium
vato cultu utriusque modi adorationis ; ergo numquam poterit licite coli cultu civili et humano. Probatur consequentia, quia humanitas Christi non potest licite adorari hyperdulia, quia capax est cultu latriæ, ut diximus supra disp. XXXV ergo nec homo poterit licite coli cultu solum civili, cum capax sit cultus superioris.

Respondetur neg. cons. et ad proba- Evertitur.
tionem dico, discrimen esse quod humanitas Christi capax est utriusque cultus in eodem genere, nempe in genere cultus absoluti ; et ideo non licet omisso excellentiori, uti solum cultu inferiori : at vero homo non est capax utriusque cultus in eodem genere, sed unius absolute, alterius vero respective ; quare licebit colere

illum cultu absoluto inferiori, tum quia non debemus in delatione honoris attendere ad excellentiam alterius personæ, ad quam hæc dicit respectum, sed ad excellentiam majorem, quam hæc habet in se: tum etiam, quia optabilior est unicuique cultus, qui sibi propter se defertur, licet sit inferior, quam qui defertur ratione alterius, licet sit excellentior.

10 Difficultas.

Circa hunc tamen modum adorationis potest adhuc esse aliqua difficultas, quia cum omnes homines conveniant in hoc titulo imaginis Dei, non videtur posse unum hominem alterum colore eo præcise titulo, quod sit imago Dei; qui enim alium colit, ei se summittit, et, ut in superioribus visum est, ostendit etiam aliquam summissionem internam, quatenus interius vult saltem cedere illi exterius, dando primum locum, etc. homo autem non potest velle prudenter homini cedere, eo quod sit imago Dei, cum ipsemet qui cedit sit imago etiam Dei, et per consequens æque dignus illo loco et honore. Quod idem argumentum fieri potest de cultu, qui tribueretur alicui creaturæ, tanquam effectui Dei; nam cum ipse homo sit etiam effectus Dei non videtur posse prudenter velle aliquam creaturam sibi exterius præferre, eo, quod sit effectus Dei, neque enim tunc recognoscit aliquem titulum prælationis in re quam adorat.

11 Solvitur.

Responderi potest, quidquid sit, an requiratur specialis titulus prælationis in re quæ colitur, an vero sufficiat titulus communis; posse tamen hominem colere alium hominem tanquam Dei imaginem, et creaturas aliquas tanquam Dei effectus; quia possum cogitare, imaginem Dei esse in me propter meos defectus, et sordes magis deformatam et deturpatam, quam in aliis. Porro titulus alioquin sufficiens ad cultum decrescit, aut minuitur propter deformitatem, aut indignitatem subjecti, in quo est; nam, ut intra videbimus, aliquæ res, quæ habuerunt peculiarem conjunctionem, et contactum cum Christo non possunt decenter adorari, propter propriam indignitatem et indecentiam; qualis esset cauda asini, qui Christum gestarit, aut manus a qua accepit colaphum, et alia ejusmodi. Sic etiam possum ego cogitare imaginem Dei, quæ est in me, et quæ me redderet honorabilem, esse tamen impeditam meis defectibus et sordibus, ita ut vel non reddat, vel saltem non tam me reddat honorabilem, sicut alios homines, de quibus meliora possum præsumere, quam de me ipso. Possum ergo in aliis venerari imaginem Dei, et alios mihi per externum cultum præferre, licet in me etiam reperiatur ratio imaginis. Quo etiam modo venerari possum rem aliquam, florem, v. g. tanquam creaturam Dei, quia in illo invenio illum titulum creaturæ puriorem, et minus deturpatum, quam in me ipso, in quo propter meos defectus impeditur honorabilitas, quam ille titulus secum afferret. Facile autem est humilibus invenire in se ejusmodi defectus: sic etiam S. Franciscus se indignissimum et vilissimum omnium hominem reputabat, quia licet non agnoscebat in se tam gravia peccata, sicut sunt in aliis: hoc tamen totum deputabat gratiæ Dei, qua nisi ita abunde fuisset præventus, existimabat se gravius et periculosius peccatorem fore, quæ debilitas et propensio ad peccandum reddebat eum in suis oculis minus dignum honore et veneratione.

SECTIO II.

Utrum sint adorandæ reliquiæ.

12 Conclusio affirmans et de fide.

Hæc quæstio facile definitur ex iis, quæ dicta sunt in superioribus de adoratione imaginum; nam eodem modo debemus in præsenti sentire. Duo ergo sunt in hac re controversa. Primum cum hæreticis, an sint adorandæ reliquiæ, secundum cum Catholicis, quomodo sint adorandæ.

Quod attinet ad primum, conclusio est

Reliquiarum nomine quid intelligatur.

de fide, reliquias esse venerandas cultu sacro et religioso. Intelligimus autem reliquiarum appellatione, non solum ossa, et carnem, sed vestes etiam, et alia quibus Sancti specialiter usi sunt. Hæc est contra plures hæreticos quos referunt Suar. disp. LV sect. I et Vasq. disp. CXII, cap. LV.

Probatur primo ex Scriptura VI *Regum* III ubi Deus in honorem cadaveris Elisæi, miraculum edidit suscitando mortuum, quod illud tetigit, et *Actorum* XIX cinctoria Pauli, et sudaria deferebantur super ægros. Alia Scripturæ loca vide apud prædictos auctores.

Secundo probatur ex definitionibus Conciliorum, et SS. PP. testimoniis, ac denique totius Ecclesiæ perpetua traditione: quæ omnia, ne cogamur omnino transcribere, vide apud Vasp. et Suar. ubi sup. et apud Bellarm. lib. II *de Sanctis*, et Valentiam in præsenti et to. III disp. VI q. XI.

Vasq. Suarez. Bellarm. Valentia.

Ultimo probatur ratione manifesta, quia reliquiæ majorem habent connexionem cum Sanctis quam imagines, fuerunt enim sæpe partes ipsorum, et iterum ab eorum animabus assumendæ sunt ad beatitudinis consortium; excitant item in nobis eorum memoriam, et affectum, et denique ipsa naturalis ratio testatur, affectum peculiarem nos habere erga rem illius, quem absentem amamus et veneramur: sic enim Jacob vestem filii Josephi osculabatur, et unusquisque experitur, se pluris æstimare ea, quæ ab aliquo sibi charissimo, et amantissimo parente relicta sunt. Sicut eadem ratio naturalis docet Regis cadaver non posse nisi cum gravi indecentia irreverenter tractari; ideo enim ob defuncti regis memoriam ejus corpus in cedrino, vel plumbeo loculo solet asservari, ejusque sepulchrum magnifico apparatu exornari; ergo sicut politicus, et civilis honor regi debitus refundit honorem illum, et cultum politicum in ejus cadaver: sic honor sacer et religiosus Christo, et Sanctis debitus refundet religiosum, et sacrum cultum in reliquias ejusdem Christi, vel Sanctorum, quæ ratio in ordine ad moralem existimationem, videtur omnino rem demonstrare.

14

Objectio contra conclusionem primam.

Contra hanc conclusionem plura objiciunt hæretici, quibus late satisfaciunt nostri auctores. Primo objicitur ex cap. XI, 47 *Lucæ* difficilis locus, ubi Christus contra Scribas, et Pharisæos ait: *Væ vobis, qui ædificatis monumenta Prophetarum, Patres autem vestri occiderunt illos: profecto testificamini, quod consentitis operibus Patrum vestrorum, quoniam ipsi quidem occiderunt, vos autem ædificatis eorum sepulchra*, ubi videntur Scribæ reprehendi eo quod ædificent, et exornent monumenta Sanctorum.

Dissolvitur.

Omissis variis explicationibus, ex quibus omnibus constat, a nullo Patre illum locum in hoc sensu acceptum; respondet Vasq. cap. III potius ex hoc loco redargui hæreticos: nam ibi ut constat ex contextu, et ex *Matt.* XXIII Scribæ, et Pharisæi reprehenduntur, ut hypocritæ: hypocrisis autem est, facere aliquod bonum minus, ut majus simuletur malum: quare ibidem dicitur, *Væ vobis, qui decimatis mentam et rutam*, etc. Hæc autem decimatio non erat mala, sed bona ex se utique, licet per illam malus animus simularetur: sic ergo cum adjungit *væ vobis, qui ædificatis sepulchra*, etc. non quidem damnatur illud opus, imo obiter approbatur; alioquin non esset hypocrisis: damnantur autem ex eo, quod sub specie illius boni haberent malum animum consentientem in re ipsa cum occisoribus Prophetarum, cum ipsi etiam vellent occidere Christum. Et ideo adjungit: *Consentitis operibus Patrum vestrorum, quoniam ipsi quidem occiderunt.* Verba autem, quæ sequuntur, *vos autem ædificatis eorum sepulchra*, non sunt conjungenda cum illis proximis, *consentitis operibus Patrum vestrorum;* sed sunt quædam repetitio superioris sententiæ, quæ dixerat Scribas specie minoris boni simulare majus malum. Hanc explicationem indicant plures Patres, quos addu-

Vasq. cit idem Vasq. ubi sup. qui advertit, hunc locum Lucæ intelligendum esse per alium similem *Matth.* XXIII ubi Christus eamdem sententiam profert his verbis; *Væ vobis Scribæ, et Pharisæi hypocritæ. qui ædificatis sepulchra Prophetarum, et ornatis monumenta justorum et dicitis. Si fuissemus in diebus Patrum nostrorum, non essemus socii eorum in sanguine Prophetarum. Itaque testimonio estis vobismetipsis, quia filii estis eorum, qui Prophetas occiderunt. Et vos implete mensuram Patrum vestrorum*, etc. ubi aperte reprehenduntur tanquam de hypocrysi, quæ non potest esse, nisi actus exterior saltem sit bonus; unde illa ædificatio sepulchrorum, et ornatus eorum supponitur esse omnino actus bonus, et honestus, licet ex hypocrisi procederet. Illa autem verba, *testimonio estis vobis metipsis, quia filii estis eorum etc.* sic intelligit Vasq. ut significent, Judæos palam testificari, et ostendere animum iniquum occidendi Christum, et per consequens imitandi scelera suorum parentum, qui Prophetas occiderant.

15 Explicantur verba Matthæi.

Cæterum, ut verum fatear, non quiescit animus in hac explicatione. Et in primis verba illa apud Matthæum : *itaque testimonio estis vobis metipsis, quia filii estis eorum* etc. longe diversum habere sensum constat aperte ex ipso contextu : nam ibi Christus arguit, et concludit ad hominem ex iis, quæ Pharisæi dicebant, in hunc modum : *Vos dicitis, si fuissemus in diebus Patrum nostrorum, non essemus socii eorum in sanguine Prophetarum;* jam ergo agnoscitis illos homicidas, et sacrilegos tanquam Patres vestros : et fatemini, vos esse illorum filios : *implete ergo mensuram Patrum vestrorum*, quod permissive dictum est, quasi dicat, non ergo mirum est, si eorum etiam facta et scelera imitemini, quorum filios vos sponte testificamini. Hunc autem esse legitimum sensum illorum verborum, constat ex illa particula *itaque*, quæ est nota conclusionis, et illationis ; ex præcedentibus enim infertur bene, quod ipsi testificarentur, se filios illorum homicidarum, dixerant enim immediate antea, *si fuissemus in diebus Patrum nostrorum*, etc. Non vero infertur ex illis, id. quod vult. Vasq. scilicet Judæos ostendere suum animum iniquum occidendi Christum, quomodo enim hic animus colligitur ex eo, quod dicant : *Si fuissemus in diebus Patrum nostrorum, non essemus socii eorum in sanguine Prophetarum;* imo ex his verbis contrarium videbatur sequi : non ergo infert Christus ibi animum illum iniquum, sed solum infert immediate, quod se fatebantur filios homicidarum, unde postea infert, non esse mirum si eorum facta imitentur. Itaque sensus verborum Matthæi facilis est.

16 Explicantur verba Lucæ

Difficiliora sunt verba Lucæ, in quibus videtur nimis violenta constructio Patris Vasquez : quia illa verba : *Quoniam ipsi quidem occiderunt, vos autem ædificatis eorum sepulchra;* ita dividit, ut prior pars sit ratio ad probandum, quod præcesserat, *testificamini, quod consentitis operibus Patrum vestrorum :* quod probat, quia illi quidem Prophetas occiderunt, sicut hi volebant Christum occidere, posterior vero pars, *vos autem ædificatis*, etc. non sit ratio, nec jungatur cum prior parte, sed sit mera repetitio illius, quod jam dixerat in principio, *vos ædificatis monumenta Prophetarum.*

Hæc, inquam, explicatio non potest aptari sine durissima violentia iis verbis, quæ manifeste indicant, utramque illam partem debere simul conjungi ad integrandam orationem, qua Christus probat, quod proposuerat; scilicet : *testificamini quod consentitis operibus Patrum vestrorum*, quod probat, *quoniam ipsi quidem occiderunt, vos autem ædificatis eorum sepulchra*, comparatione scilicet facta inter opera Patrum, et filiorum : nam illa particula adversativa *autem* respondet illi particulæ *quidem*, quæ indicat esse sensum comparativum, non absolutum ; nam qui dicit : ego quidem in te liberalis fui, tu autem erga me ingratissimus, aperte indicat sensum com-

parativum, nec potest illa particula *quidem* non conjungere cum oratione sequenti, ut constat? ergo per comparationem Patrum cum filiis probat Christus ; quod proposuerat. Restat ergo explicandum, quomodo per ædificationem sepulchrorum testificarentur se consentire operibus parentum.

17 *Maldon.* In quo magis placet mihi explicatio, quam indicat breviter Maldon. in illud cap. XXIII, *Matthæi*, et videtur esse magis facilis, ac juxta vulgarem loquendi modum, quem Christus Dominus imitabatur. Itaque in illis verbis, *testificamini, quod consentis operibus Patrum vestrorum*, non judicabat Christus, illos ex animo approbasse homicidia patrata a suis progenitoribus, aut ea intentione Prophetarum sepulchra ædificasse : sed eleganti quadam argumentandi ratione videtur retorsisse acute ipsorum factum, ut significaret id, quod ipsi non intendebant, erat tamen magis juxta ipsorum perversos mores. Quasi diceret, Vos quidem hypocritæ simulantes pietatem erga Prophetas occisos, eorum sepulchra construitis : sed opportune factum est, ut hoc ipsum opus aptum sit ad significandam, vel pietatem erga occisos, vel etiam approbationem necis eorum ; nam qui occisum sepelit, videtur provehere ulterius, quod occisor inceperat, qui enim occidit, aufert animam, qui vero sepelit, aufert etiam ipsum corpus ab hominum conspectu, imo et videtur monumentum erigere in memoriam patrati facinoris. Unde qui vestros perversos mores noverit, et innatam crudelitatem, hoc ipsum vestrum opus, et sepulchrorum constructionem interpretari poterit in malam partem, quam licet vos non intendatis ; id tamen agitis, quod de se aptum est ad testificandum, quod vere consentitis operibus Patrum vestrorum. Non dixit ergo Christus : *vos consentitis operibus Patrum vestrorum;* sed dixit : *profecto testificamini, quod consentitis operibus Patrum vestrorum*, facientes id quod aptum est ad illum consensum testificandum : quoniam Patres vestri occiderunt, quos vos vultis sepelire, sicut servi solent sepelire, quos eorum domini inique interficiunt ; quod ministerium merito ad vos pertinet, licet id non intendatis, qui parentibus vestris similes, me etiam Prophetarum principem interficere vultis, ut sic, vel nolentes etiam testificemini vos approbatores paternæ malitiæ.

Fuit autem Christo familiaris hic modus retorquendi ad alium sensum ea, quæ ab aliquibus in alio diverso dicebantur ; sic mulieri Samaritanæ neganti se habere virum, quod quidem ipsa cum mendacio dicebat, et volens Christum decipere, ut notavi Euthymius, Christus tamen id, quod in uno sensu mulier dixerat, in alio sensu accipiens, vere ab ea dictum esse interpretatur, respondens : *Bene dixisti; quia non habeo virum. Quinque enim viros habuisti et nunc, quem habes ; non est tuus vir.* Item *Matth.* XXIV, 25. *Judæ interroganti, numquid ego sum Rabbi?* eadem verba insensum affirmativum accipiens, respondit : *tu dixisti.* Et vers. 63. Pontifici adjuranti, et interrogandi : *ut dicas nobis, si tu es Christus filius Dei?* Similiter respondit, *tu dixisti.* Sicut, et cap. XXVII, 11, interrogatus a Pilato : *Tu es Rex Judæorum?* respondit, *tu dicis quia Rex sum ego* ; in quibus locis certum est, illa verba non fuisse dicta eo animo et significatione, qua a Christo accipiebantur, sed longe diversa : et tamen Christus attendendo solum ad sonum verborum, eadem ad alium sensum torquebat, quem illis tribuebat, tanquam a proferentibus intentum, vel saltem materialiter significatum. Sic ergo in his Lucæ verbis illud opus a Judæis alio animo factum in alio sensu accipiens, hunc etiam sensu Judæis tribuit, quia eorum alia opera digna erant, quod istud etiam in hoc sensu, quem de se poterat significare, acciperetur. Advertit autem bene idem Maldon. Christum ex illo eodem opere duplex argumentum diversum desumpsisse, quo-

18 *Joan.* IV, 7. *Euthym.*

rum alterum positum fuit a Matthæo, alterum a Luca. Primus fuit quod Judæi se sponte sua faterentur filios homicidarum; quare non mirum, si suos parentes imitarentur Christum occidendo. *Itaque testimonio estis vobismetipsis quia fili estis eorum, qui Prophetas occiderunt, et vos implete mensuram Patrum vestrorum.* Posterius fuit, quod ipso opere ædificandi sepulchra occisorum ostendebant, se approbare eorum nocem. *Profecto testificamini; quod consentitis operibus Patrum vestrorum.* Prius tamen argumentum fundatum erat in sensu verborum, quem vere intendebant proferentes; nam ipsi se vere filios illorum homicidarum nominabant: poterius vero argumentum fundabatur solum in sensu a Judæis non intento, sed quem illud opus materialiter poterat significare, unde magis erat arguta æquivocatio ad eos rubore afficiendos, quam ratio convincens ad eorum malum animum demonstrandum.

19 Objectio secunda. *Judæ. Epist.*

Secundo objiciunt ex Epistola Canonica B. Judæ ubi dicitur altercatio facta Michaelis cum Satan, Satan enim contendebat detegere corpus Moysi, Michael vero resistebat; ergo instinctu dæmonis proponuntur cedavera Sanctorum adoranda fidelibus.

Diluitur.

Respondetur illam contentionem; vel fuisse ex eo, quod Satan contendebat cum Michaele super corpore non naturali sed mystico Moysis, hoc est, populo Israelitico, quem Satan volebat non educi ex captivitate Babylonica, Michael vero repugnabat, ut explicat Beda in eum locum *Judæ*, et confirmari potest ex cap. III *Zachariæ*, ubi de eadem pugna videtur esse sermo, vel, ut aliis multis placet contentionem fuisse ex eo, quod dæmon volebat, detegi cadaver Moysis, ut Judæi haberent occasionem idololatriæ, ad quam erant nimis propensi: hoc autem periculum non militat inter nostros fideles; quare sicut permittuntur imagines Dei, quæ Judæis non permittebantur, ut supra dictum est; sic etiam potuit ob eamdem rationem illis auferri cadaver Moysis, erga quem adeo erant Judæi propensi; ut facile illud ut Deum adorarent.

Beda.

20 Objectio tertia. *Conc. Eliberit.* Solvitur

Tertio objiciunt ex Concilio Eliberitano can. 34, ubi prohibentur cerei interdiu ad sepulchra accendi, « inquietandi enim Spiritus Sanctorum non sunt. »

Nonnuli respondent, ibi non esse sermonem de spiritibus mortuorum, sed justorum viventium; qui fortasse inquietabantur aspectu cereorum, quia accendebantur ex cogitatione superstitiosa, quam ex Gentilibus acceperant, quod animæ mortuorum cereis accensis possent evocari.

Secundo respondetur etiam intelligendo illud de spiritibus mortuorum, non prohibet cereos accendere ex cultu religioso, sed supradicta superstitione, qua Sancti inquietari dicuntur, quia eis displicet, sicut, et Spiritus sanctus *ad Ephes.* IV, nostris malis operibus constritari dicitur.

Tertio alii illud intelligunt de episcopis et presbyteris, qui dum rem sacram peragerent, turbabantur et inquietabantur strepitu, et rumore eorum, qui ut cereos accenderent, vel disponerent huc, illucque vagabantur.

Quarto alii per Sanctos intelligunt clericos illos, qui custodes erant cæmeteriorum, et sepulcrorum martyrum; hi enim non parum gravabantur, si cerei accenderentur, eo quod Gentiles luminum indicio certiores fiebant de martyrum sepulchris, unde oportebat diligentius invigilare ad ea custodienda.

Quinto denique possunt intelligi illa verba, quasi dicat, si ideo accenditis cereos coram martyrum sepulchris, quia existimatis illis cereis posse evocari et venire ad vos animas Sanctorum, ne accendantur de cætero, quia quantumcumque accendantur, ipsi tamen Sanctorum spiritus non possunt evocari, nec inquietari a sua quiete, quam habent.

21 Objectio quarta. *Hieron.*

Quarto objicitur difficilis locus Hieronymi post Epistolam LIII, contra Vigilantium num. 17, ubi cum Vigilantius objc-

cisset idololatriam esse hujusmodi cereos accendere ; respondet ipse : « Cereos clara luce non accendimus, sicut frustra calumniaris, sed ut nostras tenebras hoc solatio temperemus, et vigelemus ad lumen, nec cæci tecum dormiamus in tenebris. Quod si aliqui propter imperitiam, et simplicitatem sæcularium hominum, vel certe religiosarum feminarum, de quibus vere possimus dicere ; confiteor, *Rom.* x, 2. *zelum Dei habent, sed non secundum scientiam ;* hoc pro honore martyrum faciunt, quid inde perdis, » ergo Hieronymus censet, usum cereorum sola ignorantia excusari.

Expeditur. Respondetur, potius ibi obiter Hieronymum supponere licitum esse honorem reliquiarum martyrum : nam si aliqua ratione cerei interdiu accensi excusantur a superstitione, est quia accenduntur in honorem martyrum. Quia tamen ille modus colendi martyres non erat adhuc satis in usu, et redolebat superstitionem Gentilium, qui per cereos censebant se evocare, vel consolari animas mortuorum ; ideo forsitan non omnino probat illum usum, nisi omni superstitione deposita, fiat ex sincero animo animo solum honorandi et colendi martyres : sicut, et ad legendum Evangelium, ut postea subjungit, cœperant jam accendi luminaria in signum lætitiæ etiam si lux solis clara esset.

22 Quinto potest objici ex concilio Bra-
Objectio quinta. *Conc. Brach.* III. char. III, cap. v, ubi reprehenduntur episcopi quia in solemnitatibus martyrum reliquias e collo suspendebant.
Removetur. Respondetur non reprehendi cultum reliquiarum, sed fastum et pompam, quam affectabant episcopi, ideo nimirum reliquias gestantes, ut ipsi a levitis in sella gestarentur. Quare ibidem subjungitur, si episcopus reliquias gestari velit, non ipsum a diaconibus in sellula vehendum, sed cum populo peditem progressurum.

23 Ultimo potest objici quia ossa Sancto-
Objectio ultima. rum solum retinent materiam primam, cum quantitate forsitan, et aliquibus accidentibus : ergo si ideo possunt adorari, poterunt etiam, licet jam in vermes abierint, cum maneat ibi eadem materia et quantitas.

Respondetur in primis, privato cultu Dissolvitur. licere adhuc materiam Sancti sub quacumque forma venerari. Deinde respondetur, non decere, ut publice proponantur adorandæ : tum quia, cum materia transit in alia composita post multas transmutationes, non potest haberi certitudo de identitate materiæ ; vermis enim, vel planta acquirit materiam ex pluribus aliis rebus : tum etiam, quia juxta communem modum concipiendi, qui in hoc potissimum attendi debet, non censetur jam retinere tantam habitudinem ad talem Sanctum sicut quando erat sub eadem figura, vel ab alio vivente, non fuerat occupata ; materia enim illius viventis censetur esse, et denominatur a quo ultimo possidetur.

SECTIO III.

Qualis cultus reliquiis tribuendus sit ?

Gabriel Vasq. disp. cxiii, eodem mo- 24
do de reliquiis loquitur, sicut de imagine *Vasq.*
et consequenter docet, reliquias non posse adorari sine persona, cujus reliquiæ sunt, ita ut ad personam terminetur summissio interna, ad reliquias vero nota solum externa. Suar. vero dicta disp. *Suarez.* LV, sect. II, docet reliquias, sicut imagines dupliciter posse adorari. Primo seorsim, et sine persona in recto, sed adoratione respectiva propter personam: secundo simul conjunctas cum ipsa persona, et eadem adoratione.

Nos consequenter ad ea, quæ de ado- 25
ratione imaginum docuimus, similiter *Judicium auctoris.* omnino in præsenti dicimus : reliquias sive simul cum persona in recto, sive ipsæ solæ in recto adorentur, semper adorari

cultu respectivo propter dignitatem personæ, cujus reliquiæ sunt; quia ipsæ in se non habent dignitatem, et excellentiam, ratione cujus possit homo se illis prudenter submittere; potest tamen se illis submittere propter dignitatem ejus, cujus reliquiæ sunt, quo spectant omnia, quæ de cultu imaginum dicta sunt.

Frustra enim aliqui, quos refert Vasq. ubi supra cap. 1, differentiam volunt constituere inter reliquias, et imagines, ut licet hæ non possint sine exemplari adorari, illæ tamen possint sine illo, cujus reliquiæ sunt. Cæterum eadem est ratio utrarumque, quia reliquiæ sunt. Cæterum eadem est ratio utrarumque, quia reliquiæ etiam secundum se non habent excellentiam ullam propter quam homo se illis prudenter submittat, nec habent naturam intellectualem, ratione cujus possint terminare actum justitiæ etiam potestativæ : quare dum illas adoramus, necesse est, quod simul in recto, vel in obliquo tendat nostra intentio ad naturam intellectualem, ad quam illæ reliquiæ spectant, cui nos etiam submittamus, et cui velimus solvere debitum in cultu suarum reliquiarum; et propter cujus excellentiam colamus reliquias. Unde sicut diximus de imaginibus, sic etiam de reliquiis dicendum est, reliquias ad Christum pertinentes terminari adoratione latriæ, quæ respectu Christi sit latria perfecta et absoluta : respectu vero reliquiarum ut latria respectiva et imperfecta; reliquias vero ad B. Virginem spectantes colimus similiter hyperdulia, quæ ut terminatur ad Deiparam, fit hyperdulia perfecta; ut terminatur vero ad reliquias, fit hyperdulia respectiva, et imperfecta. Denique reliquias aliorum sanctorum colimus per duliam, quæ ut terminatur ad Sanctos, fit perfecta et absoluta; ut terminatur vero ad reliquias fit dulia imperfecta et respectiva. Vide, quæ de cultu imaginum diximus; nam ea omnia ad cultum reliquiarum applicanda sunt, ne illa omnia repetere cogamur.

26

Propter quam excellentiam adorentur reliquiæ.

Potest tamen circa hanc doctrinam quæstio aliqua excitari : propter quam scilicet excellentiam adorentur nunc reliquiæ, v. g. S. Petri, diximus enim, eas debere adorari semper propter excellentiam, non quam habeant in se, sed ipsius S. Petri. Cum ergo S. Petrus habuerit excellentiam, tunc quando habuit illam reliquiam, vel quando ei conjuncta fuit, et habeat etiam excellentiam nunc, quando ab illa reliquia separatus est : dubitari potest ad quam excellentiam respicere debeat cultus reliquiarum, ad illam, quam olim habuit, quando conjungebatur cum hac reliquia : an ad illam, quam nunc de facto habet?

Advertendum.

Hanc quæstionem a nemine video disputari, nec leviter attingi. Pro solutione tamen adverte id, quod supra sæpe diximus, adorationem imaginis, vel reliquiæ duplicem habere respectum : alterum ad personam, vel suppositum rationale, propter quod adoratur imago, vel reliquia : alterum ad dignitatem, seu excellentiam, quæ attenditur ad illum cultum.

Solutio. Adoratur reliquia propter animam suæ nunc existit.

Resp. ergo, adorari quidem reliquiam propter animam, quæ nunc existit. Quare probabile puto, si anima S. Petri fuisset annihilata, non posse ejus ossa in terris adorari, non enim daretur res rationalis, propter quam adorarentur : licet antea fuissent ossa viri Sancti. Non tamen necesse est, omnino attendi ad dignitatem, quam ipsa anima nunc habet : sufficit enim attendere ad dignitatem, quam habuit, vel habitura est, quod ipsa experientia, et usu comprobatur : honoramus enim illos etiam, quos scimus, fuisse, vel cito futuros esse in aliqua dignitate. Et de S. Vincentio Ferrerio legitur, quod quoties occurrebat homini cuidam de plebe nullam speciem sanctitatis habenti, non se poterat continere, quin eum pronus adoraret, eo quod præsciebat, eum aliquando martyrium subiturum. Ratio autem a priori est, quod hæc sit natura excellentiæ, ut non solum quando præsens est, sed antea, et postea dignificet subjectum, illudque reddat honorabile.

Et confirmari potest ex ipso usu politico, quo homines urbani rem, quem alteri dare volunt, prius reverenter osculantur, quia nimirum, licet res illa adhuc non sit in manibus illius, cui illam damus, atque adeo nondum sit ab illo dignificata ; brevi tamen ab illo attingetur, et propter futuram dignificationem et contactum, jam nunc illam osculamur ; ergo similiter hominem habiturum sanctitatem possumus jam nunc venerari propter sanctitatem futuram, licet eam nunc non habeat.

27 Evasio. Dices, ergo possent etiam adorari ossa propter sanctitatem, et dignitatem illius Sancti, qui extitit, et cujus ossa fuerunt, licet nunc non existeret anima : ut quid enim necesse est personam actu existere propter quam fit adoratio ?

Evertitur. Resp. neg. cons. quia adoratio, ut supra diximus, cum sit actus religionis, vel observantiæ, est actus justitiæ potestativæ : quare debet esse ad alium, cui per illum actum reddatur debitum, et cum quo ponatur æqualitas. Diximus autem ibi, hanc æqualitatem non poni cum ipsa imagine, quod idem dic de reliquia, sed cum exemplari, cui debetur ille cultus imaginis. Cum ergo non possit reddi, aut persolvi debitum homini, aut subjecto non existenti, consequens est, quod ad hoc ut adorentur ossa, requiratur existentia animæ, cui per illam adorationem solvatur debitum.

28 Confirmatur exemplo justitiæ rigorosæ : nam si detraxeris homini jam non solum mortuo, sed omnino annihilato, quis dicat, illam esse injuriam homini, qui extitit, vel ex hoc capite esse peccatum grave et obnoxium restitutioni, ergo similiter, si conculcares ossa Sancti, cujus anima esset annihilata, non esset ille actus injuriosus, aut contumeliosus contra ipsum Sanctum ; contra quem enim esset injuria, sane non contra corpus, quod non capax injuriæ ; sed nec contra animam, quæ non existit, ergo contra nullum.

Objicies primo, possum ergo nunc amare medium propter bonitatem finis non existentis, sed futuri ; ergo possum colere reliquias propter dignitatem personæ, non præsentis, sed præteritæ. 29 Objectio prima.

Resp. neg. conseq. ratio discriminis est, quod bonitas finis non est, cui per amorem medii aliquod debitum persolvitur, sed est, quæ intenditur per media : at vero persona excellens est, cui persolvitur debitum cultus in reliquia, vel imagine, ut diximus : non potest autem persolvi debitum personæ non existenti. Removetur.

Objicies secundo, potest adorari nunc aliquid propter personam futuram, ad quam dicit habitudinem ; licet nunc illa persona non existat, ergo et propter præteritam, quæ jam omnino non existat ; Patet consequentia, quia nunc non magis existit futurum, quam præteritum. Antecedens vero probatur, quia si ego certo scirem, ex hac portione materiæ generandum esse hominem sanctum ; cur non possem illam nunc osculari et amplecti, sicut et de Abrahamo legimus *Genesis* XXIV, adjurasse servum suum, posita illius manu subter femore Abrahæ : ideo nimirum, quia de femore Abrahæ egressurus erat Christus juxta communem interpretationem, ergo per habitudinem ad Christum futurum erat jam res sacra femur Abrahæ, et materia juramenti : ergo posset etiam esse tunc materia adorationis. 30 Objectio secunda.

Resp. neg. ant. et ad exemplum admitto, femur Abrahæ, jam tunc fuisse rem sacram et adorabilem : non tamen propter humanitatem Christi, quæ non existebat, sed propter Deum, qui jam tunc deputaverat sibi Abraham, ut progenitorem et consanguineum : quare qui tunc adoraret femur Abrahæ, non tam solveret debitum cultum humanitati Christi non existenti, quam Deo existenti. Rejicitur.

Objicies tertio, potest fieri injustitia contra hominem non existentem ; ergo poterit etiam exerceri actus religionis circa ipsum. Probatur antecedens : nam si ego sciam ex revelatione, ver. grat. talem hominem extiturum post decem an- 31 Objectio tertia. An fieri possit injuria contra hominem non existentem.

nos ; si nunc eum infamem prædicem, dicendo illum certissime futurum esse furem, ebrium, etc. peccabo quidem contra justitiam, teneborque ad restitutionem ; ergo potest committi injustitia contra hominem non existentem.

Resp. injustitiam non committi formaliter contra hominem non existentem secundum eum statum : nam si homo aliquis esset omnino annihilatus, non esset peccatum injustitiæ detractio illius ; sicut nec detractio hominis possibilis, et procurare etiam, quod aliquis homo possibilis non generetur, non videtur ex se esse peccatum contra justitiamob eamdem rationem. In casu autem posito admitto, illam detractionem hominis futuri esse contra justitiam, non quidem, quia hodie auferas aliquam famam ab illo homine, cum hodie non habeat famam : sed ideo, quia hodie ponitur causa, ex vi cujus moraliter perseverantis auferetur fama ab homine quando existet. Quare sicut non possum hodie adhibere venenum, quo cras moriatur homo cras producendus, quia licet hodie non occidam illum, cras tamen occido tollens vitam, quam cras habet ; sic nec possum hodie detrahere homini cras futuro, quia licet hodie revera non tollo honorem : cras tamem illum tollo contra justitiam ; et per consequens sicut non possum cras illum diffamare, vel occidere, sic nec possum hodie ponere causam ex vi cujus cras diffametur, vel occidatur.

32 Objicies quarto ; non licet odio habere hominem etiam postquam annihilatus est, nec licet ex malo erga eum affectu desiderare, quod non reproducatur ; ergo circa hominem annihilatum potest exerćeri actus injustitiæ culpabilis, sicut et odii.

Objectio quarta.

Retorquetur Resp. neg. conseq. Ratio discriminis est, quia objectum justitiæ est debitum ; cum autem homo non existens non sit capax debiti, sicut nec alicujus juris, hinc est, non posse esse terminum justitiæ, vel injustitiæ. At vero charitas potest versari tam circa hominem possibilem, quam circa existentem ; imo Deus tunc maxime diligit aliquem, quando præsupponendo illum in statu possibili, vult ei conferre existentiam.

Ratio ergo a priori, quare possit adorari reliquia quando non existit creatura rationalis, ad quam pertinet, sumitur ex supradictis ; quia scilicet adoratio etiam reliquiæ, et idem est de imagine, est redditio cultus, qui tali personæ, vel supposito rationali debetur non solum in se, sed etiam in rebus aliis ad ipsum pertinentibus ; cum autem pereunte supposito pereat omne jus, quod habet, perit etiam omne debitum, et per consequens adorare tunc imaginem, vel reliquiam non esset redderet cultum debitum alicui, cui enim, cum nemo existat, cui cultus illius reliquiæ sit debitus. Ecce ergo quare ad adorationem reliquiæ exigatur existens persona, vel natura rationalis, ad quam pertinet reliquia. 33

Dices, ergo poterit adorari, et haberi pro reliquia alicujus Sancti, aliquia vestis, v. g. qua usus fuit, non quo tempore erat sanctus, sed quo tempore erat peccator, et inimicus Dei. Probatur consequentia, quia hæc reliquia non adoratur præcise, quia fuit res hominis sancti, qui extitit, sed quia fuit res illius hominis, vel spiritus, qui nunc existit sanctus ; ergo non debet attendi ad cultum reliquiæ status, quem habuit tunc homo, sed quem nunc habet ille homo, vel spiritus. Consequens autem videtur absurdum, quis enim coleret pro reliquia epistolam, quam David scripsit, ut occideretur Urias, aut libros hæreticos, quibus Augustinus utebatur ante suam conversionem? 34

Effugium.

An haberi possit pro reliquia, quod habuit sanctus quando erat peccator.

Resp. tamen, concedendo consequentiam sub distinctione ; nam vel res illæ, quibus sanctus utebatur in statu peccati, fuerunt illi instrumenta peccandi, vel non. Si primum, non poterunt coli pro reliquia, quia illud, quod habetur et colitur pro reliquia, non solum debet esse res pertinens ad illum sanctum, sed etiam talis, ut in se non contineat aliquam turpitudinem, ratione cujus reddatur cultus

indecens hic et nunc. Quare communiter docent theologi, non posse coli asinam, qua Christus usus est ad ingrediendum Jerosolymam, quia ille cultus ratione subjecti hic et nunc indecens est, quod idem de aliis similibus dicendum est. Ex quo fit a fortiori, indecentem esse cultum illius rei, qua usus fuit Sanctus ad peccandum, quia non potest illa res non repræsentare peccatum, et defectus illius Sancti, quem colimus : quare magis videretur illa esse exprobratio peccati, quamc ultus, et honor illius Sancti. At vero si res tales sint, quæ non fuerint instrumenta ad peccandum, nec repræsentarent peccata illius Sancti, non dubito, quin ex bono et sincero animo possint coli. Imo, et quotidie veneramur locum, in quo aliquis Sanctus natus est, quia licet natus fuerit in statu peccati ; non tamen attendimus ad id, quod tunc erat, sed ad Sanctum, qui nunc existit venerabilis, non solum in se, sed in omnibus etiam rebus, quæ ad ipsum pertinere videntur.

35 Annichilata anima, posse corpus alio quo cultu honorari.

Ultimo tamen advertendum licet est, annihilata anima, non possit adorari corpus propter ipsam animam non existentem, ut supra dictum est, posse tamen adorari alio cultu respectivo magis remoto nempe propter Deum, qui in illa carne, et ossibus glorificatus fuit, et ad cujus obsequium fuerunt instrumenta. Quare ex hoc etiam capite posset peccari contra religionem conculcando tunc illa ossa, non quidem, quia fieret injuria homini, aut animæ cujus fuerunt, cum jam non existat, et non sit capax injuriæ ; sed quia fieret injuria ipsi Deo, ad quem peculiariter illa ossa pertinent, et qui in illis pecularitер glorificatus fuit.

APPENDIX DE ADORATIONE CRUCIS

36 *Suarez. Vasquez.*

Ex dictis in superioribus facile constat, quid de odoratione Crucia dicendum sit, de qua late Suar. ubi supra disput. LVI, et Vasquez disp. CXI.

Crux vera adorabilis.

Breviter dicendum est primo, contra hæreticos, ab iisdem auctoribus relatos, crucem ipsam in qua Christus mortuus est, adorabilem esse. Hæc probatur late a nostris ubi supra, ex Conciliis, Patribus et innumeris miraculis interventu illius salutiferi ligni patratis. Ratio autem est manifesta, quia Crux fuit altare, ubi Christus seipsum obtulit sacrificium. Item fuit quasi hasta, vel gladius, quo vicit dæmones : et denique ipsius sacratissimi corporis, et sanguinis contactu sanctificata, et consecrata est ; ergo sicut aliæ Sanctorum reliquiæ, propter solum contactum adorabiles sunt, a fortiori hoc de cruce dicendum est.

37 *VII Synod. VI Synod.* Quæcumque cruces adorabiles.

Secundo certum est, non solum illam crucem, sed omnes alias, quæ eamdem figuram habent adorabiles esse. Hanc definit VII synodus act. VII, et VI syno-

dus can. 73, et late probatur a nostris ex Patribus, et communi Ecclesiæ traditione : ac denique ex innumeris miraculis, quæ quotidie per signum S. Crucis ubique fiunt. Ratio denique est, quia quælibet crux est imago in primis illius salutiferæ, in qua occisus est Christus, et deinde repræsentat etiam figuram ipsiusmet Christi crucifixi.

scrimen ter cru- o Christi et alias cruces.

Avertendum tamen est discrimen inter ipsam Christi crucem et alias. quod crux Christi, non solum tunc adoratur, quando retinet figuram crucis, sed etiam quando in partes separatur ; quia tunc etiam potest coli propter contactum Christi, et alias rationes supra positas. At vero aliæ cruces adorantur solum, quamdiu crucis figuram retinent, quia ablata figura non manet in illis aliqua alia ratio repræsentationis, vel contactus ratione cujus adorandæ sint. Unde fit, cruces istas, quæ adorantur propter repræsentationem, et tanquam imagines crucis Christi, adorari cultu non solum respectivo, sed respectivo mediato ; quia coluntur propter crucem Christi, quam repræsentant, quæ crux Christi adoratur etiam cultu respectivo, nec in ipsa sistit ultimo adoratio, ut constat, sed colitur propter excellentiam Christi ; quare aliæ cruces adorantur respective respectu terminato immediate ad crucem Christi, mediate vero et ultimo ad ipsum Christum. Sicut etiam imago sindonis sacræ, qua Christus in sepulchro fuit obvolutus, colitur communiter cultu etiam respectivo, scilicet immediate propter sindonem Christi, quam repræsentat, mediate vero propter Christum, propter quem colimus ipsam sindonem primam, quæ Christi corpus tetigit in sepulchro.

mago sa- ræ sindo- nis.

Objectio ontra con- clusionem prima.

Contra hanc conclusionem objici solet ab hæreticis, primo, quia crux fuit instrumentum mortis Christi ; ergo magis est execranda, quam adoranda : quis enim filius pius erga parentem honorat aliquando patibulum quo ejus pater suspensus est.

Respondetur, crucem non adorari, quatenus præcise dolorem et ignominiam Christo intulit, sed quia occasio fuit Christo seipsum fortiter offerendi, dæmones vincendi, nos liberandi. etc. Sicut etiam quilibet filius honoraret, et servaret gladium, quo ejus pater innocens ab hostibus occisus fuit, eo quod patriam nollet illis tradere.

39 Objectio secunda.

Secundo objicitur, si omnis crux adoratur, cur non, et omnes spinæ et lanceæ, etc. quia retinent figuram spinarum, et lanceæ Christi, etc.

Solvi ur. *S. Thom. Suarez.*

Respondetur in primis ex D. Thoma, crucem habere semper figuram Christi crucifixi quod non habet spina et lancea, etc. Addendum item est cum Suarez, crucem non habere aliud munus nisi repræsentationem ; ideo ibicumque invenitur, adoratur : at vero lanceæ, vel spinæ, etc. sumuntur sæpe ad alios usus, quod si aliquando ex circumstantiis constaret, lanceam, vel spinam positam esse ad repræsentandat instrumenta passionis, adorari utique deberent, sicut crux.

40 Expeditur difficultas circa crucem mali latronis.

Dubitant aliqui an crux mali latronis, qui cum Christo fuit crucifixus, possit adorari, si nunc extaret ; videtur enim quod non posset, propter indecentiam, quam habet, ex conjunctione ad illum iniquum et blasphemum, quæ indecentia impedit cultum, quem alioquin posset terminare, tanquam imogo crucis Christi, et quam terminant omnes aliæ cruces. Sicut propter similem indecentiam non possent decenter adorari labia Judæ, nec manus sacrilega, qua Christi facies percussa fuit, et alia similia.

41 Potest coli crux Latronis.

Verius tamen videtur, quod posset adhuc illa crux coli, sicut aliæ omnes cruces, secluso scandalo, si forte aliquod esset apud ignaros et simplices. Ratio est, quia illa crux non minus repræsentaret crucem Christi, quam aliæ cruces : indecentia autem, quam habuit ex contactu latronis ; non videtur talis et tanta, ut absorbeat hunc alium titulum verationis. Ad quod multa suppetunt exempla similia, ver. grat. gladius, et patibulum, quo extincti fuissent plures malefa-

ctores, et unus martyr Christi, adhuc essent in veneratione propter martyrem, non obstante indecentia tot iniquorum. Sic etiam colimus locum, ubi passus est Sanctus Ignatius martyr, propter ejus memoriam, licet sciamus, in eodem loco extinctos fuisse innumeros gladiatores et paganos : ergo similiter possumus colere crucem illam propter Christum repræsentatum, non obstante contactu illius iniqui. Aliud exemplum magis ad rem nostram posset esse, si ex idolo argenteo, vel aureo fieret crux, procul dubio illa crux coleretur, non obstante indecentia, quam illud argentum vel aurum participasset ex dæmone, quem prius repræsentavit. Item si ex illa materia crucis mali latronis fieret nunc statua lignea Christi, coleretur imago Christi, non obstante indecentia, quam materia illa haberet ex contactu latronis ; ergo non obstante eadem indecentia posset adorari retenta figura crucis, cum repræsentaret etiam Christum, et crucem Christi, sicut sub figura humana repræsentaret eumdem Christum. Quod enim retineat adhuc eamdem figuram, sub qua tetigit corpus latronis morientis, parum videtur referre. Nam si aliquis furia correptus accipiat crucem argenteam, et cum ea vulneret, ac interficiat latronem sibi occurrentem, nemo dicet, illam crucem non posse jam ulterius coli, sicut prius, eo quod fuerit inquinata ex contactu latronis morientis, et sub eadem figura fuerit instrumentum mortis ipsius ; ergo nec crux mali latronis amisset suam venerationem etiam retenta figura crucis, sub qua fuit instrumentum mortis homini pessimo.

42 Nec obstat exemplum labiorum Judæ, et alia adducta in ratione dubitandi ; quia illa omnia habent talem ac tantam indecentiam, ut præponderent titulo, quem ex Christi contactu poterant habere ad venerationem. At vero crux illa latronis non ita se habet ; quod quidem non potest aliter probari, nisi ex prudentum æstimatione, quam colligimus ex aliis exemplis similibus ; quæ adduximus, quibus possumus adjungere aliud de uno ex triginta nummis argenteis, quos Judas accepit in pretium Christi hostibus traditi : qui nummus, non obstante indecentia, quam ex contrectatione Judæ et turpissima traditione participavit, adhuc propter respectum quemdam, quem habuit ad Christum tanquam pretium illius, asservatur cum veneratione inter præcipuas reliquias Romæ in Ecclesia S. Crucis in Jerusalem, ubi eum sæpe vidi, et adoravi simul cum clavo, et parte sanctissimæ crucis Christi, et titulo ipsius ; non ergo mirum, quod crux etiam latronis mali propter repræsentationem Christi coli posset.

An vero crux adoretur adoratione latriæ, vel alia, constat ex his, quæ supra sect. v, disp. XXXVI, dicta sunt de adoratione imaginum Christi, an sit dicenda adoratio latriæ ? Nam eodem prorsus modo de adoratione crucis loquendum est. Alia difficultas. Remittitur.

SECTIO IV.

De adoratione Eucharistiæ.

Utrum debeat, vel possit adorari sub conditione ?

Christum in eucharistia, et eucharistiam ipsam adorandam esse adoratione latriæ, contra hæreticos nostri temporis, probant late nostri controversistæ, quos et eorum rationes vide apud Vasquez in præsenti disp. CVIII, cap. XII. Quomodo autem species panis, et vini, adorentur, diximus supra disp. præced. sect. v. 43

Restat solum hoc dubium examinandum, an possimus, vel debeamus adorare eucharistiam sub conditione, si spe- Dubium.

cies sint consecratæ? De quo nunc agendum est?

rgumen-
m pri-
mum.

Pars affirmans suaderi videtur primo, quia in apponenda hac conditione non est periculum irreverentiæ, imo videtur esse major reverentia erga Christum, cum eo ipso profiteamur ipsum solum, et nihil aliud diguum esse tali adoratione, et ex alio capite vitatur probabile periculum idololatriæ, quia moraliter loquendo, probabilissimum est, et fortasse est certum, aliquas species non esse rite consecratas, vel defectu intentionis, vel materiæ, si forte loco vini apposita fuit ex errore aqua, vel quia minister non erat rite ordinatus, vel non ab episcopo rite ordinato, et ex aliis mille capitibus; ergo certum est, aliquando esse periculum idololatriæ, ergo ad vitandum hoc periculum, non solum licita est, sed debita talis conditionis appositio.

rgun en-
m secun-
dum.

Secundo, quia hic actus adorationis est supernaturalis pertinens ad virtutem infusam religionis; ergo ad illum prærequiritur objectum propositum per fidem: fides autem non potest proponere Christum esse sub his speciebus, nisi sub conditione consecrationis; ergo nec voluntas fertur nisi ad adorandum sub conditione ex virtute religionis.

44

Vasquez.

P. Vasq. disp. CX, cap. v, docet, etiamsi talis conditio non apponeretur, et species non essent consecratæ non esse periculum idololatriæ; quia affectus summissionis internæ fertur in solum verum Christum; quare licet ibi non existat, adoratur tamen et terminat illum internum affectum. Verum hæc doctrina difficilis est, quia ea posita sequitur, fere nunquam dari idololatriam, ipsi enim ethnici ideo adorant Jovem, aut alium Deum, quia existimant habere veram divinitatem: qui tamen error non obstat, quominus ille cultus sit idololatria, quia licet moveantur a ratione sufficienti ad verum cultum; vere tamen colunt illud subjectum, in quo non est divinitas. Sic etiam, qui adoraret contentum sub speciebus panis falso putans illud habere divinitatem, licet ob ignorantiam invincibilem excusaretur a peccato, vere tamen haberet idololatriam materialem; quia vere coleret illud contentum sub speciebus, in quo non est divinitas, quam putabat habere: et ideo hæretici insimulant Catholicos idololatriæ in cultu eucharistiæ: nam licet ipsi bene sciant, Catholicos exhibere talem cultum existimantes ibi adesse Christum; quia tamen hæretici existimant hanc esse falsam opinionem, inferunt esse idololatriam. Nec Catholici unquam rejecerunt, hanc calumniam, ex eo, quod cultus noster solum feratur in Christum existimatum, quod in sententia P. Vasq. sufficeret ad vitandam idololatriam, sed eo quod existimatio hæc Christi præsentis non sit falsa, sed omnino vera. Supponunt enim omnes theologi, quod si adoraretur hostia non consecrata, daretur idololatria saltem materialis; aliòquin nescio, cur graviter peccaret sacerdos talem hostiam populo ostendens, si reipsa tunc cultus ille non exhiberetur etiam materialiter pani, sed ipsi Christo?

n adorare
hostiam
on conse-
cratam
rrore invin-
cibili. sit
idololatria
materialis.

45

Suarez.

P. Suar. III tom. in III par. disp. LXV, sect. II, docet talem, conditionem non esse regulariter adhibendam, nisi ubi esset ratio sufficiens ad prudenter dubitandum: si tamen poneretur, non dari in tali modo adorationis aliquam gravem deformitatem, sed levitatem animi ad formidandum imprudenter, ex quo affectu devotionis aliquantulum posset diminui.

46

In adora-
tione eucha-
ristiæ adest
conditio im-
plicita legi-
timæ conse-
crationis.

Dico primo, in adoratione eucharistiæ semper requiritur conditio implicita, seu virtualis legitimæ consecrationis. In hoc conveniunt omnes, et probatur facile explicando quid significet hæc conditio virtualis. Ego intelligo per illam fundamentum quoddam ex modo adorandi, ut interpretemur, quod si homo sciret, ibi non adesse Christum, non adoraret contentum sub speciebus, fundatur autem hoc ipsum, in eo, quod adorat illud contentum, eo quod existimet esse Christum; ergo si sciret esse panem, non

adoraret, sicut, qui honorat Petrum, quia putat, esse suum patrem ; alioquin non honoraturus, habet conditionem implicitam non honorandi illum, si non esset pater. Cum hoc tamen stat, quod de facto illum absolute honorat, quia absolute existimat esse suum patrem : talis enim conditio interpretativa non reddit actum conditionatum. sod simpliciter absolutum et validum, etiam deficiente conditione : nam episcopus ordinans sacerdotem, quem falso putat esse jam diaconum, licet alioquin non illum ordinaret, vere tamen, absolute, et valide cum ordinat, quia absolute putat esse diaconum. Sic etiam adoratio illa vere fertur ad contentum sub speciebus, etiam si non sit corpus Christi, quia licet fidelis non adoraret, si id sciret de facto, tamen absolute adorat illud, quia absolute censet illud esse corpus Christi.

47

Illa conditio nequaquam explicanda.

Dico secundo, regulariter non est necesse apponere illam conditionem explicitam in tali adoratione. Hæc etiam est communis, et probatur primo ex Ecclesiæ usu, in qua Sacerdos absolute loquitur cum Christo ibi præsenti ; non enim dicit : *Domine, si tu es, libera me ;* sed absolute dicit : *Domine, libera me per hoc sacrosanctum corpus, et sanguinem tuum.* Et rursus : *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi.* Ratio autem est, quia hic et nunc non est probabile, hanc hostiam non esse rite consecratam, et per consequens non timeo probabiliter periculum idololatriæ : ergo non est, cur provideam apponendo conditionem contra tale periculum. Aliud enim est, probabile esse, quod sit possibile ibi non esse Christum ; aliud probabile esse, quod de facto non sit. Fateor, possibile esse, quod hic non sit Christus, et quod, in genere loquendo, aliqua hostia non sit consecrata ; quod tamen de facto hæc non sit consecrata non est probabile, cum ad hoc in particulari nullum sit probabile fundamentum. Sicut licet, in genere loquendo, probabile, et forte certum sit aliquem in Baptismo non habere intentionem, non tamen est probabile, me baptizatum sine intentione, alioquin possem, et deberem iterum baptizari sub conditione, si non essem moraliter certus de valore mei baptismi ; ad quem nullam habeo rationem probabilem dubitandi, non enim arguitur probabiliter a sola possibilitate rei, ad ejus existentiam. Sic ergo in præsenti, etc. Ex quo patet solutio ad primum argumentum supra adductum.

Solvitur superius argumentum primum.

48

Argumento secundo occurritur.

Ad secundum vero respondeo non esse necessarium, quod objectum virtutis moralis applicetur secundum omnes circumstantias per lumen supernaturale proponens, ad actum enim supernaturalem misericordiæ non est necesse cognosci lumine supernaturali, hunc esse pauperem : sufficit cognosci lumine supernaturali bonum esse succurrere indigenti, relictis aliis conditionibus lumine naturali examinandis. Sic etiam ad illum actum latriæ sufficit proponi lumine supernaturali, Christum existere sub speciebus consecratis, et bonum esse cultum illius, licet non cognoscatur lumine supernaturali has species esse consecratas.

49

Pronuntiatum tertium.

Dico tertio, regulariter non expedit, illam conditionem explicite apponere ; imo verisimile mihi valde est, non carere aliqua indecentia, et forte notabili talem modum adorationis. In priori parte conveniunt fere omnes : posteriorem vero indicant. Cajet. 2, 2, qu. 1, art. 3 ; Joannes Hesselanus in lib. *de Euchar.*, et Claudius Sainctes in libro etiam *de Eucharistia*, repetit. IX, cap. IV. Probari autem potest hæc indecentia ex communi modo deferendi cultum iis quibus debetur : nam sit aliquis regem, vel imperatorem tali modo coleret et diceret : Si tu es rex, vel imperator, veneror te : si non es rex, non te veneror : si aliunde non esset probabilis ratio dubitandi, procul dubio hic cultus non careret irreverentia ; non enim esset cultus simpliciter integer : nam cultus et adoratio est voluntas summittendi se personæ adoratæ,

Cajetan. Joann. Hessel. Claud. Sainctes.

et colendi illam, dando illi primas partes in omnibus, etc. hi autem actus non possunt procedere simpliciter ab adorante sub conditione : nam dum est sub illa voluntate conditionata, non magis inclinatur ad dandum alteri primum locum, quam ad retinendum sibi : sicut si diceres parenti : Amo te, si pater meus es, si non es pater, non te amo ; hic sane esset amor diminutus, quia ex hac voluntate præcise non poteris immediate moveri, ad benefaciendum illi, nisi haberes alium amorem absolutum ; ergo, qui sine probabili ratione ad formidandum coleret sic Christum sub speciebus, non præstaret cultum simpliciter integrum, neque ex vi illius adorationis haberet debitum affectum erga contentum sub speciebus. siquidem non se absolute subjiceret illi contento, sed partim se illi postponeret, et partim anteponeret.

Dices, non est illicitum explicare conditionem, quam actus fert secum implicitam : sed omnis adoratio Eucharistiæ fert secum implicitam illam conditionem, ut supra dictum est, ergo poterit aliquis eam ponere explicatam.

Effugium.

Resp. negando maj. in universum : ratio autem discriminis est, quod conditio illa implicita relinquit actum simpliciter absolutum, ut dixi, et per consequens non impedit effectus externos, nam licet filius amando parentem, habeat conditionem implicitam, quod non amaret, si sciret non esse suum patrem : tamen revera, hic et nunc amat illum et præstat ei bona opera : at vero si amaret sub illa conditione explicita, non posset ex vi illius amoris præstare absolute bona opera, donec haberet aliam voluntatem absolutam. Tenetur ergo ad amandum e honorandum illum, non utcumque, sed absolute, nisi adsit ratio dubitandi ; et idem est de episcopo ordinante sacerdotem, quem licet non ordinaret, si sciret non esse jam diaconum, non tamen potest licite exprimere illam conditionem, ne reddat ordinationem conditionatam. Similiter ergo in nostro casu non licebit apponere explicitam illam conditionem, licet illa implicita, et virtualiter insit adorationi eucharistiæ. Et hæc de adoratione ac de Incarnatione divini Verbi dixisse sufficiat : quæ in ejusdem Verbi gloriam utinam cedant.

Evertitur.

FINIS TRACTATUS DE MYSTERIO INCARNATIONIS.

LECTORI BENEVOLO.

Tametsi nec ignarum te arbitror, nec immemorem consilii mei ex iis, quæ in priori volumine præfatus sum, LECTOR AMICE; paucis tamen hic non abs re monendus mihi eris. Liberaturus venio ex parte fidem, quam obstrinxeram Cogitaveram complecti volumine uno, quæ cum ad Sacramenta in genere, tum ad Eucharistiam, et Pœnitentiam spectabant : Mutanda mihi sententia fuit, et tractatio tota *de Pœnitentia* in tomum sextum rejicienda : tum ne mole ipsa plus justo excrescente ; simul et pondere gravior fortasse liber evaderet : tum quia festinandum amici eo mihi nomine suaserunt, quod ex scriptis meis non pauca Scriptores aliqui, Auctore nullo indicato, præproperam in lucem proferunt. Quam tamen minime ego injuriam, sed gratiam interpretor non vulgarem : parum enim interest, an me ab ipsis probari videam, an mea. Cæterum, quia Gratias tres apud Veteres habitas memini in veneratione ; Gratiam adhuc duplicem ab iis Scriptoribus post priorem illam enixe contendo. Alteram, ut si quid forte ipsis ex manuscriptis nostris pro sua benignitate arriserit ; non dedignentur Auctorem, tacito saltem, si ita lubet, nomine prodere : ne forte quando eadem postea vulgantur a nobis, egomet voluisse videar mihi ascribere conceptum, et prolem alienæ mentis, dissimulato veri nomine Genitoris : hac quippe similitudine utitur Basilius. « Discendum est (inquit) citra pudorem, et docendum citra invidiam. Et, si quid ab altero edocti sumus ; id ipsum occultandum non est ; velut improbæ mulieres spurios partus subjiciunt. Sed dicti Parens cum gratitudine prædicetur. » Novi, quam sit ingenuo viro dignum, si absque mendacio Platonicum illud usurpare possit : Neque apud Auditores umquam vendico mihi aliorum inventa, sed docentem laudibus semper extollo, illique apud omnes, quæ sua sunt, tribuo. Tertiam denique rogo gratiam huic non absimilem. Si quid eisdem in scriptis ipsis non placet, displicebunt quippe multa, refellant utique, sed amice, sed sine probris, sine convitiis, sine indignatione : quorsum enim hæc, nisi ut ex Bernardi sententia, « corrosores esse convincamur, non correctores, quia mordere, quam emendare maluimus? »

Non adeo sum ingenio indocili, ut egeam his fustibus et plagis, ad mutandam mentem in melius. Facile credam errasse me, si error mihi argumenti magis luce, quam cruce, et verberibus proponatur. Volo, ut ex Ambrosii lege, « disceptatio sine ira, suavitas sine amaritudine sit, monitio sine asperitate, » Si impetravero, gratiam illis debebo : sin minus, par pari non referam, nec extorquebunt unquam, ut respondeam idiomate isto, quod a Patribus non didici, nec priscis Theologis ; *et nos*, ut Apostolus monet, *talem consuetudinem non habemus* ; *neque Ecclesia Dei :* multo minus theologica palæstra, hoc est, schola totius charitatis et modestiæ. Damus itaque nunc tibi Tractatum *de Sacramentis in genere : de Sacrosancta Eucharistia, et Missæ sacrificio ;* postmodum daturi integrum tractatum *de Pœnitentiæ virtute, ac Sacramento*, quem præ manibus jam habemus. In utroque reliquimus magna ex parte, quæ ad controversias cum hæreticis spectabant ; quæ quidem scholasticis professoribus jam diu abripuerunt sibi, qui ejusmodi controversias ex professo tractare consueverunt. Morales quæstiones non ita facile dimittendas putavi : tum quia hoc sæculo magis sapiunt lectoribus, quæ ad mores pertinent : tum quia ad scholasticum plane theologum spectat aperire fontes, et trutinare pondera rationum, ex quibus moralis doctrina cohærenter, ac suis magis, quam alienis librata ponderibus deducatur. Quæ ad reliqua Sacramenta pertinent, videntur omnino esse extra scholasticos terminos : si quid tamen in illis controversum est, quod scholastico examine indigeat ; in his ipsis tractatibus non desiderabitur. Vale : Et, si quid boni inveneris, fruere feliciter : si peccatum in multis, corrige humaniter.

TRACTATUS

DE SACRAMENTIS

IN GENERE.

TRACTATUS

DE SACRAMENTIS

IN GENERE.

Postquam egimus de Christo, et redemptione per ipsum facta, sequitur, ut agamus de mediis, quibus redemptionis fructus nobis applicatur : inter quæ potissimum locum habent Sacramenta. Continet autem theologica de sacramentis disputatio tres partes. Prima est, stabilire fidei dogmata circa divina sacramenta contra Hæreticos nostri temporis, qui ea undique labefactare conantur. Secunda pars magis speculativa tractat de eisdem scholasticas quæstiones, quæ inter Catholicos controvertuntur. Tertia denique moralis est, explicans præcepta moralia, et obligationes circa sacramentorum administrationem, et receptionem. Primam partem controversistis fere relinquemus. Tertiam magistris casuum conscientiæ ex parte. Secundam juxta instituti nostri rationem nobis omnino reservabimus. Obiter tamen aliqua ex primo, et plura ex tertio genere attingere aliquando oportebit.

Agemus ergo de necessitate sacramentorum, de eorum essentia metaphysica de eorum partibus, de eorum efficacia, et effectibus, de causa instituente, de ministro, et de subjecto, a quo suscipiuntur : ad quæ cætera omnia reduci possunt.

DISPUTATIO I.

DE ESSENTIA ET DEFINITIONE SACRAMENTI IN COMMUNI.

SECTIO I. *Variæ theologorum sententiæ circa definitionem communem sacramenti.*

SECTIO II. *Explicatur nostra sententia circa essentiam Sacramenti.*

SECTIO III. *Infertur ex dictis decisio plurium quæstionum.*

Si sermo esset de solis sacramentis novæ legis, non esset difficile invenire rationem communem, in qua ea omnia univoce et essentialiter conveniant. Cæterum, cum certum sit, in veteri etiam lege fuisse aliqua sacramenta, ut constat ex concilio Florentino *in decreto fidei*

Conc. Flor. post sessionem ultimam, ubi dicitur : « Sacramenta novæ legis multum differre a sacramentis antiquæ legis : hæc enim non causabant gratiam, sed solum per passionem Christi dandam figurabant, nostra vero sacramenta et continent gratiam, et digne suscipientibus *Conc. Trid.* eam conferunt : » et ex Tridentino, sessione VII, canone 2, ubi damnatur qui dixerit : « Sacramenta novæ legis non differre a sacramentis antiquæ, » etc. difficile est assignare rationem communem sacramenti, quæ utrisque conveniat, et quæ non conveniat etiam aliis ritibus et cæremoniis sacris utriusque legis. Referemus ergo prius breviter doctorum sententias, ut facilius postea nostram explicemus.

SECTIO I.

Variæ theologorum sententiæ circa definitionem communem sacramenti.

1 Prima sententia esse potest, quæ radicitus tollat quæstionem præsentem, et neget sacramentum definiri posse, quia est ens per accidens aggregatum ex multis, scilicet ex materia et forma non unitis : rursus ex rebus et significatione, ens autem per accidens non potest habere unam definitionem, sed sicut continet plura entia, ita debet habere plures definitiones, quod videtur traditum ab Aristotele VII *Metaphysic.* cap. IV.

Prima sententia circa definitionem Sacramenti rejicitur.

Aristot. Vasq. Hæc sententia tribuitur aliquibus apud Vasquez in præsenti disputatione CXXVIII, cap. I, qui late eorum auctorum mentem examinat et textum Aristotelis explicat, ac probat ipsum non negasse omnibus modis posse definiri ens per accidens, sed solum primario, sicut etiam de accidentibus dicit ibi, non posse primario et simpliciter definiri, sed solum secundario, et secundum quid, quia non sunt entia simpliciter, sed secundum quid. Certum autem est, entia per accidens posse aliquo modo definiri ; possumus enim exacte declarare quid sit domus, et quid requiratur ad ejus essentiam : et de hoc genere definitionis est sermo, quando petitur definitio sacramenti in communi.

2 Secunda sententia communis definit, Sacramentum esse *signum rei sacræ :* quæ definitio traditur a Magistro in IV distinctione primo capite, *Quid sit Sacramentum.*

Secunda sententia etiam rejicitur. *Magister.*

Contra hanc tamen diffinitionem opponitur communiter, quod sit diminuta, atque adeo competat illis etiam rebus, quæ non sunt sacramenta, cum tamen sint signum rei sacræ, nam rem sacram etiam significant aqua benedicta, consecratio altaris, linguæ igneæ in die Pentecostes super discipulorum capita apparentes, nubes lucida in die Transfigurationis, serpens æneus, quem exaltavit Moises in deserto, qui significabat gratiam per Christum dandam credentibus ; transitus Israëlitici populi per mare rubrum, qui significabat liberationem a peccatis, qua Christus nos erat donaturus, aqua scaturiens ex petra per Moysem, significans gratiam Christi dandam per baptismum : item sacra Scriptura est signum rei sacræ, sicut etiam imagines repræsentantes divina mysteria, et alia ejusmodi, quæ tamen non sunt sacramenta.

3 Propter hæc est tertia sententia limitans nomen *Sacramenti* ad illa solum, quæ veram gratiam sanctificantem habitualem significant, et conferunt, unde excluduntur ea omnia signa, quæ vel gratiam habitualem non significant, vel certe eam non conferunt. Hanc tenent Magister in IV, distinctione prima, Hugo Victorinus in *Summa sent.* tract. IV, capite primo, et libro primo *de Sacramentis* parte nona, capite I, apud Suar. in præsenti disputatione I, sectione secunda. §. *Secunda sententia :* quare definitur Sacramentum esse *visibilem formam*

Tertia sententia etiam rejicitur. *Magist. Hugo. Victor. Suarez.*

invisibilis gratiæ, cujus causa existat. Et consequenter vel negat sacramenta antiquæ legis fuisse vere et proprie sacramenta, vel dicunt illa etiam internam et veram gratiam sanctificantem significasse et contulisse.

Hæc tamen sententia difficilis est ex utroque capite ; quia nimirum sacramenta antiquæ legis appellantur simpliciter sacramenta a conciliis, et Patribus, ut constat ex Florentino, et Tridentino, supra adductis, et gratiam non conferebant accipientibus, ut constat ex iisdem conciliis. Debemus ergo dare aliam definitionem communem illis, et nostris ; alioquin si illa erant sacramenta non conferendo gratiam, licet non essent sacramenta eo modo, quo nostra, quæ gratiam conferunt : poterimus nunc apud nos alia invenire sacramenta similia illis, quæ licet gratiam non conferant, possint tamen appellari sacramenta sicut illa, et per consequens possumus dicere dari in Ecclesia Christi plura quam septem sacramenta, quæ communiter numerantur.

4 Quarta sententia aliter limitat definitionem sacramenti, exigens, quod conferat, et significet altquam sanctitatem, sive perfectam, et internam per gratiam sanctificantem, sive imperfectam et legalem. Ita Cano in relectione *de Sacramentis* parte prima circa finem ; unde excluduntur plura signa ex supra numeratis a ratione sacramenti, quia licet significarent, non tamen conferebant ullam sanctitatem. Convenit autem hæc definitio, ut constat sacramentis antiquis, et novis, quæ omnia significant et conferunt aliquam sanctitatem.

Quarta sententia rejicitur. *Cano.*

Hæc sententia facile rejicitur, quia juxta illam prima tonsura esset sacramentum, cum revera significet et conferat aliquam sanctitatem saltem imperfectam. Idem est de benedictione Abbatis, de aqua benedicta, et similibus, quæ tamen non sunt dicenda sacramenta.

5 Quinta sententia vult, de ratione sacramenti esse, quod significet veram sanctitatem, licet illam non conferat, nec ullam aliam nam sacramentum est sub genere signi, non sub genere causæ. Hanc tribuit Thomistis Suarez ubi supra §. *Tertia sententia :* a qua parum distat Vasquez in præsenti disp. CXXVIII, c. v. Sed contra hoc est, contineri etiam sub hac acceptione sacramenti sacrificia omnia antiquæ novæ legis, omnia enim significant gratiam futuram, vel præteritam, licet illam non conferant. Transitus etiam maris rubri, manna, et alia similia, quæ gratiam futuram significabant comprehendentur sub illa definitione sacramenti.

Quinta sententia rejicitur. *Vasq.*

Pater Suarez dicta sectione II, duo dicit, primum, de ratione cujuslibet sacramenti esse, quod sit cæremonia institua ad conferendam homini aliquam sanctificationem saltem imperfectam. Secundum est, debere simul significare veram animæ sanctitatem. Utrumque probat late inductione omnium sacramentorum antiquæ et novæ legis, in quibus utraque conditio reperitur. Et quia hoc modo excluduntur a ratione sacramenti plura, quæ alias non excluduntur, ut prima tonsura, aqua benedicta, absolutio ab excommunicatione, impositio manuum super catechumenos, et professio religiosa, quæ omnia, licet conferant aliquam sanctitatem imperfectam, non tamen significant veram sanctitatem, et ideo non sunt sacramenta.

Suarez.

Adversus hanc sententiam adhuc urget, quod aliquibus competit illa conditio quæ tamen non sunt sacramenta : nam chrisma, quo unguntur baptizati, et sal, ac saliva, quæ in linguam et aures eorum immituntur, significant gratiam, et dona Spiritus sancti, quæ dantur in baptismate, et aliunde hæc omnia sunt cæremoniæ, et ritus sacri instituti ad conferendam aliquam sanctificationem, saltem imperfectam ; et tamen nihil horum est verum sacramentum, ut constat ; ergo aliquid aliud requiritur ad rationem sacramenti.

SECTIO II.

Explicatur nostra sententia circa essentiam Sacramenti.

7 Suppono, omne sacramentum debere esse signum sensibile : in hoc enim conveniunt omnia sacramenta nova, et vetera : quia licet Deus posset statuere aliquod signum gratiæ spirituale ; illud tamen non esset proprie sacramentum, quidquid aliqui dicant, prout nunc de sacramentis loquimur ; non enim esset signum humanum, sed Angelicum : nunc autem loquimur de sacramentis, qualia instituta sunt a Deo ad congregandam et regendam Ecclesiam visibilem, et quidem vox ipsa *sacramenti* videtur significare aliquid sub cujus specie, et cortice exterius apparente magnum aliquid lateat : unde alio nomine appellatur mysterium, sed hæc est quæstio de nomine ; de re enim certum est, omnia sacramenta, quæ de facto dantur, atque etiam omnia antiqua convenire in hoc prædicato reali signi sensibilis ; quare bene poterit ab iis omnibus abstrahi ratio aliqua communis ; quæ includat hoc prædicatum, quam rationem communem nos appellamus *Sacramentum*, cum non habeamus aliud nomen commune, ad significandum id, in quo omnia sacramenta de facto conveniunt.

8 Hoc supposito, dico primo, sacramentum non solum esse signum sanctitatis internæ præsentis, vel futuræ ; sed etiam esse signum et causam alicujus sanctitatis præsentis perfectæ, vel imperfectæ. In hac conclusione convenio cum Patre Suarez, quia ut supra insinuavi, si ad rationem sacramenti non requireretur, quod afferat aliquam sanctitatem subjecto, multa alia pertinerent ad sacramenta, quæ sacramenta non sunt, ut transitus maris rubri, aqua e petra scaturiens, quæ gratiam futuram significabant. Imo in lege etiam nova verba Evangelii quando leguntur significant gratiam dandam, et tamen illa verba non sunt sacramenta, quia, non afferunt aliquam sanctitatem subjecto, et sic de aliis.

Sacramentum est signum et causa sanctitatis præsentis in suscipiente.

Ratio autem, cur nomen *Sacramenti* applicatum fuerit ad significandum non ea omnia, quæ utcumque gratiam significant, sed illa solum, quæ simul aliquo modo sanctificant in suo usu subjectum, videtur habuisse fundamentum in ipsa vi nominis : quia sacramentum, ut omnes fatentur, idem videtur significare quod apud Græcos mysterium. Hoc autem nomen mysterii ex sua prima origine significat aliquid ad religionem pertinens, quo homines sanctificentur, et consecrentur : procedit enim a verbo Græco μύω, quod Latine est, *initiari sacris :* inde enim sacris initiari dicuntur Mystæ : et mysteria dicebantur, *initia*, ut testatur Cicero secundo *de Legibus* ubi ait : « mysteria appellari initia, quibus ex agresti vita exculti ad humanitatem sumus ; » tamquam ea sint vitæ principia. Cum ergo mysteria dicerentur initia, sive illa quibus homines initiabantur, et consecrabantur ; opportune nomen *sacramentum*, quod apud Latinos subrogatum est loco *mysterii*, quo Græci utebantur, retinuit eamdem significationem, est applicatum est iis solis rebus, quibus homines peculiariter Deo consecrantur, et initiantur ; et per consequens iis solis rebus, quæ aliquam afferunt sanctitatem : nam ea omnia, quibus homines initiantur et consecrantur, certum est afferre illis aliquam sanctitatem, sive perfectam sive saltem imperfectam. 9

Ratio definitionis.

Cicero.

Hinc excluduntur primo a ratione sacramenti, ea omnia, quæ licet in ratione signi significent gratiam et sanctitatem internam, nullam tamen afferunt subjecto sanctitatem præsentem perfectam, nec imperfectam ; verbi gratia, manna, transitus maris rubri, sacra Scriptura, imagines sacræ, et alia similia, quorum usus 10

Quæ excludantur a ratione Sacramenti.

ex se et ex opere operato nullam affert sanctitatem, licet significent aliquid sacrum. De sacrificiis posset esse major dubitatio; quia ea videntur esse actiones sacræ et religiosæ, quibus in actu exercito homo videtur consecrari Deo: præsertim si loquamur de sacrificiis ordinatis ad expiandam culpam aliquam: hæc enim jam videbantur afferre aliquam sanctitatem legalem: Quare Cano relectione *de sacramentis*, part. I *ad secundum*, concedit, sacrificia quæ offeruntur in expiationem peccati esse vere sacramentum. Quam sententiam impugnat Suares in præsenti sectione prima circa finem.

Cano.

Suarez.

11 Et quidem si ea sententia intelligatur universaliter de omni sacrificio, quod offertur pro peccatis expiandis, videtur omnino rejicienda, nam sacrificium missæ offertur de facto pro peccatis expiandis, ut constat ex ipso ritu oblationis; licet contineat in se sacramentum eucharistiæ tanquam rem oblatam; ipsum tamen sacrificium non est proprie sacramentum, nec habet effectum sacramentalem, quia omnia sacramenta novæ legis causant gratiam at vero sacrificium hoc non confert gratiam ex opere operato ei cui applicatur: et sacramentum eucharistiæ permanet in ratione sacramenti peracto et finito sacrificio, ergo ratio sacrificii secundum se non est sacramentum, etiamsi offeratur pro expiandis peccatis.

12 Cæterum si ea sententia intelligatur de illis sacrificiis solum, quæ in veteri lege ex institutione Dei, fiebant ad expianda certa peccata talibus, vel talibus cæremoniis; non video, cur illa non debuerint appellari sacramenta, imo sub hoc nomine videntur comprehensa a S. Thoma, 1, 2, q. CII, art. 5, ubi non sola sacrificia, quæ erant ad expiandas aliquas sordes, sed etiam ea quæ fiebant in consecratione alicujus ministri, comprehendit sub sacramentis veteris legis. Ratio autem videtur desumi ex eo, quod illis sacrificiis competant omnes conditiones requisitæ ad rationem sacramenti, nam illa sacrificia imprimis significabant veram sanctitatem nobis dandam per mortem Christi, et redemptionem crucis; et simul conferebant aliquam sanctitatem et expiationem in suo usu legalem aliquando iis, quibus applicabantur, quem effectum habebant infaillibiliter ex divina institutione.

Quænam sacrificia in veteri lege essent Sacramenta.

S. Thom.

13 Respondet Suarez ubi supra, de ratione sacramenti esse, quod ordinetur et referatur immediate et significandam sanctificationem suscipientis illud: quod quidem non habet sacrificium, nam immediate refertur ad tribuendum cultum Deo, et de se solum significat divinam excellentiam, et cultum qui illi præstatur; cum tamen sacramentum potius ordinetur ad significandam sanctificationem eorum, qui Deum colunt.

Objicitur Suarez.

Sed contra hoc est, quod licet sacrificium ordinetur ad significandum cultum Dei; non tamen repugnat quod ipsemet cultus Dei rursus assumatur ad significandam sacramentaliter sanctificationem ipsius colentis Deum, sic enim de facto actus contritionis, qui de se tendit in Deum, et in ejus bonitatem, est pars sacramenti pœnitentiæ, et assumitur ad significandam hominis pœnitentis sanctificationem. Item forma sacramenti extremæ unctionis est deprecatio, et per consequens actus orationis et religionis ordinatus de se ad colendum Deum; et tamen hic ipse actus religionis, et cultus Dei assumitur ad significandam sacramentaliter sanctificationem, quam operatur in ægroto, qui ungitur. Cur ergo non poterit similiter aliquod sacrificium, quod ex se esset cultus Dei, et ordinatus ad significandam Dei excellentiam, assumi tamen ad significandam sacramentaliter sanctificationem illius, cui applicatur? imo de facto videtur concedendum, etiam in lege nova id ita aliquando contingere: nam ipsamet actio sacrificandi in missa, et ipsa oblatio sacrificii potest esse pars sacramenti: quando, verbi gratia, alicui pœnitenti injungitur pro pœnitentia sacramentali quod faciat sacrum: tunc

Responsio.

illa celebratio missæ, et oblatio sacrificii, cum sit satisfactio sacramentalis, est jam pars integralis sacramenti pœnitentiæ, et ut sic assumitur ad significandam sacramentaliter aliquam sanctificationem illius pœnitentis, quam illa pars in ipso operatur ex opere operato, quatenus ut pars sacramenti Pœnitentiæ, confert illi aliquam expiationem a debito pœnæ temporalis. Sic ergo potuisset secundum se institui aliqua oblatio sacrificii, pro actione et ritu consecrandi et ordinandi sacerdotem, ita ut quando pro aliquo offerretur tale sacrificium, ille maneret ordinatus et consecratus sacerdos, ac per consequens illud sacrificium posset tunc esse simul verum sacramentum Ordinis. Non repugnat ergo ex hoc capite, quod in lege veteri aliqua sacrificia quæ habebant vim ex sua institutione conferendi aliquam sanctitatem legalem, essent simul sacramenta, et sacrificia.

14 Instantia.

Dices, ergo de facto sacrificium missæ erit verum sacramentum; hoc est, non solum continens ex parte rei oblatæ aliquod sacramentum, scilicet Christum sub speciebus; sed ipsa etiam oblatio transiens erit sacramentum: nam ex uno capite significat gratiam datam, et dandam per Christi mortem quam repræsentat, et ex alio affert aliquam sanctificationem ex opere operato in eo cui applicatur, habet enim effectum expiandi ab aliquo debito pœnæ temporalis, ut suppono ex infra dicendis de sacrificio.

Diluitur.

Respondeo, non excludi missam a ratione sacramenti ob defectum significandi, et conferendi aliquam sanctificationem in illo cui applicatur, sed excludi ex alio capite, ut constabit ex conclusione secunda.

15 Matrimonium Adam inter et Evam non fuit Sacramentum. *Ephes.* III.

Nunc infero secundo, ex prima hac conclusione, excludi similiter a ratione sacramenti, matrimonium inter Adam et Evam, quia licet illud matrimonium significaverit Christum, et ejus unionem cum Ecclesia juxta illud Pauli *ad Ephes.* v, 32. *Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia.* Cæterum illud conjugium tunc non conferebat aliquam sanctitatem ex opere operato, sed erat merum conjugium naturale, nunc autem est sacramentum, quia suscipientibus conjugibus affert sanctitatem. Quod idem dicendum est de aliis, si quæ fuerint in lege antiqua, quæ futuram gratiam significabant, et tamen quia nullam sanctificationem operabantur in suo usu, non habebant veram rationem sacramenti, sic etiam excluditur a ratione sacramenti promissio, qua Deus promitteret alicui gratiam, vel sanctitatem, quia licet illa promissio significaret sanctitatem internam futuram, non tamen sanctificaret in suo usu illum cui promissio fieret, ut constat.

16 Sacramentum debet aliquo modo causare gratiam.

Dico secundo, omne sacramentum non solum debet significare veram et internam sanctitatem, præsentem vel futuram, sed eam debet aliquo modo causare. Et quidem omnia sacramenta debere significare veram sanctitatem, commune est fere omnibus theologis, quia alioquin, si sufficeret significare, aut conferre aliquam aliam sanctitatem inferiorem, innumera essent sacramenta, ut aqua benedicta, prima tonsura, professio religiosa, et alia plura similia. Quod vero debeant non solum significare, sed aliquo modo causare, et conducere ad eamdem sanctitatem internam ponendam, est de mente auctorum secundæ sententiæ supra relatæ; et probari potest eodem argumento, quia scilicet, si hoc non requireretur, essent plura sacramenta. Nam in primis sacrificium missæ, ut paulo ante objiciebamus, esset sacramentum etiam sub ratione oblationis, nam ex uno capite habet vim conferendi aliquam sanctificationem, scilicet expiationem a reatu pœnæ ex opere operato, et ex alio significat Christum sub ratione cibi nutritivi, et potentis causare gratiam, atque adeo significat gratiam. Deinde collatio primæ tonsuræ esset sacramentum, quia confert aliquam sanctificationem imperfectam, quatenus extrahit hunc hominem a populo, et separat illum in sortem Domini,

ac dedicat peculiariter Deo : significat etiam gratiam internam conferendam per ordines subsequentes, ad quos disponit hominem, ut illam gratiam congruentius recipiat. Item absolutio a censuris sanctificat aliquo modo hominem auferendo illas sordes, et vincula ecclesiastica ut constat ; aliunde significat obiter gratiam, quatenus reddendo hominem capacem suscipiendi sacramenta, quæ prius non poterat recipere, significat dari talia sacramenta ad recipiendam gratiam. Similiter dispensatio irregularitatis sanctificat aliquo modo tollendo illud impedimentum ad recipiendos ordines, et obiter significat gratiam, cum significat dari tale Sacramentum ordinis in Ecclesia, ad quod recipiendum jam homo redditur habilis. Hæc autem omnia, et alia similia excluduntur bene a ratione sacramenti, si ad sacramentum requirimus, quod non solum significet sed causet etiam gratiam internam, quam significat : nam hæc omnia, licet aliquo modo conducant ad gratiam futuram, sive disponendo, sive auferendo impedimentum aliquod legale, sive alio modo, non tamen causant ipsam gratiam, sed illam solum significat.

17 Aliunde autem, si fiat inductio per omnia sacramenta nova, et vetera, in omnibus reperimus, significasse et causasse gratiam internam, ergo credibile est rationem communem sacramenti quam theologi voluerunt significare per hoc nomen, includere hoc prædicatum, quod in omnibus sacramentis de facto reperitur : et quidem de sacramentis novæ legis non est dubium, cum omnia de facto conferant gratiam, ut fatentur concilia : de sacramentis autem antiquis posset magis dubitari ; ideo enim appellantur egena et vacua elementa, quia non continebant gratiam, et ideo dicuntur differre a nostris, quod nostra conferant gratiam, et non illa. Cæterum, si res attente consideretur, illa etiam invenientur causare gratiam, quam significabant : quia licet non causarent gratiam in suscipientibus illa, de quo infra videndum est, et ideo

Quomodo Sacramenta legis veteris causent internam sanctitatem.

dicerentur vacua et egena ; significabant tamen gratiam nobis dandam per Christum, quam quidem gratiam non significabant mere speculative, sed practice ; quia illa sacramenta erant promissiones quædam divinæ, mediis quibus Deus promittebat, et repromittebat Christum venturum ad salvandos homines. Ideo enim passim apud Paulum appellantur *repromissiones : ad Hebræos* VIII num. 6 et cap. XI num 13. et alibi sæpe, quia per illas cæremonias et sacramenta Deus promissionem, quam semel fecerat, continuo renovabat, repromittendo quotidie quod prius promiserat. Ideo etiam ab eodem Paulo *ad Hebræos* X, 1 lex dicitur *umbra futurorum*, et I *ad Corinth.* 11, *quod omnia eis in figura contingebant*, et Augustinus super *Psal.* XXXIX et super *Psal.* LXXIII et lib. X *contra Faustum* cap. XIV tom. VI dicit, omnia antiqua sacramenta fuisse promissiva, et promisisse Salvatorem. Quem modum loquendi reperies passim apud Patres, et theologos, et eum amplectitur etiam Suarez in præsenti sect. II §. *Atque hinc intelligitur*, hinc autem fit illa sacramenta non fuisse signa mere speculativa nostræ salutis et gratiæ, sed practica, quia promissio rei non se habet speculative circa rem promissam, sed practice, quam scilicet aliquo modo causat ; nam qui promittit, postea movetur a sua promissione ad implendum quod promisit, atque adeo promissio est etiam causa moralis rei promissæ : omnis enim promissio habet moralem vim ad movendum eum qui promisit, ut impleat promissa : cum ergo omnia sacramenta antiqua fuerint promissiones, seu signa quibus Deus, quasi in figuris promittebat Christum, et nostram salutem ; consequens est, illa fuisse signa practica. et causativa gratiæ justificantis quæ nobis datur : dicuntur tamen non fuisse causativa gratiæ, si comparentur cum nostris sacramentis, quia sermo est de gratia causata in suscipiente, quam quidem illa sacramenta non causabant, sicut nostra ; non vero agitur

Ad heb. VIII.

I. *Cor.* X.

Suares.

de gratia, quam per modum promissionis nobis pollicebantur. Imo hanc in rigore non causabant, quia tunc solum causa operatur et causat, quando ponitur effectus : tunc ergo non causabant, sed nunc quando illarum promissionum intuitu ponitur effectus promissus, scilicet gratia nostra, quam illa sacramenta promittebant.

18 Confirmatur explicatio.

Addere possumus congruentiam desumptam ex ipso nomine *Sacramenti*, nam sacramentum juxta communem sensum videtur significare id, quod sub specie sacra continet rem aliquam magnam et excellentem : ideo enim dicuntur Græce *mysteria*. Hanc autem continentiam explicat magis nomen *sacramenti*, quam nomen *mysterii*, nam mysterium dicitur etiam illud quod sub specie externa continet notitiam alicujus rei occultæ et latentis ; potest enim continere notitiam rei latentis, et non continere ipsam rem ; at vero *sacramentum* videtur significara utramque continentiam, qua et contineat notitiam rei latentis, et contineat etiam rem aliquam maximam et excellentem. Continere autem jam dicit aliquam eminentialem virtutem ad causandum et ponendum id quod continetur. Quam nominis vim videtur intellexisse Isidorus lib. VI *Originum* sap. xvm ubi sic ait : « Sunt autem sacramenta baptismus et chrisma, corpus et sanguis Christi, quæ ob id sacramenta dicuntur, quia sub tegumento corporalium rerum virtus divina secretius salutem eorumdem sacramentorum operatur : » ubi vides Isidorum velle in ipsa vi nominis *sacramenti* efficaciam et causalitatem contineri respectu rei significatæ.

Isidorus.

19 Impugnatur conclusio.

Dices, merita Christi futura erant causa meritoria illorum sacramentorum veterum, omnia enim habebant suam vim a meritis Christi ; ergo non poterant illa sacramenta esse causa moralis ipsius Christi, nam supponebant Christum.

Respondetur.

Responderi posset sacramenta illa dupliciter considerari posse, primo quatenus erant promissiones, quibus Deus promittebat Christum, et ut sic non supponebant, sed causabant moraliter ipsum Christum : secundo quatenus habebant vim aliquam ad causandam sanctitatem saltem imperfectam in suscipiente, et ut sic supponebant Christum : hæc autem vis non erat substantia ipsa actionis, sed aliquid morale superadditum, itaque substantia illius actionis non supponebat, sed causabat Christum : vis autem quæ causabat sanctitatem, procedebat ex meritis Christi.

20 Non est universalis solutio.

Hæc tamen solutio non videtur universalis, quia negari non potest, quin aliquando ipsa etiam substantia actionis supponeret merita Christi ; quando verbi gratia propter Christi merita aliquis puer ex peculiari Dei providentia circumcidebatur, vel accipiebat sacramentum legis naturæ, sine quo non fuisset salvus : tunc illamet actio fiebat propter merita Christi ; ergo illa actio non poterat esse causa Christi venturi. Responderi ergo potest magis universaliter, in iis casibus ; sacramenta illa non fuisse causas Christi nec meritorum ipsius, sed tamen fuisse causas nostræ gratiæ, quam quidem non supponebant ut causam sui. Quando ergo sacramenta illa non supponebant Christum, causabant Christum, quatenus erant promissiones Dei de Christo ; quando vero Christum supponebant, causare poterant saltem nostram gratiam, quam promittebant, et non supponebant, semper tamen erant promissiones Christi, neque enim, ut aliqua sit promissio oportet quod semper causet, sed quod quantum ex se est, obliget ad ponendam rem promissam, nisi ex alio motivo posità sit, non enim tenetur qui promisit ponere ex motivo promissionis. Sic ergo illæ promissiones ex se obligabant sed non causabant, quia jam inveniebatur positus Christus, semper tamen habebant virtutem ad causandam gratiam nostram, quam non supponebant, ut causam sui.

Melius respondetur.

Ex hac conclusione excluduntur a ratione sacramenti multa alia ob defectum hujus conditionis ; ejusmodi sunt sacrifi-

21 cium missæ, ut supra dicebamus, aqua benedicta, prima tonsura, et similia, quæ aliquo modo sanctificant in sua applicatione, et significant gratiam, non tamen dant, nec causant illam. Item linguæ igneæ, in quibus Spiritus sanctus apparuit die Pentecostes, quæ aliquo modo sanctificabant Apostolos, et significabant gratiam, quæ illis dabatur, sed eam non causabant. Columba etiam quæ super Christi caput apparuit, quando baptizabatur, gratiam significabat, sed non causabat in Christo. Verba item illa, quibus Christus Magdalenæ dixit, *remittuntur tibi tua peccata :* non erant sacramentum, quia nihil fortasse causabant, sed solum significabant gratiam et remissionem jam illi concessam, prius enim dixerat : *remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.*

...ncrificium ...issæ excluditur a ...tione Sacramenti.

Luc. VII, 47.

22 Constat etiam ex dictis, sacramenta omnia non solum significare gratiam habitualem, sed etiam gloriam, quam omnis gratia habitualis, quantum est ex se, affert subjecto : significant etiam Christum mediatorem, per quem datur omnis gratia habitualis hominibus, ac per consequens significant etiam ejus merita et passiones, quibus illa gratia obtenta fuit, vel fuerat obtinenda, et nostra sacramenta magis specialiter significant eumdem Christum, ut auctorem, et causam suam, et a quo omnem suam efficaciam acceperunt.

...acramenta ...on modo ...atiam sed gloriam. ...hristum, ...us merita ...passiones ...ignificant

23 Denique ex dictis jam colligi facile potest definitio sacramenti in communi, ut scilicet sacramentum sit *Cæremonia sensibilis, quæ suo usu sanctificando subjectum significat gratiam internam, cujus est causa :* Dixi, *cujus est causa* ut excludam aliqua, quæ concurrunt aliquo modo ad gratiam, nec sunt sacramenta, quia non sunt causæ, sed conditiones aut applicationes causarum, qualis videtur esse sumptio Eucharistiæ, quæ non concurrit ut causa, sed ut mera conditio, et applicatio causæ ad gratiam. Cur autem sumptio non sit causa, aut quid illi desit ad veram causam moralem, dicemus latius in tractatu de Eucharistia.

Definitio ...cramenti ...ex dictis ...olligitur.

24 De aliis vero definitionibus sacramentorum quæ solent circumferri, qualis est illa, *Sacramentum est rei sacræ signum ;* quam adducit Magister in IV, distinct. I, c. *Quid sit Sarcamentum,* et illa alia, quam ibidem affert, *Sacramentum est invisibilis gratiæ visibilis forma ;* judicari facile potest ex dictis, videtur enim indigere majori explicatione, ne comprehendant plura, quæ revera non sunt sacramenta. Aliæ vero quas alii tradunt, videntur longiores et obscuriores, qualis est illa, quam ponit Hugo de S. Victore lib. I *de Sacramentis* parte IX, c. II. « Sacramentum est corporale, vel materiale elementum ; foris sensibiliter propositum, ex similitudine repræsentans, ex institutione significans, et ex sanctificatione continens aliquam insensibilem, et spiritualem gratiam, » in qua definitione constat, multa explicari, quæ facilius et clarius poterant comprehendi.

Magister.

Hugo de Victoria.

Dices, definitionem sacramenti competere matyrio, nam suo usu sanctificat subjectum, et significat ac confert ex promissione Dei infallibiliter gratiam sanctificantem ex opere operato. Respondeo, martyrium, licet conferat gratiam ex opere operato, eamque significet, non tamen esse cæremoniam sacram institutam ad significandum per illam : nam si esset talis, deberet poni a ministro ex ejusmodi intentione : sic enim omnia sacramenta, ut valida sint, debent fieri a ministro cum intentione explicita, vel implicita faciendi sacramentum, et significandi id, ad quod institutum est tale sacramentum ; nam ejusmodi signa non significant, nisi ex intentione operantis. Minister autem martyrii nullam talem intentionem habet : et licet habeat contrariam omnino intentionem, adhuc martyrium operabitur suum effectum gratiæ in martyre ; ergo non operatur per modum sacramenti. Nec dicas, martyrem ipsum esse ministrum, qui acceptando mortem, et subeundo illam, videtur aliquo modo ad illam cooperari. Hoc, inquam, non obstat, quia licet martyr non haberet intentionem

Cur martyrium non sit sacramentum.

operandi sacramentaliter, imo haberet contrariam, et invitus occideretur, solumque nollet negare fidem, de reliquo mortem modis omnibus fugeret, adhuc martyrium operaretur suum effectum : non habet ergo martyr intentionem significandi per illam actionem. Quod clarius constat in infante, qui in odium fidei occiditur, et de quo certum est, non posse esse sacramenti ministrum, cum nullam possit intentionem habere ad illud ministrandum.

SECTIO III.

Infertur ex dictis decisio plurium quæstionum.

25 Infertur primo decisio illius dubii, an *S. Thom.* Sacramentum ponendum sit sub genere signi, an vero sub genere causæ. S. Thomas in præsenti, art. 1, ad primum, videtur illud ponere omnino sub genere signi, et non sub genere causæ, quare multi ita opinantur.

Alii e contra videntur illud constituere sub genere causæ : quibus videtur favere *Suarez.* Pater Suarez in præsenti disp. I sect. 1 ante secundam conclusionem, sed si semel de re ipsa constat, quæstio hæc est parvi momenti.

Omne Sacramentum habet rationem signi et causæ.

Ex dictis enim colligitur, omne Sacramentum habere utramque rationem, signi, et causæ; Nec oppositum docuit Sanctus Thomas illo loco, nec negavit Sacramentum esse vere causam, sed dicit, non esse sicut medicamentum ; nam hoc dicitur a *medicina*, quæ est causa efficiens sanitatis, quare medicamentum etiam ex vi nominis, et ex modo significandi explicat eamdem rationem causæ, quæ significatur per *medicinam*. At vero sacramentum, cum dicatur a sanctitate, quæ non significat causalitatem, non oportet quod ex vi nominis, et ex modo significandi explicet aliquam causalitatem : sicut nec *sanum*, quod dicitur *a sanitate*, explicat ex modo significandi causalitatem in sanitatem, quare quando sanum dicitur de medicina quæ revera est causa sanitatis, non explicatur sufficienter per eam vocem illa ratio causæ, sed solum, quod sit aliquid pertinens ad sanitatem : sic *sacramentum* ex vi nominis non explicat respectum causæ circa sanctitatem, licet revera omne sacramentum sit causa sanctitatis.

Hoc ergo supposito, dicendum videtur 26
sacramentum reipsa posse collocari et sub genere signi, et sub genere causæ, cum habeat utramque rationem : nam quatenus significat gratiam et sanctitatem, convenit cum aliis omnibus signis, ut constat, quatenus vero causat eamdem sanctitatem, convenit etiam cum omnibus causis : quare sicut ignis applicatus est signum naturale caloris in passo proximo, et simul est causa illius, ac per consequens est sub genere signi, et sub genere causæ : sic sacramentum pœnitentiæ v. g. est signum sanitatis in subjecto, cui debite applicatur, et est causa ejusdem sanitatis, atque ideo recte collocari potest sub genere signi, et sub genere causæ ; nam causa in communi prædicari potest, tanquam ratio superior de omnibus veris causis : si ergo sacramentum est vera causa, poterit de illo prædicari causa in communi, et per consequens erit vere sub illa ratione communi, sub qua continentur omnes causæ.

Dices, non posse eamdem speciem esse 27
sub duobus generibus diversis non subordinatis, qualia sunt genus signi, et genus causæ, quorum neutrum alteri subordinatur, neque enim omnis causa est signum, neque omne signum est causa.

Huic argumento constat ex iis, quæ in simili latius explicui I tomo in tractatu *de adoratione*, disputatione XXXIII, sectione 1 ubi vidimus quomodo sit intelligendum illud axioma, ex quibus facile erit eamdem solutionem ad præsentem materiam applicare.

Addo tamen, licet reipsa hæc ita se habeant, et sacramenta sint vere sub utroque genere, et signi et causæ; magis tamen debuisse poni sub genere signi, ut loquitur S. Thomas, quam sub genere causæ: quia licet non solum ut signum, sed etiam ut causa, omne sacramentum referatur ad veram sanctitatem internam, nam etiam sacramenta antiqua illam aliquomodo causabant, ut vidimus, quatenus promittebant nostram gratiam præsentem; cæterum quia sacramenta magis debent explicari in ordine ad illos, quibus applicantur, apud quos debent sibi majorem auctoritatem conciliare; et quia sacramenta antiqua in illis, quibus applicabantur, non causabant veram gratiam internam, sed solum inserviebant illis tamquam signa, quibus possent intelligere gratiam futuram; hinc est, quod a potissimo munere, quod exercebant, magis æstimantur signa, quam causæ. Et licet sacramenta nova omnia causent, gratiam in suscipiente, quia tamen non omnia sacramenta nova, et vetera hoc habent; merito loquendo de sacramento in communi, prout comprehendit omnia sacramenta, potius constituitur in genere signi, quam in genere causæ. Sicut etiam cibus eucharisticus, licet simul conducat ad nutriendum corpus; magis tamen constituitur sub genere cibi spiritualis, sub qua ratione est nobis utilior, quam sub genere alimenti materialis, et corporei. Item thorax ferreus, licet sit etiam in genere vestis, quatenus corpus tegit, et ab æstu et frigore defendit; magis tamen ponitur sub genere armaturæ, quia sub ea consideratione est hominibus utilior: sic sacramenta antiqua utiliora erant suscipientibus ad significandum, quam ad causandum, ideo magis sub genere signi constituebantur quam sub genere causæ.

An sacramentum sit signum ad placitum.

Hinc oritur secundum dubium, an Sacramentum debeat esse signum ad placitum, an vero possit esse signum naturale? Pater Suarez in præsenti sect. III §. *Dico secundo*, et Pater Vasquez cap. IV n. 47 supponunt, non posse esse signum naturale, sed debere esse *ad placitum* ex mera institutione divina, quia cum nulla res sensibilis possit esse signum naturale sanctitatis, debet significare eam ex libera institutione. 29 *PP. Suarez et Vasquez.*

Hoc tamen non caret difficultate, quia licet de facto verum sit, omnia sacramenta fuisse signa ad placitum instituta, nec ex natura sua habere quod significent gratiam, loquendo tamen de possibili, non apparet repugnantia alicujus rei sensibilis quæ propter connexionem, quam ex natura sua haberet cum gratia, posset illam significare: nam sicut character baptismi, confirmationis, aut ordinis est qualitas quædam ex sua natura et entitate intrinseca ordinata ad significandam gratiam sacramentalem, ut infra videbimus, cur non posset dari aliqua etiam qualitas, aut res sensibilis, et materialis, quæ per suam entitatem et naturam intrinsecam haberet talem connexionem cum gratia, ut posset etiam illam significare præsentem, vel futuram. Non enim repugnaret ex eo, quod esset res materialis: nam ubicatio corporis Christi in eucharistia est materialis, et tamen est accidens supernaturale, et in aliquorum sententia, quam sequitur P. Herize I part. to. I, disp. XLVIII, n. 40. ex se dicit ordinem ad gratiam sacramentalem, quam corpus Christi potest ibi causare, et ex illo ordine intrinseco ad gratiam accipit supernaturalitatem. Item dotes corporis gloriosi in patria sunt materiales; et tamen sunt etiam supernaturales in sententia ejusdem auctoris ibi n. 34 prop-

Ubicatio corporis Christi in Eucharistia est materialis et tamen supernaturalis *P. Herr.*

ter ordinem intrinsecum quem habent ex se ad visionem beatam, et per consequens ad gratiam habitualem, quæ est semea gloriæ; ergo similiter posset esse aliqua qualitas materialis ex natura sua significans gratiam præsentem, vel futuram, quasi ab ipsa qualitate causaretur, asltem ut ab instrumento elevato, vel ut causa morali, jam posset esset verum sacramentum, licet in ratione signi non esset signum ad placitum, sed naturale.

Dices, repugnare, quod res sensibilis significaret ex natura sua gratiam; nam res sensibilis non posset sensibus manifestare ordinem, aut connexionem cum gratia; quia gratia est res spiritualis, quæ non potest sensibus cognosci: ergo illa qualitas non posset sensibiliter significare gratiam, in quo apparet discrimen a charactere sacramentali: hic enim est res spiritualis, quare non significat sensibus, sed intellectui qui potest percipere connexionem illam, et ordinem ad gratiam: at vero in manifestatione sensibili, hoc non esset possibile.

Sed contra, quia licet illa qualitas non posset ut medium cognitum manifestare sensibus ordinem ad gratiam; posset tamen dum ipsamet perciperetur sensibus, significare intellectui gratiam, eo quod jam aliunde sciret homo naturam illius qualitatis talem esse, ut ex se haberet connexionem cum gratia. Nec enim ad hoc quod aliquod sit signum sensibile gratiæ, oportet quod sensibus manifestetur gratia, vel ordo ad gratiam, ut constat ex omnibus sacramentis, quæ de facto significant gratiam sensibiliter, licet sensibus non percipiamus gratiam, aut ordinem ad gratiam, sed solam rem sensibilem, aquam v. g. vel oleum, quo cognito, venimus per intellectum in cognitionem gratiæ, eo quod aliunde jam habeamus notitiam ex revelatione connexionis infallibilis gratiæ cum illa re sensibili, imo in definitione signi instrumentalis sensibilis, hoc ipsum explicatur, dum ex Augustino definitur esse illud, *quod præter speciem, quam ingerit sensibus, facit nos in alterius rei cognitionem venire*, quia nimirum non debet sensibus percipi etiam res ipsa, quæ per signum materiale significatur, nec connexio, quæ est inter signum et rem significatam. Esset ergo illa qualitas signum sensibile gratiæ ex natura sua, hoc est, non ad placitum, sed propter connexionem intrinsecam, quam res illa haberet cum gratia.

Dices iterum, ergo posset Deus non 31
manifestare nobis naturam illius qualitatis, nec ordinem quem haberet ad gratiam, unde visa illa non significaret adhuc nobis gratiam: atque adeo quando eam nobis significaret, esset, quia Deus voluit manifestare nobis vim illius qualitatis, ac per consequens semper significaret non necessario, sed ad placitum divinum.

Sed in hoc potest jam esse quæstio de vocibus: si enim per, *significare ad placitum*, intelligas, ita significare, ut potest nobis non significare ex defectu luminis nostri intellectus ad penetrandam connexionem illius qualitatis, quam revera haberet cum gratia: fatemur, omne signum sensibile gratiæ debere significare ad placitum divinum. Si vero per *significare ad placitum* intelligas id, quod communiter videtur intelligi, scilicet defectum intrinsecum ex parte ipsius signi, eo quod non habeat in se intrinsece connexionem talem necessariam cum re significata, sed contingenter illam significet, sicut voces nullam habent de se connexionem intrinsecam cum iis rebus quas significant: in hoc, inquam, sensu videtur difficile, quod repugnet aliquares sensibilis, quæ in se intrinsece haberet talem connexionem cum gratia necessariam, ratione cujus posset dici naturale signum illius, quatenus licet Deo esset libera significatio, quia potuit nobis occultare illam connexionem; non tamen fuisset ad placitum, quatenus tota connexio inter illam rem, et gratiam proveniret extrinsece ex institutione Dei, et non intrinseca ipsius signi natura. Quando autem

dicimus, illud futurum tunc naturale gratiæ ; intendimus, illud fore in sua entitate naturale : Certum enim est, fore supernaturale, cum pertineret ad ordinem gratiæ cum qua haberet necessariam connexionem ; sed appellamus illud naturale, prout naturale condistinguitur signo ad placitum ex institutione extrinseca, ut jam explicuimus. Fatemur ergo, de facta omnia sacramento nova, et vetera fuisse signa ad placitum in hoc etiam sensu : at vero de possibili nullam adhuc invenio repugnantiam in sensu explicato.

32 Sacramenta habent quidem de facto ex institutione hominum significare gratiam, habent vero a Deo quod significant infallibiliter

Contra id tamen, quod dicimus, de facto omnia sacramenta esse signa ad placitum divinum, argui solet, quia verba absolutionis sacramentalis, *ego te absolvo* etc. significant ad placitum hominum, a quibus imposita sunt ad significandam absolutionem a culpis ; quod idem dici potest de confirmationis et eucharistiæ forma.

Respondetur facile, sacramenta, licet de facto habeant ex institutione hominum significare gratiam ; non tamen habere ab hominibus, quod vere, et infallibiliter significent gratiam : potuerunt enim homines facere, quod illa verba faciant audientes venire in cognitionem gratiæ, non tamen potuerunt facere, quod gratia esset præsens sicut per verba significatur, et quod significatio esset vera, hoc autem fecit Deus, a quo habent sacramenta esse signa infallibilia gratiæ.

33 *August.* Opponi etiam solet locus Augustini epist. XXIII, *ad Bonifacium*, ubi videtur supponere, quod sacramenta ex se, et ex natura sua significant suos effectus: « Si enim, inquit, sacramenta quamdam similitudinem earum rerum, quarum sacramenta sunt, non haberent, omnino sacramenta non essent. » Respondet Suarez dicta sect. III, circa medium, Augustinum loqui, non de significatione completa, sed de analogia quadam, seu aptitudine quam sacramenta de facto habent, ut assumantur ad significandos tales effectus, ablutio v. g. externa apta est ad significandam ablutionem internam ; cibus exterior ad significandam nutritionem spiritualem animæ, et sic de aliis. Hæc responsio nec videtur esse juxta mentem Augustini, nec universaliter vera. Non ad mentem Augustini, quia Augustinus ibi non comparat ablutionem, verbi gratia, cum effectu quem causat, ut dicat, ablutionem secundum se esse similem effectui ; sed comparat sacramentum. ut sacramentum est, cum suo effectu, et dicit, quia sacramentum baptismi v. g. causat fidem, seu significat fidem, ideo ipsum baptismum posse aliquo modo appellari fidem, quia est sacramentum fidei ; scilicet per repræsentationem ; sicut etiam qualibet die Dominica dicimus, hac die resurrexit Dominus, scilicet repræsentative ; quod exemplum affert ibi Augustinus, in quo exemplo manifestum est non attendi ad similitudinem aliquam, quam hæc dies materialis habeat cum resurrectione Christi. Deinde illam doctrinam non esse universaliter veram : probatur primo, quia licet in aliis sacramentis detur aliqua analogia et similitudo illius signi cum effectu quem causat, ut in ablutione, unctione, cibatione, etc. In matrimonio tamen difficile invenietur similitudo aliqua cum effectu gratiæ quem causat ; nam licet matrimonium de se proportionem habeat ad significandam unionem Christi cum Ecclesia, ut notavit Paulus : cæterum ad significandam gratiam, quam conjuges accipiunt ad onera conjugii sustinenda, non video quam majorem proportionem habeat matrimonium, quam reliquæ omnes actiones, et contractus humani habeant ad significandam etiam gratiam necessariam ad illas actiones recte faciendas et prosequendas ; neque enim materia, aut forma, seu verba quibus matrimonium perficitur, indicant ex se ullo modo illam gratiam, sed merum contractum humanum.

Suarez.

34 Explicatur locus Augustini.

Melius ergo respondetur negando, Augustinum ibi loqui de tali similitudine inter signa sacramentalia, et suos effec-

tus ; licet etiamsi de ipsa loqueretur, nihil probaret contra conclusionem, nam intelligendus esset de proportione sola, et aptitudine radicali, ut dicebat Suarez, non vero de repræsentatione proxima, et formali, quam habent ex institutione divina.

An vero sacramenta habeant hanc significationem solum ex divina institutione, an vero possint eam aliunde habere, dicemus infra disput. VII, sect. II, agentes de causa instituente sacramenta.

An sacramentum pro formali sit ens rationis.

35 Tertium dubium esse potest, an Sa-
P. Suarez. cramentum pro formali sit aliquid reale, vel ens rationis ? P. Suarez dicta sect. III, § *Secundo objici potest*, negat, esse ens rationis, quia ens rationis non habet esse, nisi quando actu cognoscitur, vel fingitur ab intellectu ; sacramentum autem vere est sacramentum, etiam quando illud nemo cognoscit. Item quia sacramentum habere vim ad significandum, est fuisse institutum ad hoc, et illam voluntatem non fuisse revocatam ; hoc autem est reale, quia licet nihil ponat reale intrinsecum in ipso sacramento, sed meram denominationem extrinsecam, hæc tamen denominatio extrinseca non distinguitur reipsa a forma denominante, quæ est vere realis, cum sit illa voluntas præterita non revocata ; quæ negatio revocationis, licet non sit aliquid positivum, illud tamen esse quod habet, quodcumque illud sit, non habet dependenter ab intellectu, nam quando non cognoscitur, adhuc datur negatio revocationis.

P. Vasquez. P. Vasquez dicta disputatione CXXVIII, n. 43, miratur quod aliquis neget, Sacramentum includere pro formali aliquod ens rationis : quia si ratio signi conceditur esse denominatio extrinseca, non potest hæc non esse ens rationis, cum nihil reale sit in re denominata ; et ipsum nomen *denominationis* videtur jam includere opus rationis, quia denominare pertinet ad rationem quæ denominat.

Hæc controversia tota videtur esse de vocibus ; nam loquendo de re ipsa, non intendit P. Vasquez, sacramentum ita constitui intrinsece ex aliquo ente rationis, ut quando intellectus illud non fingit, non detur sacramentum ; sed loquitur de ente rationis fundamentaliter sumpto ; hoc est, de fundamento entis rationis : quia enim instituta est talis res ad significandum, et illa voluntas non est retractata, habet fundamentum noster intellectus concipiendi, et confingendi in ipso signo aliquem respectum intrinsecum, seu aliquam virtutem intrinsecam ad significandum, qualem aliæ causæ solent habere ad producendos suos effectus : sacramentum autem consistit pro formali in illo ente rationis fundamentaliter sumpto, in quo sensu, denominationes omnes extrinsecas solet ipse vocare semper entia rationis, quem tamen, modum loquendi ipse aliquando explicavit non debere intelligi de ente rationis formali, sed fundamentali, quod explicari solet per ens rationis formale, propter nostrum imperfectum modum concipiendi.

Intelligit *Vasq.* de ente rationis fundamentali.

In hac quæstione de nomine placet 37
multo magis modus loquendi Suarii, ut pote magis realis, et magis directe explicans rem ipsam, et ejus quidditatem : nam interroganti, quid sit revera sacramentum ; debemus respondere per id, quod revera, et ante ullam nostram fictionem continet, quod totum est reale. Addo, non solum esse reipsa independens a ratione totum illud, sed posse etiam, et habere concipi, ac explicari a nobis absque ullo ente rationis, nam licet nos possimus pro libitu fingere illas relationes, et respectus intrinsecos cum fundamento in rebus, et tunc fingamus entia rationis : regulariter tamen non fingimus, sed concipimus illas denomina-

Magis placere has denominationes extrinsecas esse reales.

tiones, seu formas denominantes, pro ut revera sunt in se ipsis, et extrinsecas rebus denominatis ; neque enim, quoties ego dico, parietem videri a Petro, concipio, aut fingo in pariete aliquid intrinsecum, per quod sit visus, sed concipio visionem transeuntem ad parietem, et parietem terminantem actum visionis. Sic item, quando concipio sacramentum esse signum gratiæ, non concipio, aut fingo aliquid intrinsecum in sacramento, per quod significet gratiam, sed concipio institutionem Dei extrinsecam sacramento, a qua denominatur extrinsece sacramentum signum gratiæ, nec video, ad quid deserviant illæ entitates intrinsecæ fictæ, nisi ad obscurandum id quod sine illis bene et clare concipitur.

Duplex denominatio formalis et objectiva.

Ad argumentum P. Vasquez facile dicimus, denominationem esse duplicem, scilicet formalem, et objectivam. Denominatio formalis est ipsa prædicatio, seu propositio formalis, qua prædico unum de alio. Prædicatio seu denominatio objectiva est ipsum objectum, quod per formalem prædicationem concipitur. Prædicatio, seu denominatio formalis, est opus rationis, ut constat, cum non possit fieri, nisi a ratione, non est tamen ens rationis, quia non est aliquid fictum a ratione, sed est verum ens reale, nempe actus intellectus, qui est qualitas vera et positiva ; prædicatio vero, seu denominatio objectiva in præsenti casu sunt vera entia realia, scilicet institutio præterita ad significandum, quæ prædicatur de sacramentis, nam dicere : baptismus est signum gratiæ, est idem ac dicere : baptismus institutus fuit a Deo ad significandam infallibiliter gratiam, in qua prædicatione ex parte objecti nihil prorsus significatur, quod non sit reale.

Et quidem Deus, et Angeli absque ulla fictione cognoscunt ablutionem, v. g. institutam esse ad significandam gratiam, neque coguntur, ut id cognoscant, fingere in ablutione aliquam virtutem intrinsecam ad significandum, seu hanc institutionem esse in ablutione intrinsecam, et nos ipsi, si attendimus, fatebimur experiri nos hunc modum cognoscendi in nobis : possumus enim considerare, parietem denominari extrinsece a visione absque eo quod fingamus hoc esse intrinsecum parieti. Sic etiam considero, ablutionem denominari extrinsece ab institutione divina institutam ad significandam gratiam, absque eo quod fingamus, hoc esse intrinsecum ablutioni : imo qui dicunt, debere cognosci aliquid intrinsecum in ablutione, velint, nolint, debent fateri cognosci etiam, prout extrinsecum : nam dicis hoc quod est ablutionem esse institutam ad significandam gratiam esse aliquid extrinsecum quidem ablutioni, considerari tamen a nobis ac si esset intrinsecum. Ecce ergo prius dixisti esse extrinsecum, ergo intellexisti etiam esse extrinsecum ergo habuisti conceptum internum, quo concepisti illud prædicatum convenire extrinsecæ ablutioni, ergo potuisti hoc concipere ut revera est extrinsecum, et per consequens absque ulla fictione.

Addo ulterius, non solum posse ita concipi formam illam extrinsecam, ut extrinsecam, sed fortasse debere ita concipi absque ullo respectu, aut forma intrinseca ficta, quando cognoscitur sacramentum, ut verum sacramentum est, nam ablutio, v. g. quæ sit instituta ad significandam gratiam, per institutionem, et vim significativam intrinsecam, non datur de facto, sed solum quæ sit significativa gratiæ per institutionem, et vim significativam extrinsecam ; ergo dum cognoscitur ablutio cum potestate intrinseca ad significandum, non cognoscitur illud sacramentum, quod de facto datur, sed aliud, quod de facto non datur. 40

Dices, dari illud sacramentum, licet non eo modo, quo a nobis concipitur. Sed contra, quia ille modus diversus quo concipitur, variat essentiam hujus sacramenti ; nam sacramentum ut sacramentum est, constituitur per potestatem, seu vim significandi ; ergo diversa virtus si- 41

gnificandi variabit hoc sacramentum in ratione sacramenti; ergo sacramentum habens virtutem significandi intrinsecam, non est idem in ratione sacramenti cum eo, quod non habet talem vim intrinsecam, sed extrinsecam; si ergo concipis sacramentum constans ex virtute intrinseca ad significandum, quam fingis, non concipis idem sacramentum, quod de facto datur a parte rei habens virtutem talem non intrinsecam, sed solum extrinsecam.

Aliud est virtutem extrinsecam cognosci ad modum virtutis intrinsecæ, et aliud cognosci intrinsecam, quod explicatur.

Si ergo cognoscenda sunt sacramenta vera, quæ de facto dantur, non sunt concipienda cum illo ente rationis ficto, sed cum denominatione extrinseca, prout de facto sunt a parte rei. Fateor quidem, hanc ipsam virtutem extrinsecam cognosci in aliquo sensu ad modum virtutis intrinsecæ; non tamen cognoscitur intrinseca, aut fingitur. Nam sicut, quando cognosco Angelum ad modum, et per species juvenis alati, non fingo alas in angelo, nec cognosco angelum fictum, vel corporeum, sed verum angelum spiritualem similem juveni alato, in celeritate, decore, amabilitate, flore, viribus, et aliis perfectionibus, excludendo ab illo imperfectiones corporis, membrorum, et alias, quæ sunt in juvene alato; atque adeo totum hoc fit sine fictione aliqua, quia vere Angelus similis est illi juveni, licet careat illis imperfectionibus juvenis; sic intellectus noster assuetus ad cognoscendas alias causas potentes operari per virtutem intrinsecam, per species earum causarum, et instar earum concipit sacramenta cum virtute simili ad significandum, non tamen simili in omnibus, sed simili in ratione significandi, licet non cum eodem modo: et hoc es cognoscere illam vim significandi ad modum alicujus intrinseci, hoc est, per species, et instar potestatis intrinsecæ; non tamen fingendo, sed excludendo ea omnia, in quibus sacramenta non sunt sicut alia signa quæ habent potestatem intrinsecam.

42 Adverte denique, P. Suarez, et alios explicare hoc ipsum per aliquid morale, quod permanere censetur in sacramento ex institutione præterita: de quo morali inquirit P. Vasquez, et urget, an sit reale. Si enim non est reale, debet esse aliquid rationis. Sed si termini explicentur, facile respondebitur, illud quod remanet esse moraliter reale, non physice; nam esse moraliter tale nihil aliud est, quam esse æquivalenter tale; unde manere aliquid morale in signo post institutionem, est dicere, perinde nunc baptismum significare nobis gratiam propter institutionem præteritam, ac si nunc haberet connexionem aliquam intrinsecam, et physicam cum gratia, hoc enim est moraliter habere in se vim significandi; quare totum hoc morale est physice institutio præterita, quæ æquivalet potentiæ, et facultati intrinsecæ, quam nunc haberet in ordine ad hunc effectum nunc significandi.

Explicatur quid sit illud morale quod remanet post institutionem.

An sit ratio univoca omnibus sacramentis.

Quartum dubium est, an ratio communis sacramenti sit univoca omnibus sacramentis novis et antiquis. Negarunt aliqui, quos refert Suarez in præsenti sect. II. § *Secunda sententia*, in fine: ipse tamen Suarez paulo post illam sententiam rejicit, et asserit, utraque sacramenta univoce convenire: quod conatur probare ex Augustino lib. XIX *contra Faustum* c. XI, comparante utraque sacramenta inter se, et docente non posse homines in unam veram religionem congregari sine aliquo visibilium sacramentorum consortio: Cum ergo in lege veteri homines veram et supernaturalem religionem habuerint, consequens est, habuisse etiam vera sacramenta illi religioni accommodata. 43 *Suarez.* *August.*

P. Vasquez cap. V, asserit quidem univoce convenire rationem sacramenti utrisque. Addit tamen, hoc ideo esse 44 *Vasquez.*

verum, quia de ratione sacramenti non est afferre secum in suscipientem aliquam sanctificationem, sed solum significare veram gratiam intrinsecam, quam quia sacramenta antiqua tam vere significabant, quam nostra, licet eam non causarent, sed solum figurarent futuram ; hinc est, habuisse propriam, et veram rationem sacramenti. Denique dicit, hanc conclusionem non posse defendi in eorum sententia, qui de ratione sacramenti volunt esse, quod afferat secum aliquam sanctitatem in sacramenti usu conferendam : quia cum sanctitas illa, quam sacramenta vetera conferebant suscipienti, non sit proprie, et univoce sanctitas cum sanctitate intrinseca gratiæ habitualis, quam nostra sacramenta conferunt suscipientibus ; consequens erit, non esse univoce sacramenta illa cum his, sicut non afferunt univocam sanctitatem.

45 Dices, quamvis sanctitas non dicatur univoce de utraque illa sanctitate ; causa tamen sanctitatis dicitur univoce, de causa utriusque sanctitatis, quia licet sanctitas illa legalis non sit propria sanctitas ; causa tamen illius est vera, et propria causa ; siquidem tam proprie causat illam sanctitatem legalem, quam nostra sacramenta causant sanctitatem internam ; ergo in ratione causantis sanctitatem in suscipiente possunt convenire univoce ipsa sacramenta.

46 Sed contra hoc est, quia si utraque illa sanctitas non convenit univoce in conceptu sanctitatis, non possunt convenire univoce causæ illius duplicis sanctitatis, in ratione causantis sanctitatem : possent quidem convenire univoce in conceptu causæ ; quia utraque est vere causa sui effectus ; et ille conceptus præscindit ab hoc, et illo effectu causato : non tamen convenient univoce in conceptu causantis sanctitatem, quia hic conceptus, non potest præcindere ab hac ; et illa sanctitate, cum non detur utrique sanctitati una ratio communis præcisa, et univoca ; ergo causa utriusque sanctitatis non potest concipi per unum, et simplicem conceptum objectivum, sed per duplicem ex parte objecti, concipiendo causam sanctitatis propriæ, et causam sanctitatis impropriæ, qui cum non sit unus conceptus, non poterit esse univocus, ut constat. Sicut licet videns risum hominis, et videns risum prati conveniat univoce in conceptu videntis, quia uterque proprie videt suum objectum, et ille conceptus præscindit ab hoc, vel illo objecto viso : non tamen conveniunt in conceptu univoco videntis risum, quia unus, et alter risus non possunt concipi unico conceptu objectivo, sed duplici. Item qui producit hominem verum, et qui producit hominem pictum, uterque convenit in conceptu univoco producentis, uterque est proprie producens, et hic conceptus præscindit ab hoc, et illo termino producto : at vero non convenit uterque in conceptu univoco producentis hominem, sicut nec ipsi tales homines producti conveniunt univoce in conceptu hominis. Sic ergo sacramenta nova, et vetera, licet conveniant univoce in conceptu producentis aliquid in suscipiente ; non tamen possent convenire in conceptu univoco producentis sanctitatem in suscipiente, si utraque sanctitas producta non convenit in eodem conceptu univoco sanctitatis.

47 Quomodo ratio sacramenti conveniat omnibus univoce, non modo prout signum est sed prout causa est.

Adhuc tamen defendi posse videtur univocatio sacramentorum omnium, licet dicamus cum P. Suarez, requiri ad rationem sacramenti, quod in suo usu afferat subjecto aliquam sanctitatem. Nam quamvis sanctitas dicatur analogice de sanctitate gratiæ habitualis, et sanctitate legali ; possumus tamen ab utrisque sacramentis abstrahere conceptum univocum, et communem ; quem quidem non explicemus, per nomen *sanctitatis*, sed per nomen consecrationis, aut dedicationis, et conjunctionis peculiaris cum Deo, ita ut omne sacramentum sit cæremonia sacra in suo usu consecrans, dedicans, conjungens subjectum peculiariter cum Deo : et quidem licet sacramenta

antiqua non afferent veram, et propriam sanctitatem recipienti; negari tamen non potest, quod proprie, et vere illud subjectum dicarent Deo, et conjungerent cum Deo : nam ille, qui consecrabatur sacerdos, v. g. licet non acciperet gratiam sanctificantem : vere tamen consecrabatur, et dedicabatur Deo, et conjungebatur peculiariter Deo ; et licet sit nobilior, ac excellentior conjunctio hominis cum Deo per gratiam sanctificantem ; hoc tamen non tollit, quod illa etiam esset vera conjunctio, licet inferior et ignobilior. Hanc autem conjunctionem cum Deo significamus in definitione sacramenti in communi, quando dicimus esse cæremoniam sacram sanctificantem subjectam, sumpto nimirum nomine *sanctificationis*, in latiori significatione, prout significat; conjungere cum Deo, aut consecrare aliquid Deo ; quæ ratio communis est omnibus sacramentis, ut vidimus.

48 Ultimum dubium esse potest, utrum de rationi Sacramenti sit, quod aliqua lege fixa, et stabili sit statutum, nec pro una solum, vel altera vice, sed permanenter. P. Suarez in præsenti sect. III, §. *Dico tertio*, probat late partem affirmantem, inductione omnium sacramentorum, quæ de facto instituta sunt permanenter, et non pro una vice, tam in lege antiqua, quam in nova. Sed in primis poterit de hoc ipso dubitari : quid enim, si aliquis contendat, manuum impositionem Moysis super caput Josue *Deuter.* c. ult. qua dedit ei spiritum sapientiæ, fuisse sacramentum significans gratiam legis novæ et consecrans Josue in ministrum Domini? Sed quidquid sit de hoc, et aliis similibus, non arguitur bene ab iis, quæ de facto sunt, ut ex hoc solo negetur possibile aliud sacramentum non stabile.

An de ratione sacramenti sit quod sit institutum permanenter. *Suarez.*

Deuter. ult.

49 Secundo arguit, quia sacramenta sunt cæremoniæ, in quibus conveniunt omnes fideles, ut sanctificentur, et Deum uniformiter colant, atque ita unam ecclesiam constituant ; ergo debent esse aliquid permanens et stabile, sicut ipsa religio communis stabilis est. Confirmatur, quia signa *ad placitum*, quæ ad communem usum constituuntur, non habent talem significationem, nisi ex aliqua communi et stabili lege, vel consuetudine. Hoc argumentum habet contra se exemplum manifestum in sacrificio : nam sicut sacramenta pertinent ad cultum Dei, quem Ecclesia exhibet, sic et sacrificia, unde non minus debent convenire fideles in modo et ritu sacrificiorum, quam in sacramentis, nec minus Deus in lege Moysis determinavit genera et ritus sacrificiorum, quam sacramenta, ut constat : et tamen potest adhuc assumi aliquod sacrificium ad colendum Deum, non per legem permanentem, sed per institutionem quasi transeuntem pro una vice, sic enim in lege naturæ Deus præcepit Abrahæ immolationem filii Isaac ad cultum Dei : sic etiam in novo testamento Christus sacerdos ex præcepto Patris obtulit sacrificium cruentum in cruce, quorum tamen neutrum transiit in exemplum, ut constat, nec stabilitum fuit per legem permanentem, sed tanquam ritus extraordinarius ; ergo similiter posset Deus instituere aliquod sacramentum extraordinarium pro una vice, quod pertineret etiam ad cultum Dei. Unde ad argumenta : Respondetur facile ad unitatem et stabilitatem religionis satis esse, si omnibus fidelibus sint communes cæremoniæ principales, et ritus, licet alicui imponatur a Deo aliquando aliquid particulare et extraordinarium, sicut etiam ad unitatem ejusdem fidei sufficit, si omnibus proponantur credendi iidem articuli principales, licet aliquando alicui reveletur a Deo aliquod mysterium credendum, cujus fides non pertineat ad totum corpus Ecclesiæ.

Ad confirmationem similiter dicimus, 50
ad hoc, ut aliquod sit signum ad placitum, etiam in ordine ad totam communitatem , non requiri, quod significet pro omnibus casibus ; sufficit si in tali casu significet omnibus ; sic mors Christi fuit verum sacrificium institutum a Deo, et significans ex lege Dei cultum divinum,

quem quidem omnibus fidelibus significat, non tamen ita, ut quælibet alia occisio hominis posset id significare, sed illa sola, et pro illa vice. Sic ergo ex lege ejusdem Dei extraordinaria posset assumi aliqua res ad significandam sensibiliter gratiam pro tali casu singulari, licet illam non significaret in posterum.

51 Arguit ultimo P. Suarez, quia si ad sacramenta non requireretur stabilis, et permanens institutio, sequeretur multa de facto fuisse sacramenta, quæ tamen sacramenta non fuerunt, v. g. verba Christi ad Magdalenam, *Remittuntur tibi peccata tua* : Item insufflatio Christi *Joan.* xx, 22 cum dixit Apostolis : *Accipite Spiritum sanctum* ; *quorum remiseritis peccata remittuntur eis, etc.* In his enim nihil aliud desideratur ad rationem sacramenti, nisi stabilis et permanens institutio, ex cujus defectu excluduntur a ratione sacramenti.

Joan. x.

Luc. VII. 48.

58 Insufflatio Christi in Apostolos fuit sacramentum, per quod ipsi ordinati sunt, aut saltem completa est eorum ordinatio.

Responderi potest, in primis illa verba, *Remittuntur tibi peccata tua*, non fuisse sacramentalia quia non tam causarunt, quam significarunt remissionem peccatorum jam factam : prius enim dixerat jam Christus : *remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* De insufflatione vero, et illis verbis, *Accipite Spiritum sanctum etc.* non video, cur neget P. Suarez fuisse sacramentum, per illud enim ordinati sunt Apostoli sacerdotes, seu completa est eorum ordinatio quoad potestatem absolvendi a peccatis, quam nondum acceperant, quando in ultima cœna acceperant potestatem consecrandi eucharistiam, et offerendi sacrificium legis novæ. Quamvis autem nunc Ecclesia non utatur insufflatione, quando presbyteri ordinantur, non refert ; quia ut notavit P. Vasq. cum aliis tom. III in III part. disp. CCXXXIX n. 35. In materiis et formis sacramentorum aliquid fuit ab ipso Christo institutum pro tempore sequenti, aliud vero voluit a se, vel etiam ab Apostolis aliquando usurpari ; cum enim esset auctor sacramentorum, potuit per potestatem excellentiæ quam habuit, aliqua materia ipse uti, aliam vero pro sequenti tempore præscribere. Quod multis exemplis probat idem Vasquez ibi. Quamvis ergo nunc insufflatio non adhibeatur, adhibetur tamen loco illius manuum impositio cum eisdem verbis, *Accipe Spiritum sanctum quorum remiseris peccata etc.* Sicut etiam nunc ordinantur sacerdotes, per traditionem hostiæ, et calicis cum vino et aqua non consecratis : licet Christus illam materiam Apostolis non tradiderit, sed corpus et sanguinem suum jam consecratum.

Vasquez.

DISPUTATIO II.

DE MATERIA ET FORMA SACRAMENTORUM.

SECTIO I. *Utrum sacramenta novæ legis constent rebus et verbis.*

SECTIO II. *Utrum res, et verba in sacramentis habeant semper modum materiæ et formæ.*

SECTIO III. *Utrum sacramenta includant intrinsece ; et in recto materiam, et formam.*

SECTIO IV. *Utrum in sacramentis novæ legis requirantur verba consecratoria, an concionatoria.*

SECTIO V. *Utrum requirantur materia, et forma determinatæ ex institutione Christi.*

SECTIO VI. *Quæ mutatio materiæ, et formæ noceat valori sacramenti.*

SECTIO VII. *Utrum intentio ministri intret ad componendum intrinsece sacramentum.*

SECTIO VIII. *Quid sit in sacramentis res tantum, et sacramentum tantum, et res et sacramentum.*

Egimus de essentia quasi metaphysica sacramentorum ; nunc eamdem essentiam physice considerabimus, examinando partes quasi physicas, quibus sacra-

menta constant. Sermo autem est de sacramentis novæ legis, nam de sacramentis antiquis postea redibit disputatio.

SECTIO I.

Utrum sacramenta novæ legis constent rebus, et verbis.

1 Certum est, id non requiri ad essentiam sacramenti in genere considerati: potuisset enim Deus talia nobis sacramenta instituere, quæ non constarent rebus et verbis: imo de sacramentis legis antiquæ de facto id habent pro comperto theologi communiter; quia in circumcisione nulla videtur fuisse verborum formula necessaria, quod de aliis sacramentis illius legis videtur etiam dicendum, cum non constet, in eorum administratione fuisse aliqua verba præscripta, quæ dicerentur. Rationem autem reddunt communiter theologi cum S. Thom. in præsenti art. 5 ad 3; quod sacramenta legis antiquæ erant obscuriora, sicut et ipse status cui deserviebant: ideo non fiebant per verba, quæ clariora, et expressiora signa sunt, et idcirco apponuntur in sacramentis legis gratiæ, in quo sicut est major lux, sic debuit esse clarior modus significandi.

S. Thom. Cur sacramenta antiquæ legis non constarent verbis

2 Igitur de sacramentis legis novæ concors theologorum sententia est, quod in ipsis reperiantur res, et verba. Sic sentit S. Thom. dicto art. 6 ac cæteri theologi communiter, et quod caput est, ita habetur in concilio Florentino, post sessionem ultimam in decreto Engenii *ad Armenos* §. *Quinto Ecclesiasticorum:* ubi numeratis omnibus septem sacramentis: de iis omnibus subjungitur; « Hæc omnia sacramenta tribus perficiuntur, videlicet rebus tanquam materia, verbis tanquam forma, et persona ministri. »

S. Thom. [illegible] Flor.

Sacramenta novæ legis tribus constant rebus verbis et ministro. Ratio congruentiæ ex D. Th. triplex.

Rationem congruentiæ triplicem reddit S. Th. Prima desumitur ex parte Christi, qui his sacramentis utitur, ad nostram sanctificationem: nam sicut Verbum Patris in Christo conjungitur carni sensibili, sic in sacramentis verbum rei sensibili adhibetur, et per hoc magis assimilantur Christo. Secunda congruentia desumitur ex parte hominis, cui sacramenta applicantur, qui sicut componitur ex corpore et anima, sic sacramenta habent rem sensibilem, quæ corpus tangit, et verbum, quod ad animam transit, et ab ea creditur. Tertia denique congruentia desumitur ex fine, ad quem instituuntur sacramenta, scilicet ad significandum; nam, ut dixit Augustin. lib. II *de Doctrina Christiana*, cap. III: verba obtinent principatum inter omnia signa, propter maximam aptitudinem, quam habent ad significandum magis distincte et in particulari conceptus nostros: idcirco oportuit, ut significatio rerum, quæ de se erat magis confusa, et indeterminata, determinaretur per significationem verborum, quæ est magis clara et expressa. Præcipuum tamen fundamentum desumitur partim ex Scriptura, in qua constat, requiri res et verba in multis sacramentis, ut in baptismo, eucharistia, et cæteris; partim ex traditione perpetua Ecclesiæ, quæ in omnibus sacramentis hanc necessitatem agnovit.

August.

3 Contra hanc communem doctrinam est duplex objectio vulgaris, ob quam Durandus, in IV, dist. I, qu. III, n. 8, sentit, eam doctrinam non esse universaliter veram. Prima desumitur ex sacramento pœnitentiæ, quod videtur perfici solis verbis, nempe confessione pœnitentis, et absolutione sacerdotis; ergo non omnia perficiuntur rebus et verbis. Nec satisfacit, quod aliqui respondent, hoc sacramentum includere etiam satisfactionem; satisfactio enim non est pars essentialiter requisita ad sacramentum. Eugenius autem in illis verbis loquitur de essentialiter requisitis, ut constat ex verbis sequentibus, [illegible] si aliquid desit, [illegible] sacramentum. Præterea

Durand.

de ipsa satisfactione potest fieri idem argumentum, cum possit contingere, quod satisfactio etiam sint verba; si v. g. pro pœnitentia imponatur, recitare semel coronam, vel psalterium; tunc enim ex hac etiam parte sacramentum constaret solis verbis.

4 Quomodo sacramentum Pœnitentiæ non constet solis verbis, ut objicit Durand. Durandi explicatio.

Huic objectioni dupliciter responderi potest. Primo, in sacramento pœnitentiæ non solum inveniri ex parte materiæ confessionem externam, sed etiam dolorem internum, et ex hac parte jam non constat solis verbis. Dices, materiam secundum se non esse sensibilem, nisi prout fit sensibilis per verba, quibus pœnitens confitetur suum peccatum; ergo tota materia sensibilis reducitur tandem ad sola verba. Respondetur negando consequentiam, quia licet tota materia in eo casu fiat, sensibilis per verba; non tamen reducitur ad sola verba tota materia, quæ est sensibilis, cum contritio sit etiam sensibilis. Porro Pontifex in prædictis verbis nomine materiæ intellexit non solum confessionem, sed etiam contritionem internam, ut constat ex §. *Quartum sacramentum*, ubi dicit, in sacramento pœnitentiæ actus pœnitentis esse quasi materiam, scilicet cordis contritionem, oris confessionem, etc.

5 Secundo responderi potest in sacramento pœnitentiæ præter verba absolutionis, et confessionis concurrere etiam peccata ipsa, tanquam materiam remotam: quæ licet non sint materia proxima, nihil refert, nam Eugenius in illo decreto non minus videtur locutus de iis, quæ concurrunt et requiruntur, tanquam materia remota in sacramento, quam de materia proxima, quia in baptismo solum nominat tanquam materiam aquam, quæ tamen est materia remota; in confirmatione solum Chrisma, in eucharistia solum panem, et vinum; in extremaunctione solum oleum benedictum, in ordine calicem, patenam, et cætera quæ porriguntur; quæ omnia constat esse materiam solum remotam, sicut sunt peccata in sacramento pœnitentiæ.

Dices, contingit aliquando, quod ipsa peccata fuerint etiam peccata oris, et per consequens ipsa quoque fuerint verba. Respondetur nullum dari peccatum oris, quin præcedat peccatum cordis, nam *de corde exeunt falsa testimonia, blasphemiæ* et cætera. Quare semper invenietur ex parte materiæ aliquid præter verba. 6

Secunda objectio est ex sacramento matrimonii, quod solis verbis perfici videtur; illis scilicet, quibus conjuges mutuum consensum exprimunt. Huic difficultati plures, et valde diversæ sunt solutiones, sicut et sunt diversæ doctorum sententiæ in assignanda materia, et forma sacramenti matrimonii; de quo videri possunt ultra alios P. Th. Sanch. lib. II *de Matr.* disp. v, et P. Vasquez tom. IV, in III, part. in tract. *de sacramento matr.* disp. III. Qui autem verisimilius loquuntur, possunt ad tres classes reduci. Prima est eorum, qui dicunt, consensus contrahentium esseres, et materiam sacramenti hujus, verba autem, quibus eos exprimunt. esse formam. Pro hac sententia adducantur Alex. de Novo, Silvester, Navarrus, Humada, Capreolus, Beza et alii, quos refert Sanch. num. 2. 7 Secunda objectio petita ex sacramento matrimonii. *T. Sanch. Vasq.* *Alex. novo Silvest. Navarr. Humada. Capreol. Beza.*

Ipse Sanchez cum aliis eam impugnat, ex eo quod consensus, prout condistinctus a verbis, non est res sensibilis, ergo prout sic, non potest esse materia adæquata sacramenti, quia licet contritio, quæ etiam secundum se est res insensibilis, sit materia partialis sacramenti Pœnitentiæ, cæterum materia totalis non posset esse aliquid insensibile. Si autem consensus sit materia, prout fit sensibilis per verba, jam includerentur ipsa verba in materia, et per consequens illud non tam esset materia, quam totum compositum ex materia et forma. 8

Hanc rationem rejicit Vasquez n. XXIV, eo quod supponat probandum; quod scilicet materia totalis non possit esse id, quod secundum se est insensibile, et fit sensibile per formam, hoc enim difficile potest probari; quia sicut materia partialis esse potest esse id quod secundum se 9 *Vasq.* Non videtur cur materia totalis sacramenti non possit esse sensibilis dummodo fiat sensibilis per formam.

est insensibile, sed fit sensibile per alteram compartem materiæ, ut contritio, quæ fit sensibilis per confessionem, cur etiam non poterit esse materia totalis id, quod secundum se est insensibile, fit tamen sensibile per alteram compartem ejusdem compositi, scilicet per formam. Jam enim illud totum resultans erit signum sensibile, et sacramentum, in cujus definitione ponitur, quod sit sensibile, non vero in definitione singularum partium secundum se.

10 Aliter ergo impugnat ipse Vasquez illam sententiam, quia scilicet omne illud, quod in aliquo composito gerit munus materiæ in ordine ad alteram compartem tamquam ad formam, debet esse aliquid magis indifferens, et determinabile ab altera parte, quæ ideo dicitur forma, quia est ultimus actus determinans, et actuans indifferentiam materiæ, ut constat ex inductione, tam in compositis artificialibus, quam naturalibus, et præsertim in omnibus aliis sacramentis, in quibus materia semper est aliquid indifferens, et forma determinat illam indifferentiam ad significandum hoc potius, quam illud : sic aqua in baptismo, oleum in confirmatione, et extrema-unctione, etc. sunt ex se indifferentia ad significandam ablutionem internam, sanitatem, confortationem spiritualem, et determinantur per verba ad talem significationem. Consensus autem internus conjugis non magis est indifferens, aut indeterminatus, quam verba externa, cum feratur ad talem numero conjugem perpetuo accipiendum, et ad omnia alia, ad quæ feruntur verba, ergo non est, cur dicatur ille consensus esse materia respectu verborum externorum.

Rejicitur prima illa opinio.

11 Addere possumus ad impugnandam eamdem sententiam, si consensus internus conjugis esset materia in sacramento matrimonii, eodem modo consensum internum episcopi ordinantis, v. gr. fore materiam sacramenti ordinis ; neque enim magis significatur consensus internus conjugis per verba externa, quibus significat, se dare conjugi potestatem supra suum corpus, nec minus essentialiter requiritur consensus internus episcopi ad valorem sacramenti ordinis, quam consensus internus conjugis ad valorem matrimonii, ergo non minus erit materia unus consensus, quam alius : nemo autem dixit consensum internum episcopi esse materiam, ergo nec hunc alium debemus dicere esse materiam matrimonii.

12 Confirmatur, quia Eugenius IV, in illo decreto aperte distinxit inter materiam sacramenti, et intentionem ministri ; dixit enim : « Hæc omnia sacramenta, tribus perficiuntur, videlicet rebus, tamquam materia, verbis tanquam forma, et persona ministri conferentis sacramentum cum intentione faciendi quod facit Ecclesia, etc. » Ergo consensus internus contrahentium non est materia in sacramento matrimonii, nam ille consensus internus est intentio celebrandi illud sacramentum, neque enim habent aliam voluntatem, aut intentionem internam conjuges, nisi illum consensum internum, quem exprimunt per verba ; vel certe non est necessaria alia intentio, nam consensus internus est voluntas obligandi se alteri conjugi. Hæc autem est voluntas faciendi id, quod necessarium est ad obligationem contrahendam, et per consequens faciendi verum, et legitimum matrimonium : ergo sicut Pontifex nomine materiæ non intellexit voluntatem internam, quam habet episcopus, quando ordinat presbyteros, dandi illis potestatem offerendi sacrificium, et absolvendi, etc. hæc enim voluntas includitur in intentione ministri, quæ ibi etiam exigitur ; sic in matrimonio per materiam non potuit intelligere voluntatem internam conjugis dandi alteri conjugi potestatem supra suum corpus, quia hæc voluntas significatur etiam nomine intentionis faciendi verum matrimonium.

Eugen. IV Tertio ex eo quod distinguatur materia ab intentione ministri ex Eugenio

Secunda ergo responsio principalis est, in sacramento matrimonii, non intervenire sola verba, sed res etiam, nempe corpora contrahentium, quæ tradunt

13 invicem, et quæ sunt materia, hujus sacramenti, sicut in sacramento ordinis est materia, calix, patena, candelabrum, liber, claves, et alia, quæ traduntur : forma vero verba, quibus traduntur : sic in matrimonio materia sunt corpora, quæ traduntur, forma vero verba quibus traduntur; tum quia non potest aliter explicari materia hujus sacramenti; tum etiam a priori, quia cum Christum elevaverit ipsum contractum matrimonii inter fideles celebratum ad rationem sacramenti, nihil prorsus mutavit in contractu, sed illum eumdem legitimum contractum, qualis in se erat, elevavit, ut esset simul sacramentum : illud ergo erit materia hujus sacramenti, quod esset materia illius contractus : in contractu autem illud est materia contractus, quod per talem contractum datur, v. g. in emptione domus quæ venditur; in commodato equus qui commodatur, et sic de aliis; ergo in contractu matrimonii materia sunt corpora quæ invicem traduntur per illum contractum, et per consequens eadem corpora erunt materia in hoc sacramento. Pro hac sententia afferuntur Paludan. Petrus de Soto, Adrianus, Antonius. Covarruv. quos affert, et sequitur P. Vasquez ubi supra cap. v, quibus addit P. Sanch. Palatium eamdem tenentem, et Capreolum ac Bartholomæum de Medina dicentem eam esse probabilem.

Alii respondent corpora contrahentium fungi vice rerum in hoc sacramento.

14 Contra hanc sententiam arguunt aliqui, quia materia sacramenti concurrit ad producendam gratiam; contrahentes autem in matrimonio non concurrunt nisi mediis suis actibus; ergo ipsimet non sunt materia. Sed hæc ratio non urget, quia ipsi contrahentes juxta veram sententiam sunt ministri, et per consequens causant gratiam, sive physice sive moraliter : ergo non est mirum, si concurrant etiam alio titulo, quatenus sunt materia, neque enim in hoc est aliqua indecentia.

Melius impugnari potest retorquendo ipsum argumentum, quo utitur pro fundamento : nam in aliis sacramentis non est materia sacramenti id, quod tradi intenditur, sed id, per quod significatur illius traditio v. g. in ordinatione, et consecratione episcopi, quæ est quoddam matrimonium spirituale, quod episcopus contrahit cum sua ecclesia, tanquam cum sponsa, ibi certe traditur episcopo potestas supra sponsam, hoc est supra suam ecclesiam, et supra fideles qui in illa sunt : nemo tamen dixit ipsam ecclesiam, seu illos fideles ex quibus constat, esse materiam in eo sacramento, sed potius unctionem, vel librum, per cujus traditionem significatur traditio potestatis supra ecclesiam. Similiter in ordinatione ostiarii traditur ei potestas aperiendi et claudendi ecclesiam, et tamen non est materia in illo sacramento ecclesia ipsa, sed porta et claves quæ ab episcopo traduntur, quæ sunt claves, et porta aliquando, non quidem ecclesiæ, sed cubiculi privati ipsius episcopi, per illas tamen significatur traditio clavium ecclesiæ. Similiter in ordinatione sacerdotis materia apud Græcos est sola manuum impositio absque ulla traditione calicis, aut patenæ, imo et apud Latinos, quando confertur potestas absolvendi, materia etiam est sola manuum impositio, forma vero illa verba : *Accipe Spiritum sanctum, quorum remiseris peccata*, etc. ubi id quod tradi intenditur, est potestas supra fidelium animas, et tamen fideles non sunt materia, sed potius illa impositio manuum, per quam significatur traditio potestatis, et sic de aliis. Non est ergo bona consequentia; in matrimonio traduntur corpora contrahentium invicem, ergo ipsa corpora sunt materia hujus sacramenti.

15 Impugnatur illa sententia.

16 Unde retorqueri etiam potest, quod de materia contractuum assumebatur, neque enim idem est id, quod per contractum tradi intenditur, et id per quod, tanquam per materiam celebratur : nam in emptione domus id quod tradi intenditur, est ipsa domus, id autem per quod significatur et celebratur ipsa traditio,

sunt claves, vel scriptura, per quarum traditionem celebratur contractus, quare claves, vel scriptura sunt materia, ex qua proprie constat contractus ille, domus vero est materia, circa quam, seu objectum quod intenditur vendi et transferri. Nos autem in præsenti non quærimus de materia, circa quam, tanquam circa objectum versantur sacramenta; nam ordinatio sacerdotis versatur circa peccata fidelium, ad quæ remittenda accipit potestatem, et circa corpus Christi, ad quod consecrandum, et offerendum ordinatur; sed agimus de materia ex qua conficiunt sacramenta, tanquam ex eo, per quod significatur effectus, qui intenditur: in hac autem consideratione, non est materia res ipsa, quæ venditur, vel datur, sed illa, per quam id significatur.

17 Impugnatur ulterius ex eo quod materia sacramenti proprie sit id cujus interventu vel usu exercetur ut ablutio unctio.

Hinc possumus secundo impugnare illam sententiam, et declarare vim præcedentis rationis, quia nomine materiæ sacramentalis id omnes intelligunt, non ad quod, utcumque dicit ordinem ipsum sacramentum, sed cujus interventu exercetur et ponitur, ut constat in omnibus aliis sacramentis, in quibus omnibus intervenit realiter ipsa materia, ut ablutio in baptismo; unctio in confirmatione, et extrema unctione; panis, et vinum in eucharistia; traditio calicis in ordinatione; confessio peccatorum in pœnitentia, etc. At vero corpora contrahentium possunt non intervenire tunc, quando fit sacramentum matrimonii, tunc scilicet quando fit per procuratorem, qui contrahit nomine conjugis absentis; in quo casu sacramentum matrimonii fit Romæ v. gr. ubi procurator consentit: corpus autem conjugis est in Hispania; quod si uterque conjux contrahat per procuratorem, ut fieri potest, tunc ibi ubi fit sacramentum nullum corpus conjugis ullius intervenit; et tamen ibi fit totum sacramentum; suppono enim cum vera et recepta communiter sententia, matrimonium per procuratorem contractum, esse verum sacramentum; ergo corpora contrahentium non sunt materia, ex qua fit hoc sacramentum in eo sensu, in quo theologi loquuntur de materia sacramenti.

Dupliciter potest responderi ex doctrina ejusdem Vasquez cap. VI *in principio*. Primo, non requiri materiam *ex qua*, in omnibus sacramentis, nam in eucharistia non datur materia *ex qua*, sed *circa quam*, scilicet panis, et vinum, quare idem dici poterit de matrimonio, non habere materiam *ex qua*, sed *circa quam*, nempe corpora contrahentium. 18 *Vasquez.*

Hæc responsio rejici potest, primo quia supponit falsum, nempe in eucharistia non esse materiam *ex qua;* contrarium enim est verius, nam species panis, et corpus Christi conponunt etiam illud Sacramentum, non autem intrant ut forma; ergo ut materia illius: de hoc tamen dicemus inferius agentes de eucharistia. Secundo rejici potest, quia saltem in omnibus sacramentis invenitur aliqua materia, quæ interveniat ibi, ubi et quando fit Sacramentum, et in ipsa eucharistia interveniunt panis et vinum, quæ debent esse ibi, ubi fit sacramentum, ergo in matrimonio debet etiam assignari aliqua materia, quæ interveniat ibi, ubi fit sacramentum; qualia non possunt esse corpora contrahentium, quæ aliquando longissime absunt a loco, ubi fit matrimonium, ut vidimus. Tertio denique, quia si corpora sunt materia matrimonii, ideo erit, quia ea sibi invicem tradunt contrahentes, ac per consequens eorum traditio erit materia proxima: nam in aliis sacramentis, in quibus id, quod traditur, est materia remota a sacramenti, ejus traditio est materia proxima, ut in ordinatione sacerdotis, calix cum vino et aqua, et patena cum hostia in ordinatione diaconi liber Evangeliorum; in ordinatione subdiaconi, calix et patena; in acolytho candelabrum; in ostiario claves, etc. horum autem omnium traditio est materia proxima horum sacramentorum; ergo similiter in matrimonio, si corpora sunt materia, quia traduntur, ipsa eorum traditio erit ma-

Corpora contrahentium possunt tantum esse materia remota; corporum vero traditio materia proxima a exemplo aliorum sacramentorum.

teria proxima; sicut in aliis sacramentis, hæc autem traditio sunt verba, et nihil aliud, ergo verba sunt materia proxima hujus sacramenti.

19 Secundo responderi potest ex eodem Vasquez, corpora esse materiam *ex qua* respectu sacramenti, et respectu contractus matrimonii, sicut et in emptione domus, ait, posse non inepte dici, quod contractus emptionis constet ex domo, et ex pecunia, tanquam ex materia, et ex consensu legitimo expresso tanquam forma. Hæc etiam responsio rejicitur. Primo, quia videtur omnino falsum, quod contractus emptionis constet ex domo ipsa, quæ emitur, nam si hoc esset, sequeretur quod contractus stipulationis, qua Petrus v. g. promittit Paulo scribere librum, constaret ex libro, qui promittitur scribendus, qui solus est materia *circa quam* hujus contractus : consequens autem est falsum, quia licet liber postea non scribatur, contractus tamen validus fuit, et perfectus in ratione contractus ; ergo non constabat ex libro scribendo ; nam liber nunquam fuit scribendus, et tamen contractus fuit perfectus, ergo neque contractus emptionis constat ex ipsa domo empta, cum tam sit materia promissionis liber, quam emptionis domus. Ratio autem est, quia contractus in ratione contractus est ultro citroque obligatio, seu ultro citroque obligationem ex consensu contrahentium pariens, ut cum communi docet Lessius lib. II *de Justit.* cap. XVII, dub. I, in qua definitione non includitur res ipsa, circa quam contrahitur obligatio, licet illa sit terminus obligationis, ergo contractus non constat ex re ipsa, sed est obligatio formalis, vel causalis, quæ ordinatur ad illam rem, ergo similiter in contractu matrimonii non includuntur corpora quæ traduntur sed obligatio, seu promissio mutua inducens obligationem circa illa corpora.

Lessius. Licet materia *circa quam* contrahitur sit terminus obligationis non tamen includitur in essentia contractus ut patet ex definitione.

20 Secundo rejicitur, quia si sacramentum matrimonii, eo quod in eo detur conjugibus mutua potestas supra corpora, dicitur constare ex ipsis corporibus, eodem modo dici debet sacramentum ordinis constare ex animabus subditorum, cum in ordinatione presbyteri detur etiam ei potestas supra animas fidelium, et multo magis in consecratione episcopi detur ei potestas supra suam Ecclesiam, cui vere obligatur tanquam sponsæ, et quæ ei manet mutuo obligata. Consequens autem nemo concedet, aut concessit, ergo nec in matrimonio id debet admitti. Unde jam constat solutio ad fundamentum illius sententiæ ; concedimus enim illud, quod per contractum venditur, vel transfertur, posse in aliquo sensu appellari materiam contractus, hoc est, objectum circa quod versatur, sicut objectum scientiæ appellari solet materia illius, non tamen esse materiam in eo sensu, in quo agimus, et in quo loquuntur theologi de materia sacramenti, ut constat ex cæteris sacramentis, in quibus non assignatur pro eorum materia id, quod solum se habet ut objectum.

21 Tertia ergo sententia principalis docet, verba utriusque conjugis esse simul materiam, et formam hujus sacramenti. Quod quidem non omnes eodem modo explicant ; nam aliqui dicunt, verba prioris conjugis esse materiam, verba autem posterioris esse formam, quia determinant, complent, et perficiunt priora, sub quibus adhuc erat imperfectum, incompletum, et indifferens matrimonium. Pro hac afferuntur Ricardus, Angelus, Victoria, Henriq, Bartholomæus a Ledesma, Vega, et alii quos referunt Sanch. ubi supra num. 5, et Vasq. cap. II, num. 8.

An utriusque conjugis sint materia et forma.

22 *Sanchez.*

Hic modus dicendi communiter rejicitur, et merito ; quia potest contingere, quod verba utriusque conjugis simul eodem tempore proferantur, vel consensus utriusque simul exprimatur ; in quo casu nulla esset materia, et forma in illo sacramento : cum tota ratio materiæ aut formæ desumatur ex ordine, quo prius, vel posterius conjuges suum consensum exprimunt ; posse autem illum casum de

facto contingere, probatur, quia saltem ante concilium Tridentinum fieri poterat, ut per solam copulam carnalem præmissis sponsalibus matrimonium contraheretur ut constat ex cap. *Is qui, de sponsalibus*, et ex simili casu in cap. II, etc. finali *de conjugio servorum* ; et nunc etiam ubi Tridentinum receptum non est, eodem modo servandum erit : imo etiam ubi Tridentinum est receptum, contingere poterit quod per copulam maritali affectu habitam, aliquod matrimonium prius invalidum incipiat habere valorem in aliquibus casibus ut docet Sanch. lib. II *de Matrim.* disput. XXXVII, num. 14, tunc autem neuter conjux suum consensum prior exprimit, sed uterque simul, ergo fiet illud sacramentum absque ulla materia et forma.

23 Alii ergo dicunt, verba, vel signa contrahentium eadem esse materiam, et formam, sed sub diversis rationibus ; nimirum materiam sub ratione traditionis, formam vero sub ratione acceptationis, singuli enim et tradunt se mutuo conjugi, et acceptant traditionem alterius conjugis. Traditio autem quatenus traditio, est imperfecta et suspensa donec acceptetur ; accedente vero acceptatione, perficitur et completur, ergo acceptatio est forma perficiens traditionem : cum autem reperiatur ibi duplex traditio, et duplex acceptatio significata eiisdem verbis, consequens est, ut illa duplex traditio sit materia acceptatio vero sit forma completa hujus sacramenti, hanc sententiam docuit Sotus, Bellarm. et alii plures quos refert et sequitur P. Thom. Sanch. dicta disp. V, num. 6, et P. Suarez in præsenti disp. II, sect 1.

24 Pater Vasquez cap. II, n. 18, impugnat hanc sententiam, quia confundit materiam cum forma ; nam in hujusmodi contractibus mutuis ille, qui tradit, non tradit absolute, sed sub conditione, si alter etiam tradat ex parte sua ; ergo ille qui accepta traditionem alterius, cum non acceptet traditionem absolutam sed conditionatam, eo ipso quod illam acceptat, vult ponere ex parte sua conditionem, scilicet reciprocam traditionem sui, quare ipsamet acceptatio considerata quatenus acceptatio est, videtur jam includere traditionem ; ergo si quatenus acceptatio, est forma, et quatenus traditio, est materia, sequitur quod quatenus forma sit etiam materia, et per consequens quod confundatur forma cum materia.

Hoc argumentum non videtur efficax, 25
quia licet traditio conjugis non sit abso- Refutatur Vasquez.
luta, sed sub conditione reciprocæ traditionis, adhuc in acceptatione alterius conjugis possumus invenire duas rationes formales adæquate distinctas, traditionis et acceptationis, quas posset diversis verbis exprimere ; nam si Petrus, v. g. promittat mihi librum, si ego volo ei dare pallium ; ego possum ei respondere, volo tibi dare pallium, et nolo acceptare promissionem libri, ecce promissionem reciprocam sine acceptatione : possem item respondere : accepto promissionem tuam conditionalem, et cogitabo paulisper de conditione ponenda, vel non ponenda ; ecce acceptationem sine repromissione, possem denique dicere, promitto tibi pallium et accepto promissionem tuam : ecce promissionem et acceptationem significatas tamen per verba diversa, nam per priora solum significo promissionem, non acceptationem, per posteriora acceptationem, non promissionem. De facto ergo conjux cum dicit, *accipio te in conjugem*, illa verba æquivalent his : *trado tibi corpus, accepto traditionem tuam ;* quatenus significant traditionem, dicit hæc sententia habere rationem materiæ, quatenus significant acceptationem, habere rationem solius formæ absque ulla confusione materiæ cum forma.

Melius arguit idem Vasquez nu. 16, 26
contra illam sententiam argumento de- Non est de ratione donationis præcedere acceptationis vero subsequi ut patet.
sumpto ex aliis contractibus, vel donationibus, in quibus homo dixit, acceptationem donatarii esse formam donationis, nec potest id rationabiliter dici, nam acceptatio ex se non magis est posterior, quam prior, donatione ; sicut enim potest

donatio præcedere, et subsequi acceptatio complens et perficiens donationem; sic potest præcedere acceptio seu petitio; et subsequi donatio, seu promissio complens stipulationem perfectam ut constat ex l. l, §. *Si quis*, ff. *de verborum obligationibus*. Deinde acceptatio non habet in se aliquam majorem determinationem ratione cujus ipsa potius determinet significationem traditionis, quam e contra: tam enim determinata est traditio corporis, quam acceptatio corporis, ergo non est, cur magis acceptatio sit forma respectu traditionis, quam traditio respectu traditionis. Quare si in aliis sacramentis, v. g. in ordinatione, ille, qui ordinatur, deberet acceptare potestatem traditam per certam verborum formulam, quæ essentialiter exigeretur ad valorem sacramenti, et quibus determinate significaret potestatem sibi traditam; tunc illa verba pertinerent ad formam sacramenti non tamen sola, sed etiam verba episcopi tradentis potestatem. Denique illa responsio adhuc non videtur dissolvere difficultatem positam; quomodo scilicet in sacramento matrimonii interveniant res et verba, nam tota illa traditio, quæ ponitur pro materia, non minus constat ex solis verbis, quam acceptatio, quæ ponitur pro forma, ergo tandem totum sacramentum fit per sola verba tam ex parte materiæ, quam ex parte formæ.

27

Diversa consideratio in contrahente matrimonium, ministri scilicet et suscipientis.

Hinc potest impugnari solutio aliorum, qui dicunt, verba illa in singulis conjugibus posse dupliciter considerari, scilicet vel ut sunt recipientis, vel ut sunt ministrantis sacramentum, nam unusquisque est, et recipiens sacramentum ab altero conjuge, et ministrans idem sacramentum alteri conjugi: et quidem illa verba prout proferuntur a ministrante, sunt forma, prout vero proferuntur a suscipiente sunt materia, quia in aliis sacramentis, quando recipiens sacramentum per aliquem actum externum essentialiter requisitum ad eorum constitutionem concurrit, ille actus habet rationem materiæ, ut constat in sacramento pœnitentiæ, et ratio est, quia ille actus recipientis sacramentum, quatenus recipiens est, concurrit ad sacramentum essentialiter; et non ut forma, recipiens enim ut sic, formam non apponit, ergo ut materia, quia nihil aliud concurrit ad essentiam sacramenti, nisi minister cum intentione debita, et materia et forma, ut constat ex citatis verbis Eugenii IV.

28

Hic etiam modus explicandi impugnatur, ut dixi, ex supradictis, quia ille actus sive se teneat ex parte recipientis, sive ex parte conferentis, si tamen non est magis indeterminatus ex se, non videtur posse comparari tanquam materia respectu alterius actus æque indeterminati, vel non magis determinati; quia forma, ut sæpe diximus, debet determinare, et actuare indifferentiam et potentialitatem materiæ. Quod autem ille actus ut sic se teneat ex parte recipientis sacramentum, parum refert; neque enim repugnat recipienti apponere formam rei, quæ de novo recipitur, ut constat in naturalibus, quando homo per nutritionem recipit augmentum per novas partes viventes quas recipit, quarum partium forma est ipsa anima hominis recipientis illud augmentum: similiter ignis recipit alimentum ab oleo, et apponit in illa materia suas qualitates et suam formam. Nec exemplum aliorum sacramentorum quidquam probat; nam actus pœnitentis in sacramento pœnitentiæ, non ideo non sunt forma, quia tenent se ex parte recipientis, sed quia significant minus expresse, et minus determinate, quam verba absolutionis: illud autem est forma sacramenti, ut diximus, quod determinat et exprimit in ratione signi indifferentiam, et confusionem aliorum signorum. Denique in hac etiam solutione restat explicanda præcipua difficultas, quomodo scilicet in matrimonii sacramento concurrant res, et verba, et non sola verba utriusque conjugis.

Inter has solutiones, tertia mihi magis placet: eam tamen paulo aliter sic explico. Dico igitur, in verbis, seu signis

29

Vera solutio auctoris eo quod traditio rei et verba traditionis saltem virtualiter differant, quod sufficit.

contrahentium reperiri materiam et formam hujus sacramenti; nam in illis reperiuntur distincta virtualiter, et traditio rei, et verba, quæ duo, quando condistinguuntur inter se, sunt materia et forma in aliis sacramentis, v. g. in sacramento ordinis, reperitur traditio calicis, cum vino et aqua, et patenæ cum hostia, et reperiuntur præterea verba, quare traditio concurrit ut materia, verba autem ut forma, sic etiam in emptione potest intervenire et traditio clavium domus venditæ, et simul verba, quibus fit venditio. Aliquando vero poterit totus contractus emptionis verbis perfici, quæ habeant utramque vim absque alia traditione, nam de substantia emptionis non est traditio, ut ex communi sententia tradit Lessius lib. II *de Justitia* cap. XXI, dub. 1, nu. 1, et licet regulariter ad transferendum dominium requiratur traditio: hoc tamen est non ex natura rei, sed ex jure civili, et non in omnibus casibus, ut docet idem Lessius lib. II, cap. III, dub. III, nam quando res venditur Ecclesiæ, aut locis piis, solis verbis fit emptio completa, et transfertur dominium, sicut etiam beneficia ecclesiastica per solam collationem, et acceptationem transferuntur supplentibus verbis pro traditione. Sic ergo in contractu matrimonii absque alia actione externa, per sola verba, significantia, traditionem perficitur contractus, non minus, quam si realis traditio externa intercederet. Unde, licet post emptionem rei sine traditione factam eadem res secundo emptori vendita et tradita transeat in ejus dominium regulariter loquendo, ut constat ex legibus adductis apud eumdem Lessium dicto cap. XXI, dub. XXIX. In matrimonio tamen certum est, postquam celebratum est per verba de præsenti etiam absque alia traditione, non posse valide transferri jus in corpus conjugis in alium quacumque etiam traditione secuta. Habent ergo verba illa, quibus matrimonium perficitur utramque vim, scilicet obligationis, et traditionis, quæ possent separari, et fieri singulæ per signa diversa: quare quando eadem verba gerunt utrumque munus, ibi possumus distinguere virtualiter traditionem, et obligationem personalem, et dicere, quod verba illa, ut sunt traditio corporum, sint materia, ut vero sunt verba inducentia obligationem personalem, sicut alia verba, sint forma, eo quod habeant in se simul illa duo, quæ in contractu emptionis inveniuntur regulariter in verbis simul, et in traditione rei venditæ; et habeant etiam in se simul totam rationem signi, quam habent inter se divisam in sacramento ordinis verba, et traditio calicis et patenæ, vel alterius materiæ; quare significare possunt, et per modum materiæ et per modum formæ.

Verba in Matrimonio habent vim obligationis et sic ad formam et traditionis. et sic ad materiam pertinent.

Lessius.

30

Per hæc autem non intendimus excludere ipsa corpora contrahentium omnino a materia remota illius sacramenti: solum enim quærimus de materia proxima, quam dicimus non esse ipsa corpora, sed traditionem, corporum, quæ aliquando fit per realem traditionem, aliquando per verba, quæ tamen sunt æquivalenter res, quatenus æquivalent traditioni physicæ et reali, et ut sic sunt materia proxima sacramenti.

Verba sunt æquivalenter res et, æquivalent traditioni physicæ.

31

Unde jam constat, quid dicendum sit ad objectionem principalem, juxta hanc explicationem: dicimus enim, in hoc sacramento intervenire etiam res et verba, non quidem semper formaliter; sed aliquando virtualiter, et æquivalenter. Nam quando matrimonium perficitur per realem traditionem corporum, nempe per copulam carnalem maritali affectu habitam, ut supra diximus, tunc interveniunt formaliter res, verba vero solum virtualiter et æquivalenter, prout includuntur in illa traditione reali corporum: quando vero e contra matrimonium fit per sola verba, absque alia reali traditione; tunc interveniunt formaliter verba, res autem seu traditio realis intervenit virtualiter, et æquivalenter prout includitur in illis verbis supplentibus pro traditione reali: nec hoc est ullo modo contra intentio-

Sufficit ut verba sint æquivalenter, et res formaliter vel contra.

nem Eugenii Pontificis in illo decreto, ipse enim post illa verba generalia, fassus est in §. *Septimum sacramentum*, in matrimonio non semper intervenire verba, sed regulariter; aliquando enim fieri potest per signa: sic enim ait: « Causa efficiens matrimonii regulariter est mutuus consensus per verba de præsenti expressus; » ergo quod prius dixerat omnia sacramenta perfici rebus et verbis, non intellexerat universaliter de verbis et rebus formaliter, sed de verbis et rebus formaliter vel æquivalenter. Qui sensus confirmari potest iterum ex eodem decreto, in quo postquam dictum fuerat, res in sacramentis esse materiam, et verba formam; postea in §. *Quartum sacramentum*, loquendo de sacramento pœnitentiæ, assignantur pro materia actus pœnitentis; nempe cordis contritio, oris confessio, satisfactio; ubi confessio vocalis, quæ constat verbis solis, ponitur ut est pars materiæ, quam tamen superius dixerat esse res, quia nimirum, confessio illa, licet verbis fiat, est per accidens, cum æque bene posset nutibus, vel scriptura a pœnitente præsente fieri. Fatendum ergo est, illam distributionem in res et verba, ut res sint materia, et verba forma sacramentorum, non esse ita litteraliter et stricte accipiendam; sed quia majori ex parte res et non verba solent esse materia, et e contra verba et non res solent esse forma, ideo a frequenter contingentibus res dictas esse materiam, et verba formam.

32 Objiciet aliquis non posse hanc explicationem adaptari verbis Eugenii; nam Pontifex ita vult intervenire res et verba in sacramentis, ut res sint materia, et verba sint forma; materia autem, et forma debent distingui omnino inter se: nihil enim potest esse forma sui ipsius, sed alterius; ergo præter ipsa verba contrahentium, debent inveniri in sacramento matrimonii aliæ res, quæ sint materia, quæ condistinguantur omnino a verbis. Respondetur, hanc difficultatem pariter procedere contra sententiam secundam supra adductam P. Vasquez, et aliorum, quæ ponit, materiam esse ipsos contrahentes; nam Pontifex etiam distinguit materiam a ministro sacramenti, dicit enim: « Hæc omnia sacramenta tribus perficiuntur, videlicet rebus, tanquam materia, verbis tanquam forma, et persona ministri. » Ecce ponit ministrum, tanquam distinctum a materia; cum ergo contrahentes ipsi sint ministri in illo sacramento, ut docent fere omnes theologi, non poterunt ipsi esse materia. Similiter eadem difficultas urget contra Suarez, et alios, qui eadem verba ponunt esse materiam, sub ratione traditionis, et formam sub ratione acceptationis; nam hæ duæ rationes non distinguuntur realiter, in verbis, sed ad summum virtualiter. Omnes ergo debemus dicere, Pontificem non intendere in præsenti, ponere illa tria realiter distincta inter se in omnibus sacramentis sed realiter, vel virtualiter: possunt enim aliquando illa in matrimonio esse realiter distincta, si v. g. copula carnali, vel aliqua traditione reali corporis, et verbis simul perficeretur matrimonium, tunc enim traditio illa, vel copula gereret munus materiæ, et verba gererent munus formæ: aliquando vero possunt solum virtualiter distingui, ut contingit, regulariter, eo quod eadem verba secundum diversas formalitates, utrumque munus gerant, ut dictum est.

Objicitur.

Responsio Vasquez.

33 Hinc solvi potest similis objectio, quæ potest fieri ex eodem sacramento matrimonii, in quo aliquando e contra nulla interveniunt verba, sed solæ res; ut quando nutibus, vel signis celebratur absque verbis, et urgeri potest ex casu quo perficeretur per solam copulam carnalem, prout contingere potest. P. Vasquez in præsenti dicta disp. CXXIX, nu. 12, respondet, Pontificem sese declarasse, dum addit matrimonium *regulariter* fieri per verba, ubi satis innuit, suam doctrinam præcedentem non debere universaliter intelligi de omnibus sacramentis, quòd omnia perficiantur semper rebus et verbis, sed debere excipi matrimonium, quod

Vasquez.

Suarez. aliquando non perficitur verbis, P. Suar. respondet nutus illos et signa esse æquivalenter verba, cum eo modo contrahentes exprimant suum consensum, quasi per quædam verba. Utraque solutio in idem fere recidit ; sed hæc responsio videtur esse magis juxta nostrum modum loquendi ; sicut enim quando fit solis verbis, diximus, intervenire res æquivalenter, quatenus illa verba continent quamdam traditionem realem corporum : sic quando fit sine verbis formalibus, dicendum est intervenire virtualiter verba, quatenus illi nutus, vel illa corporum traditio continet æquivalenter verba quibus exprimatur consensus internus.

SECTIO II.

Utrum res et verba in sacramentis habeant se per modum materiæ et formæ.

34 *S. Thom. Eug. IV. August.* Communis, et recepta theologorum sententia affirmat cum S. Thom. in præsenti art. 4, quem modum loquendi usurpavit Eugenius IV Pontifex in decreto illo sæpe allegato, et videtur desumptus ex Augustino tr. LXXX *in Joann.* dicente : « Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. » Ubi illa vox, *Accedit*, videtur significare, quod verba in sacramentis adveniant rebus, sicut forma solet advenire materiæ ; illud enim, quod accedit, seu advenit, videtur esse posterius et ultimum, quod est proprium formæ, nam forma est quæ dat ultimum esse rei : dicuntur autem verba potius accedere rebus, quam res verbis ; quia sicut in composito physico forma determinat materiam, quæ de se erat magis indifferens ut componeret hominem vel equum, forma autem sicut in se est magis determinata ad equum, v. g. sic determinat indifferentiam materiæ ; ita in sacramentis res de se erant magis indifferentes ad significandum hoc vel illud ; nam in sacramento ordinis, v. g. traditio calicis et patenæ posset significare traditionem ad custodiam, vel ad ministrandum, vel ad alia : advenientibus autem verbis, *Accipe potestatem offerendi sacrificium*, eta. Jam illa indifferentia materiæ determinatur ad significandam traditionem potestatis sacerdotalis, et sic de aliis sacramentis ; unde merito theologi appellarunt verba sacramentalia, formam, res vero, materiam sacramenti.

Verba sunt forma, quia sunt magis determinativa.

Hic tamen obiter advertendum est, olim apud Patres per formam sacramenti non idem omnino significari solitum fuisse, sed paulo latius illud nomen fuisse usurpatum, scilicet pro formula, seu ritu observari solito in administratione sacramenti. Constat autem hæc acceptio ex Augustino in primis multis in locis, sed præsertim lib. I *de peccatorum meritis*, cap. XXXIV, ubi contra Pelagianos probat, dari in parvulis nondum baptizatis peccatum originale ; idque deducit ex ritu, quo baptizari solent parvuli, scilicet exorcizando illos, et ejiciendo diabolum ab eorum mentibus per insufflationem, et alias cæremonias ecclesiasticas, quæ ostendunt, in iis pueris ante lavacrum habitare dæmonem per peccatum. Hoc autem argumentum, quo frequenter utitur ad hoc probandum, appellat argumentum desumptum a forma baptismi. « Quid, inquit, de ipsa forma sacramenti loquar ? vellem, aliquis istorum, qui contraria sapiunt, mihi baptizandum parvulum afferret. Quid in illo agit exorcismus meus, si in familia diaboli non tenetur ? ipse certe mihi fuerat responsurus pro eodem parvulo, quem gestaret, quia ille pro se respondere non posset. Quomodo ergo dicturus erat, eum renuntiare diabolo, cujus in eo nihil esset ? Quomodo converti ad Deum, a quo non esset aversus, credere inter cætera remissionem peccatorum, quæ illi nulla tribueretur ? » etc. et tandem concludit : « Fla-

35

Quid olim nomine formæ sacramenti apud Patres intelligeretur. *August.*

Apud Augustinum forma pro formula vel ritu.

sam igitur vel fallacem parvulis tradi baptismatis formam, in qua sonaret, quod utique agi videretur, et tamen nulla fieret remissio peccatorum ; viderunt aliqui eorum, nihil execrabilius, ac destabilius dici posse, atque sentiri. » Ubi aperte constat, formam baptismi appellari ab Augustino totam illam formulam, seu ritum baptismi, quatenus comprehendit exorcismos, renuntiationem diaboli, symbolum, et fidei professionem, etc., et in eodem sensu, lib. I *de Nuptiis et concupiscentia*, cap. xx dicit, ex veritate sacramentorum hoc ipsum comprobari. « Ab hac igitur, inquit, potestate tenebrarum, quarum est diabolus princeps, id est, a potestate diaboli, et angelorum ejus, quisquis erui, cum baptizantur, negaverit parvulos, ipsorum Ecclesiæ sacramentorum veritate convincitur, quæ nulla hæretica novitas in ecclesia Christi auferre vel mutare permittitur, regente, adque adjuvante capite totum corpus suum pusillos cum magnis : In veritate itaque, non in falsitate potestas diabolica exorcizatur in parvulis, eique renuntiant, quia per sua non possunt, per corda et ora gestantium, ut eruti a potestate tenebrarum in regnum sui Domini transferantur. » In quibus verbis per sacramenta intelligit totum illum ritum prævium exorcismi, renuntiationis, etc. et ideo dicit sacramenta fore falsa, si non sit peccatum, nec diabolus in parvulis, cui renuntient, et propter quod exorcizentur. Idem argumentum urget Augustinus aliis in locis, in quibus illam, quam hic appellaverat formam sacramenti appellat ritum ; Sic loquitur Epistola cv, *ad Sixtum*, paulo ante finem ubi de iisdem Pelagianis : « Circumstipantur enim, inquit, et divinarum auctoritate lectionum, et antiquitus tradito, et retento firmiter Ecclesiæ ritu in baptismate parvulorum ubi apertissime demonstratur, infantes, et cum exorcizantur, et cum ei per eos, a quibus gestantur, renuntiare respondent, a diaboli dominatione liberari. » Idem ergo apud Augustinum est ritus, et forma baptismi.

Confirmatur per alium locum.

Hunc etiam modum loquendi usurparunt Patres concilii Milevitani, cui interfuit Augustinus cap. II, cujus verba referuntur in cap. *Placuit*, CLIII *de consecratione* dist. IV. « Placuit, inquit, ut quicumque parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negat, aut dicit, in remissionem quidem peccatorum eos baptizari, sed nihil ex Adam trahere originalis peccati quod lavacro regenerationis expietur (unde fit consequens, ut in eis forma baptismatis in remissionem peccatorum, non vera, sed falsa intelligatur) anathema sit. » Quæ verba, cum ab Augustino ibi præsente, et eo argumento sæpe utente, desumpta fuerint, non est dubium, quin in eodem sensu fuerint usurpata sumendo *formam* pro *formula*, seu ritu baptismi. Unde rursus fit, eadem verba quæ ex eo canone transcripta sunt, et usurpata a Patribus in concilio Tridentino sessione V, in decreto *de peccato originali*, debere etiam in eodem sensu intelligi ; nam licet tempore conc. Tridentini apud scholasticos jam nomine *formæ* intelligerentur verba essentialiter requisita ad valorem sacramenti, cum tamen Patres ibi usurpaverint canonem integrum concilii Milevitani, retentis eis verbis, non expediebat illa verba in alia diversa significatione accipere, sed in illa eadem, qua a Patribus Milevitanis fuerant usurpata. Quem modum loquendi usurpavit etiam Innocentius IV, in commentariis super cap. *Presbyter*, de sacramentis non iterandis : ubi ait, tempore Apostolorum formam, qua ordinabantur ministri, fuisse manuum impositionem, nec aliam tunc fuisse formam servatam, ubi per formam intelligit modum ordinationis, non id, quod nunc intelligimus, nam impositio manuum magis erat materia, quam forma, ut constat.

36

Conc. Milevil.

Conc. Trid. In quo sensu verba Milevitana Trideni. usurpentur.

Ex quibus obiter solvitur etiam argumentum, quod fieri posset ex illis verbis Tridentini ad probandum, B. Virginem Deiparam contraxisse maculam origina-

37

Quomodo B. Virgo fuerit baptizata.

lem ; quia nimirum ex mente Tridentini, si infantes non haberent peccatum originale, forma baptismi esset in ipsis falsa ; sed B. Virgo juxta veram, et communem sententiam suscepit sacramentum baptismi ; ergo supponitur habuisse culpam originalem ; alioquin forma baptismi in ipsa fuisset falsa. Hoc, inquam, argumentum præter alias solutiones, quas habet, solvi potest ex iis, quæ proxime notavimus ; nam licet B. Virgo fuerit baptizata, non tamen ea formula, et ritu, quo infantes baptizantur, et quem Concilia intelligunt nomine *formæ*, cum ex veritate formæ colligunt peccatum originale in parvulis : neque enim B. Virgo exorcizata fuit, aut insufflationibus vel aliis cæremoniis a dæmone purgata ut constat ; sed ad hoc baptizata fuit, ut et augmentum gratiæ acciperet, et fieret per illud sacramentum membrum spirituale Christi et capax aliorum sacramentorum : quare totum sacramentum essentiale, et substantiale potuit circa illam exerceri absque ulla culpa originali, quam prius contraxisset.

38 Communis quædam difficultas.

His suppositis, restat communis quædam difficultas, contra principalem conclusionem, qua dicimus sacramenta constare ex rebus et verbis, tamquam ex materia, et forma ; quia scilicet sacramentum est quoddam ens artificiale in genere signi, ut constat ex ejus definitione supra tradita : omne autem signum *ad placitum* componitur ex re significante, ut ex subjecto, et ex significatione, tamquam ex forma : nam sicut forma calidi est calor, sic forma signi est significatio, seu significativitas, ut ita dicam, a qua constituitur formaliter in ratione significativi ; hoc autem non habet sacramentum a verbis, sed ab institutione divina, nam ipsa verba absque divina institutione non essent signa gratiæ, nec sacramenta ; ergo institutio, seu vis significandi, et non verba, est forma sacramenti, ut sacramentum est.

Respondetur in sacramentis reperiri duplicem compositionem, alteram ex sacramento, et sacramentalitate, ut ita dicam, seu vi ad significandum, alteram priorem in ipso sacramento quod de se habet, ut subjectum significationis, sicut in moneta ærea est duplex etiam compositio, altera ex ære et sigillo principis, a quo accepit valorem, et quasi ultimam formam monetæ, altera in ipso ære ex materia et forma substantiali æris, et quæ potest dici etiam forma monetæ : sic in præsenti consideramus hanc duplicem compositionem in singulis sacramentis : quando ergo dicimus, verba esse formam sacramenti ; non est necesse, quod loquamur de illa ultima forma, per quam constituitur ultimo in ratione signi instituti ad infallibiliter significandam gratiam, hæc enim est institutio, seu vis significandi, sed loqui possumus de forma componente ipsum sacramentum pro materiali antecedenter ad institutionem.

39 Duplex ex in sacramentis compositio Exemplo monetæ.

P. Suar. in præsenti sect. 1, versus finem paulo aliter respondet, dicit enim, in ipso sacramento partes illius scilicet materiam, et formam, habere singulas suam partialem significationem, postea vero unam partem cum sua significatione partiali posse considerari ut formam, respectu alterius partis, cum sua significatione, sicut in domo figura artificialis est forma, qua constituitur formaliter domus : adhuc tamen singulæ partes integrantes habent suam figuram partialem, et inter ipsas partes una consideratur quasi forma respectu alterius ; nam tectum cum sua figura partiali videtur advenire quasi forma pavimento, et parietibus habentibus jam suam figuram etiam partialem. Sic etiam in baptismo v. g. ablutio habet suam significationem partialem, qua imperfecte et confuse significat ablutionem animæ, verba vero cum sua significatione partiali, qua clarius et perfectius significant eamdem ablutionem internam, adveniunt tamquam forma ablutionis significantis : itaque baptismus componitur ex ablutione significante, et ex verbis si-

40 *Suarez.*

gnificantibus tamquam ex materia et forma ; ita ut et ablutio determinetur per verba, et significatio materiæ determinetur per significationem formæ, quod clarius videtur constare in sacramento Eucharistiæ, in quo species sacramentales significant animæ nutrimentum, et unionem fidelium inter se, et cum Christo, verba vero consecrationis, quæ sunt forma, significant præsentiam Christi sub speciebus.

41 Distinguenda duplex significatio, scilicet fundamentalis formalis.

P. Vasq. in præsenti cap. II, n. 20 et seqq. hunc modum dicendi impugnat, et contendit, in sacramento non reperiri illas duas significationes partiales, quarum altera se teneat ex parte materiæ, altera ex parte formæ, sed unicam simplicem et indivisibilem, quæ se teneat ex parte utriusque. Pro quo advertit, in materia et forma sacramenti præcedere quidem significationem quamdam fundamentalem, id est, proportionem, quam habent illæ res, et illa verba, ut potuerint a Deo convenienter assumi ad significandum sacramentalem effectum : v. g. in baptismo, ablutio externa de se habet proportionem ad significandum ablutionem internam, et multo magis illa verba, *ego te baptizo*, etc. ex impositione hominum habent significare eamdem ablutionem : quod clarius apparet in verbis absolutionis, *ego absolvo*, etc. quæ ex hominum institutione habent significare absolutionem a peccatis, et verba etiam consecrationis, *Hoc est Corpus meum*, habent ex hominum institutione significare præsentiam corporis Christi. Et quidem loquendo de hac significatione, non est dubium, quin in ipsa materia et forma præcedat duplex significatio partialis, altera in rebus, altera in verbis, seu duplex aptitudo partialis fundamentalis, ut assumerentur a Deo ad significandum effectum sacramentalem. Cæterum hæc non est significatio illa propria sacramenti, ut sacramentum est, et per quam constituitur in ratione sacramenti : nam significationem sacramentalem habent sacramenta omnia a Christo Domino, a quo instituta sunt, et a quo habent esse signa infallibilia gratiæ sanctificantis. Et hæc significatio videtur omnino esse simplex et indivisibilis, quia materia seorsim, aut forma seorsim nullo modo, nec partialiter quidem significant gratiam sanctificantem. Unde concludit idem Vasq. partes illas, quæ in sacramento comparantur, ut materia, et forma, non esse res cum sua significatione partiali ex una parte, et ex alia parte verba etiam cum sua partiali significatione, sed res secundum se, et verba secundum se, ita ut ex ipsis componatur integra quasi materia secunda sacramenti, qui advenit ultima forma artificialis, quæ est significatio sacramentalis, quæ habetur ex Christi institutione.

42 Arridet hæc ultima doctrina, aliquid tamen in prima placet.

Huic secundæ sententiæ magis assentior, aliquid tamen primæ concedendum est. Pro quo adverto primo, non esse sermonem, ut diximus, de significatione illa fundamentali, quam res et verba habent antecedenter ad Christi instiutionem. Hæc enim significatio, seu proportio videtur procul dubio esse composita ex duplici significatione partiali ; et licet P. Vasq. n. 23, hanc etiam dicat, non reperiri in omnibus sacramentis, nam in matrimonio, inquit, neque verba, neque res, neque quidquam aliud hunc effectum spiritualem gratiæ vere, aut false expresse denotabant ante divinam institutionem, sed solam mutuam corporum traditionem, et vinculum inter conjuges ; adhuc negari non potest, quod antecedenter ad Christi institutionem sit in contractu matrimonii proportio quædam specialis, et aptitudo, ut assumeretur, et instituetur a Deo ad significandam gratiam etc. quam possumus appellare significationem radicalem et remotam, et quam ipse Vasq. tandem concedit, nunc ergo solum est sermo de significatione sacramentali, quæ habetur post divinam institutionem.

Adverto secundo, nomine *significationis* intelligi posse, vel significationem in actu secundo, hoc est, ipsum actum si-

43 gnificandi; vel significationem in actu primo, hoc est, vim, et potestatem significandi. Et quidem, si sermo sit de significatione in actu secundo, certum videtur, eam non esse compositam et divisibilem, ita ut pars ipsius proveniat a rebus, et pars a verbis; sed esse simplicem et indivisibiliter provenientem ab utrisque. Nam, licet sint aliquæ causæ partiales, quæ ita concurrunt, ut ex parte effectus una pars correspondeat uni causæ, et una pars alteri; regulariter tamen causæ partiales omnes concurrunt indivisibiliter ad eumdem effectum, ut potentia visiva, et species impressa eadem actione concurrunt ad eumdem actum visionis. In causis autem significativis invenimus etiam hos duos modos causandi, seu significandi: nam aliquando signum ita componitur ex pluribus partibus, ut singulæ partes habeant etiam in actu secundo diversam significationem partialem: v. g. in hac oratione, *Petrus, et Paulus currunt:* singulæ partes aliquid significant, etiam in actu secundo, et ex iis omnibus significationibus partialibus resultat significatio totalis, et completa. Aliquando vero signum, licet componatur ex multis partibus; singulæ tamen non significant, sed omnes simul concurrunt ad eamdem significationem: v. g. in hac voce, *quadraginta:* sunt quatuor syllabæ, et omnes significant, non tamen ita ut singulis correspondeat quarta pars numeri significati, nam prima syllaba, *qua*, non significat decem, nec secunda, aut alia ex sequentibus, sed omnia indivisibiliter significant totum illum numerum quadragenarium. Sic ergo se habent partes componentes sacramentum; nam in baptismo, v. gr. ablutio secundum se non significat partialiter partialitate rei significatæ, ita ut pars correspondeat ablutioni, et pars verbis, sed totum, quod significatur, correspondet ablutioni, et verbis simul sumptis ut constat.

Significatio in actu primo et in actu secundo.

44 Difficultas solum potest esse de significatione in actu primo, hoc est de vi, et potestate significandi, quæ videtur recipi saltem moraliter in sacramento, et per consequens esse divisibilis juxta divisibilitatem ipsius subjecti, in quo recipitur. Ut autem sciamus, quomodo in hoc loquendum sit, debemus præ oculis habere, quid vere sit illa vis, seu potestas significandi proxima, quam sacramentum habet; si enim esset aliquod accidens intrinsece, et vere in ipsis sacramentis inhærens; non esset dubium, qui essent divisibile, et multiplex, cum non posset unum, et idem accidens recipi in diversis subjectis, et separatis, qualia sunt materia, et forma sacramenti. Cæterum illa potestas significativa, si realiter et physice loquamur, majori ex parte est aliquod extrinsecum rebus, et verbis sacramentalibus; nam sicut in vocibus humanis, potestas quam habent ad significandum, est revera denominatio extrinseca ab hominum institutione, a qua dicuntur voces significativæ; sic in sacramento, potestas et vis significandi gratiam est denominatio extrinseca proveniens ab institutione divina; quare posse significare gratiam, est, Deum hæc signa instituisse ad hoc, ut gratiam significarent: dixi, hanc potestatem *majori ex parte* esse denominationem extrinsecam, quia non nego, ex aliqua parte includere aliquid intrinsecum, nam si res attente consideretur, potestas, quam habet hæc vox, *lapis,* ad significandum lapidem, includit ipsammet vocem sensibilem, et hominum institutionem; per id enim constituitur in actu primo potens significare, per quod postea in actu secundo causat significationem actualem, ut constat in omnibus aliis causis: significatio autem actualis causatur, et ab institutione hominum, et a prolatione ipsius vocis: nam illa est causa significationis, quæ est causa quod in audiente hanc vocem excitetur species lapidis, hoc enim est formalissime significare lapidem, ducere audientem in cognitionem lapidis, ut constat ex definitione signi, illud autem, quod causat in audiente hanc vocem, notitiam lapidis, non est sola institutio hominum, ut constat,

Hic bene explicatur quæ sit illa vis significativa Sacramenti an intrinseca an extrinseca.

Adducitur egregia comparatio sumpta a quæ vero est signum

sed etiam prolatio illius vocis, utraque ergo simul, prolatio scilicet vocis, seu vox ipsa, et institutio hominum, quam ego aliunde scio, causant in me notitiam lapidis, et per consequens significationem actualem ; ergo potestas in actu primo, ad significandum lapidem, includit et vocem ipsam, et institutionem hominum, ac proinde aliqua ex parte illa potestas est intrinseca voci, licet majori ex parte sit extrinseca ; sic etiam de sacramento dicendum est ob eamdem rationem ; potestatem ad significandam gratiam componi ex ipsa entitate rerum, et verborum, et ex institutione divina ; utraque enim causat in nobis significationem actualem, seu notitiam gratiæ causandæ : atque adeo illa vis, seu potestas significativa, aliqua ex parte est intrinseca rebus, et verbis sacramentalibus, licet majori ex parte sit denominatio extrinseca proveniens formaliter a divina institutione.

Potestas ad significandam gratiam componitur ex ipsa entitate rerum, et verborum et ex institutione divina.

45 Dixi item *si realiter, et physice loquamur*, quia si loquamur de ente rationis, vel morali, per quæ solet hæc potestas explicari ; illa possunt dici intrinseca rebus, et verbis sacramentalibus : quia enim mens nostra assueta cognoscere alias causas potentes operari per virtutem intrinsecam, concipit aliquid ad modum intrinseci resultans in vocibus ex institutione hominum, et in sacramentis ex institutione divina, per quod constituantur in ratione signi significativi ; hinc est, quod multi communiter dicunt, hanc significationem, seu vim ad significandum esse relationem rationis ; quo etiam modo loquitur Vasq. n. 24, quod tamen debet intelligi de ente rationis fundamentaliter sumpto, hoc est, esse aliquid extrinsecum, quod est fundamentum confingendi illum respectum rationis per quem facilius declaratur vis significativa, ut supra vidimus : et quidem in hoc sensu etiam potest dici esse intrinseca, quia intellectus fingit illam vi esse aliquid intrinsecum in rebus, et verbis sacramentalibus. Similiter possumus dicere, esse aliquod ens morale intrinsecum, nam ens morale est ens æquivalens physico ; quando scilicet datur fundamentum, ut in ordine ad aliquos effectus, ita se habeat, ac si revera daretur tale ens physicum, et intrinsecum ; sic in vocibus significatio, seu potestas significandi, dicitur ens morale intrinsecum ; quia illa voluntas, et institutio hominum præterita, non minus operatur nunc significationem actualem in vocibus, quam si esset physice præsens, et intrinsece inhærens illis, et in hoc sensu dicitur moraliter præsens, et intrinseca, id est ; æquivalenter in ordine ad talem effectum ; sic etiam in sacramento significatio, seu potestas significandi, dicitur aliquod morale intrinsecum illi, quia illa institutio Dei, licet physice sit extrinseca, æquivalenter est intrinseca, hoc est, ratione illius sacramentum non minus operatur et conducit ad significandum, quam si haberet intrinsece vim physicam significandi gratiam.

Vasquez.

Potestas significandi in sacramento est aliquid morale intrinsecum explicatur.

Ex dictis ergo constat, quid veri habeant singulæ ex supra adductis sententiis ; nam si realiter, et physice loquamur, forma constituens ultimo sacramentum in ratione signi non potest esse duplex aut composita ex materia et forma ; cum enim sit institutio divina, et hæc sit una et eadem, indivisibiliter terminata ad significationem verborum, et rerum ; consequens est, ut forma ipsa signi, ut signi, sit unica et simplex realiter, prout volebat P. Vasq. si vero loquamur ratione nostra, seu de significatione, prout est aliquid rationis, sic facile conceditur esse etiam composita, et duplex ratione nostra pro divisibilitate subjecti, cui concipitur inhærens et intrinseca, similiter si loquamur de eadem significatione, prout est aliquod ens morale, possumus etiam concedere, esse eodem modo moraliter duplicem et compositam ; quia sicut est æquivalenter intrinseca, sic etiam est æquivalenter duplex et inhærens, pars in rebus, et pars in verbis ; nam perinde concurrunt ad significandam gratiam res et verba, ac

46

Bene sentit Vasq. si physice et realiter loquamur. Bene etiam Suarez si moraliter.

si singulis inesset vis et potestas intrinseca et propria ad illum effectum; quare æquivalenter, seu moraliter illa potestas est duplex, partialis, licet physice et vere sit unica et simplex. Denique in eodem sensu dicere possumus, loquendo moraliter, sacramentum componi ex materia significante, et forma etiam significante: hoc est, ex rebus cum sua significatione partiali, et ex verbis cum sua significatione partiali: quia sicut moraliter loquendo, illæ duæ significationes distinguuntur; sic possunt moraliter loquendo componere integram significationem sacramentalem, quatenus ita significant res et verba, ac si singula afferrent secum significationem partialem, realiter tamen et physice non datur talis compositio ex significatione rerum, et ex significatione verborum, cum illæ duæ significationes realiter et physice non distinguantur, sed solum datur realis compositio ex rebus et verbis, quæ regulariter distinguuntur realiter, et ex eisdem rebus et verbis, ac significatione, seu potestate significandi, quæ realiter ab illis distinguitur, ut vidimus.

47 Explicantur fundamenta. *Suarez.*

Unde ad fundamentum supra adductum a P. Suar. quod scilicet significatio verborum sit magis clara et perfecta, atque ideo determinet significationem rerum, quæ est minus perfecta, et per consequens una significatio est forma alterius; respondendum erit, id quidem verum esse in primis in sensu morali, seu æquivalenti supra explicato; nam sicut moraliter sunt duæ significationes distinctæ, sic moraliter etiam una earum est clarior, et determinans alteram; nam propter divinam institutionem ita se habent res et verba in baptismo, verbi gratia, ac si singulis inesset vis intrinseca ad significandam gratiam, et clarior quidem et magis determinata in verbis, quam in ablutione. Si vero loquamur physice, intelligendum est illud, de sola significatione fundamentali, et remota, seu aptitudine, quam habent de se res et verba, ut instituantur a Deo ad significandam gratiam: illa enim aptitudo clarior et magis determinata est in verbis, quatenus res de se sunt magis indifferentes ad significandum hoc vel illud, quæ indifferentia determinatur per verba, quæ sunt aliquid minus indifferens ut constat.

48 Quid species significent quid verba, in sacramento Eucharistiæ.

Denique exemplum eucharistiæ, quod affert Suarez in qua species sacramentales significant nutritionem animæ, verba vero præsentiam Christi, intelligendum est de hac ipsa significatione fundamentali et remota, quam species et verba habent de se: nam si sermo sit de significatione, quam habent ex institutione; certum est, tam species, quam verba significare æque præsentiam Christi, et nutritionem animæ: neque enim species sine verbis; nec verba sine speciebus, aliquid horum significant, sed omnia simul indivisibiliter, sicut syllabæ omnes simul, et indivisibiliter significant rem significatam per vocem, et sicut etiam in rebus sacris indulgentia quæ conceditur jejunanti, et danti eleemosynam, non respondet partialiter jejunio, et partialiter eleemosynæ, sed utrique simul, et indivisibiliter.

49 Instantia.

Dices; ergo realiter loquendo, non erit verum dicere, quod sacramentum componitur ex materia et forma, sed deberemus dicere subjectum sacramenti constare ex materia et forma, nam sacramentum ut sacramentum includit significationem, illud autem quod componitur ex materia et forma, non est concretum includens significationem, sed substratum, seu subjectum, quod subjicitur significationi, ergo non componitur ex materia et forma sacramentum, sed altera solum pars sacramenti, nempe materiale illius.

Solvitur.

Respondetur negando sequelam, quia illud etiam materiale, seu subjectum significationis appellatur sacramentum specificative, sicut in aliis entibus artificialibus: sic enim dicimus, calicem non esse aurum, quia supponit *calix* pro solo subjecto figuræ calicis, non pro concreto

artificiali reduplicative ; sic etiam dicimus, vocem significativam, seu verba esse qualitatem, quia non supponit pro concreto ex voce, et significatione reduplicative, sed pro subjecto significationis.

50 Notandum. Ultimo loco adverte id, quod in hac sectione positum est, sacramenta componi ex materia et forma, intelligendum esse juxta dicta sectione præcedenti, scilicet regulariter id verum esse de compositione reali, non tamen universaliter, nam aliquando materia et forma non distinguuntur realiter, ut contingit regulariter in sacramento matrimonii ; quare sicut diximus, in illo non semper intervenire res, et verba formaliter, sed solum æquivalenter, sic dicendum est, aliquando non inveniri compositionem realem ex materia et forma, sed solum compositionem virtualiter, seu æquivalenter. Quare Eugenius nomine, *materiæ et formæ*, non intendit, aut intelligit propriam, et rigorosam materiam et formam, sed propriam vel impropriam ; ipse enim loquens postea de sacramento pœnitentiæ, indicat, in illo non inveniri propriam materiam, ideoque dixit, in illo actus pœnitentis esse quasi materiam ; non ergo voluit rigorose loqui de materia et forma, quæ realiter componerent semper sacramentum, sed de compositione reali, vel virtuali propria vel impropria.

SECTIO III.

Utrum sacramenta includant intrinsece, et in recto materiam et formam.

51 Duo quæruntur in præsenti. Primum, an materia et forma intrent ad componendum intrinsece sacramentum ? Secundum, an significetur in recto utraque, quando nominatur sacramentum, an vero altera in obliquo ? Et quod attinet ad primum, P. Suar. in præsenti disp. II sect. 2 tribuit Soto, quod in IV disp. III art. 1 dicat, formam non esse partem intrinsecam sacramenti : quod idem de sacramento pœnitentiæ, et eucharistiæ docuisse videtur disp. XIV art. 1 et d. 8 quæst. unica art. 1. *Suarez.*

Cæterum P. Vasq. in præsenti disp. CXX, c. III n. 27 merito liberat Sotum ab hac sententia, probans, illum non negare materiam et formam esse partes, ex quibus intrinsece componitur sacramentum, sed solum velle, non importari in recto utramque partem, sed solam materiam, quod quidem pertinet ad secundum punctum, et est valde diversum a primo. Affert etiam P. Suar. Scotum in IV d. III q. 1 et d. VIII q. 1 et in II d. XIV q. 4 in quibus locis videtur sentire, quod aliqua sacramenta dicant intrinsece solam formam, qualis est pœnitentia, quæ videtur consistere in absolutione sola, quæ sola habet significationem sacramentalem : aliquando vero consistit sacramentum in sola materia, ut contingit in eucharistia ; aliquando denique in toto composito ex materia et forma, ut in baptismo, confirmatione, et extrema-unctione. *Vasquez.* 52 *Scotus.*

Cæterum P. Vasquez n. 32 conatur probare Scotum locutum etiam fuisse in sensu Soti, nihilque aliud voluisse, nisi quod sacramentum aliquando supponat in recto pro sola forma, aliquando pro sola materia, aliquando pro utraque simul. *Vasquez.*

53 Communis ergo, et vera sententia est, sacramenta componi intrinsece ex materia et formam tamquam ex partibus componentibus, loquendo saltem de iis sacramentis, quæ in usu consistunt, qualia sunt omnia, præter eucharistiam, de qua est specialis difficultas, quam ex professo examinabimus in materia *de Eucharistia*. In hac conclusione conveniunt Suar. et Vasquez citati cum aliis theologis, et S. Thoma in præsenti art. VI ad secundum et art. VII et infra quæst. LXXXVI art. VI ubi ait, sacramentum esse unum compositum ex materia, et forma. *S. Thom.*

Sacramenta saltem quæ in usu consistunt componuntur intrinsece ex materia et forma.

54 Probari autem potest. Primo ex modo
Conc. Flor. Probatur conclusio. loquendi concilii Florentini in decreto sæpe citato, ubi hæ partes appellantur materia, et forma sacramenti, non posset autem intelligi quomodo essent materia et forma, nisi componerent intrinsece aliquod concretum, nam materia et forma non habent alium modum concurrendi, nisi componendo aliquid totum ex illis intrinsece resultans, in ordine ad quod materia dicitur causa intrinseca, licet respectu formæ habeat aliquando causalitatem quasi extrinsecam, quatenus sustentat in genere causæ materialis: sed hæc ipsa causalitas, non potest intelligi, nisi exerceatur simul causalitas intrinseca respectu compositi resultantis ex materia et forma ; nam si materia sustentat formam, jam unitur formæ, et per consequens resultat aliquod unum, seu aliquod compositum ex utraque, in ordine ad quod dicentur partes intrinsecæ : si ergo res et verba sint materia et forma sacramenti ; oportet, quod ex illis resultet aliquod totum cujus sint partes componentes, et quod intrinsece constituant.

Ratio a priori. Denique a priori probari potest, quia omne illud componit sacramentum in ratione sacramenti, quod constituit illud in ratione significativi : sed non minus constituitur in ratione significativi per formam, quam per materiam ; nec etiam per solam formam significat, sed per utraque : neque enim sufficit sola forma ad significandam gratiam, nisi adsit materia, nec sufficit sola materia, nisi detur forma, ergo utraque concurrit ad componendum sacramentum in ratione sacramenti. An vero hoc argumentum probet etiam de eucharistia, quod in ratione sacramenti includat intrinsece verba consecrationis ? videbimus agentes de illo sacramento.

Quid importet sacramentum in recto.

55 Hoc itaque supposito, difficultas restat
Quid sit importari in recto. de secundo puncto : an scilicet utraque pars, materia et forma, importetur in recto *per sacramentum*, quod ex utraque intrinsece componitur ? Suppono enim non esse idem, quod aliquid sit pars intrinseca alicujus compositi, et quod importetur in recto per nomen, quo significatur illud compositum, nam licet humanitas, quæ constat intrinsece materia et forma, importet in recto utramque partem : album tamen, vel dulce, quæ sunt concreta accidentalia, non important in recto albedinem, vel dulcedinem, sed solum subjectum, albedinem vero, vel dulcedinem in obliquo, ita ut album sit habens albedinem, dulce habens dulcedinem, et sic de aliis.

56 Aliquibus recentioribus difficile vide-
Difficultas aliquorum recentiorum. tur, quod possit aliquid esse pars intrinseca, et non importetur in recto. Quia esse totius non est aliud, nisi esse omnium partium, ergo non potest esse aliquod concretum, quod non dicat in recto omnes suas partes intrinsecas, illud enim debet dicere in recto de quo potest prædicari in recto ; sed in recto prædicatur concretum de omnibus suis partibus, cum dicimus concretum est omnes ejus partes, et esse concreti est esse omnium partium, ergo omnes important æque in recto ; alioquin non erunt partes intrinsece componentes, sed aliquod connotatum extrinsecum, sicut visio connotat essentialiter objectum, licet non componatur intrinsece ex objecto, et amor connotat essentialiter cognitionem, licet non componatur ex ipsa. Hinc inferunt, album, dulce, et alia concreta accidentalia, in recto importare non solum subjectum, sed etiam formam, atque adeo dici posse, album est subjectum, et albedo ; dulce est subjectum, et dulcedo, etc.

57 Quomodo concreta frequentius usurpentur.

In hoc puncto non potest esse controversia de re ; certum enim est, nomina concreta aliquando, imo frequentius in ea significatione usurpari, in qua solum significent in recto unam partem, alteram vero in obliquo. Quando enim dicimus ; album est dulce, non potest utraque pars significari in recto, quia sensus esset subjectum, et albedo est subjectum, et dulcedo : qui sensus est falsus, ergo album, et dulce solum dicunt in recto subjectum, et in obliquo formam.

Respondent, hæc nomina dupliciter usurpari : ex se enim significant concretum, et tunc utramque partem significant in recto, aliquando vero significant solum subjectum, et tunc connotant in obliquo formam ; sed tunc non significant tamquam partem ; sed tamquam quid extrinsecum, sicut hæc vox *cognitio* significat etiam in obliquo objectum, non ut partem, sed ut terminum connotatum per cognitionem quæ terminatur ad objectum.

58 Male inferunt verba consecrationis non esse formam intrinsecam Eucharistiæ Quando concretum usurpetur pro utraque parte. Ponitur in exemplo.

In hac solutione de re ipsa non potest esse dissidium ; ideo dixi, non posse esse hanc controversiam de re ; verissimum enim est, hæc nomina concreta accidentalia utroque modo posse usurpari. Solum potest esse dissensio in applicatione hujus doctrinæ ad locutiones particulares, quatenus ex hoc principio volunt deducere, verba consecrationis non esse formam intrinsecam sacramenti eucharistiæ in ratione sacramenti, eo quod transactis verbis, dicatur manere sacramentum, quod ipsi intelligunt de sacramento reduplicative in ratione completa sacramenti, quod tamen ex prædicta doctrina nullo modo probari potest, ut videbimus in tractatu de eucharistia. Displicet etiam quod illa usurpatio nominis concreti pro solo subjecto in recto dicatur esse extraordinaria, cum tamen hæc sit frequentissima et regularis ; illa autem alia accepta pro utraque parte in recto sit rarissima, et communiter soleat explicari addito aliquo termino reduplicante, v. g. album in quantum album, est concretum ; calidum ut calidum includit duo etc. Quando enim sine reduplicatione profertur, intelligitur regulariter supponere in recto pro solo subjecto : et ideo quando sine reduplicatione profertur hæc propositio *Deus est homo*, semper intelligitur, *homo*, supponere in recto pro sola subsistentia, non pro omnibus, quæ intrinsece includit, quia si hoc esset, jam esset falsa propositio, faceret enim hunc sensum, Deus est humanitas et subsistentia Christi : quod est falsum : est autem vera, et catholica propositio, quia absolute prolata intelligitur *homo* in recto significare solum suppositum Verbi, quod est Deus, licet in obliquo significet etiam humanam naturam. Debemus ergo fateri, per hujusmodi nomina regulariter significari quidem utramque partem sed non utramque in recto.

59 Non est idem significari immediate per aliquod nomen et in recto.

Ut vero satisfiat argumento, quod illos recentiores movebat, notandum est, non esse idem quod aliquid significetur per aliquod nomen, et quidem immediate, et quod significetur in recto ; potest enim aliquid immediate significari, et non in recto, ut constat manifeste, in hoc complexo, Petrus qui habuit vestes : in quibus vocibus duo immediate significantur, scilicet Petrus, et quod habuerit vestes, et tamen non significatur utrumque in recto ; quia hæc prædicatio est vera : nunc est Petrus qui habuit vestes, et non est vera hæc : nunc est Petrus, et habitudo vestium : ergo habitudo significatur tantum in obliquo ; ergo potest dari aliqua vox incomplexa et simplex, quæ significet hoc ipsum, quod significatur per illas voces, et per consequens, quæ significet Petrum in recto, et habitudinem vestium in obliquo ; talis autem est hæc vox, *album*, quod est idem ac *illud, quod habet albedinem*, ubi subjectum et albedo significatur, sed subjectum in recto, et albedo in obliquo. Ratio autem a priori est, quia significare est solum ducere audientem in cognitionem alicujus, cum autem vox ducat in cognitionem non solum illius, quod importat in recto, sed

etiam illius, quod importat in obliquo ; consequens est, quod latius pateat significare, quam importare in recto, atque adeo, quod possit aliqua vox significare aliquod concretum, quin significet totum illud in recto.

60 Hinc jam ad argumentum respondetur concedendo, esse partium non distingui ab esse totius ; unde quando concretum significatur in recto, debent etiam importari in recto omnes ejus partes : negamus tamen, per ea nomina significari regulariter concretum, in recto : significant quidem concretum, et compositum accidentale ; non tamen significant illud in recto, sed subjectum solum in recto, reliqua vero in obliquo, quare licet illud, quod significatur per *album* identificetur realiter cum concreto, et possit prædicari de illo (per *album* enim significantur et subjectum, et inhærentia, et albedo) illud tamen quod significatur in recto per *album* non potest prædicari de concreto, non enim possumus dicere, *subjectum est concretum ;* neque etiam potest prædicari de pariete id totum, quod significatur per *album*, sed solum id, quod significatur in recto, nam paries non est concretum accidentale, sed est rectum illius concreti. Supponit ergo illa vox in recto pro solo subjecto, licet significet utramque partem, et inhærentiam, et idcirco dicitur nomen concretum, quia vere significat compositum, licet non omnes partes eodem modo.

Respondetur ad argumentum factum num. 55.

61 Dices, illud, quod significatur in obliquo eo ipso non significari ut partes, siquidem non significatur ut pars illius, quod importatur in recto : nam peto quid illud sit, cujus significatur ut pars. An respectu significati recti? et hoc non, quia albedo non est pars subjecti quod solum significatur in recto, sed concreti, quod non significatur in recto. An vero significatur ut pars respectu totius objecti, quod significatur quomodocumque per illud nomem, sive in recto, sive in obliquo? Et quidem, si hoc dicatur, sequitur omnia, quæ significantur in obliquo, significari ut partes, quia omnia sunt partes totius objecti, quod quomodocumque significatur per illud nomen ; nam id, quod in obliquo significatur, est aliquid eorum, quæ significantur, ut constat. Consequens autem est absurdum ; nam in hac voce, *cognitio,* significatur objectum cognitionis saltem in obliquo, et tamen objectum non significatur ut pars, sed ut terminus extrinsecus connotatus, ergo si, *album,* significat eodem modo albedinem, ut connotatum illius, quod significatur in recto, non magis significabit albedinem ut patrem, quam hæc vox, *cognitio,* significet objectum ut partem.

Instantia.

Respondeo, ea etiam quæ significantur in obliquo, aliquando quidem non significari ut partes, ut contingit in illo nomine, *cognitio,* quo licet significetur, et connotetur in obliquo objectum, non tamen ut pars ; aliquando vero significari ut pars ; tunc scilicet quando per illud nomen significatur aliquod concretum, seu compositum, cujus sit pars id quod significatur in obliquo ; sicut per, *album,* significatur concretum, cujus albedo sit pars. At vero, per hanc vocem, *cognitio,* non significamus aliquod concretum resultans ex cognitione et objecto, cujus concreti objectum sit pars ; et ideo objectum connotatur quidem, non tamen significatur ut pars ; neque enim significari ut partem, est solum esse aliquid eorum, quæ significantur ; sed requiritur, quod sit aliquid illius concreti, seu compositi, quod significatur per modum concreti, seu compositi, per illam vocem ; Ideo etiam per has duas voces, *dealbans*, et *dealbatum*, licet per utramque significetur albedo in obliquo ; per primam tamen non significatur ut pars illius concreti, quod solum resultat ex agente, et ex actione dealbandi, non vero ex albedine ; per secundam autem significatur ut pars illius concreti, quod resultat ex subjecto, et albedine ; quod idem invenies in aliis vocibus significantibus concreta, in quibus sæpe una pars significatur in obliquo, licet significetur ut pars.

Diluitur.

63 otandum.

Denique adverte, me dixisse, non esse idem significari immediate, et significari in recto, ut obiter rejicerem aliud principium, quod iidem auctores supponunt; scilicet, omne id, quod significatur in obliquo, significari mediate, et in alio: Sic enim hoc nomen, *visio*, significat immediate et in recto actum potentiæ visivæ, mediate vero, et in obliquo objectum visum, quod dicitur significari mediate, quia vox non ducit nos immediate ad illud, sed mediante visione, quam immediate significat; et quia visio dicit ordinem ad rem visam, ideo objectum immediatum ducit nos iterum ad cognitionem illius objecti mediati, seu secundarii, quod cognoscitur in obliquo, tamquam terminus objecti primarii; et sic cætera omnia, quæ significantur, in obliquo significantur, ut termini objecti directi, et per consequens significantur solum mediate. Hoc, inquam, principium, si universaliter accipiatur, videtur esse omnino falsum, quia, *album*, non significat albedinem mediate, sed immediate, ut dixi, nam licet sint aliqua objecta quæ ducant in cognitionem sui termini significati in obliquo, et ideo illud obliquum dicatur significari mediate: alia tamen sunt objecta recta, quæ nullo modo ducunt in cognitionem illius quod significatur in obliquo; ut contingit in *albo;* nam rectum albi, seu paries secundum se nullam prorsus habet connexionem, aut habitudinem determinatam ad albedinem, ratione cujus ille, qui cognoscit parietem ducatur ad notitiam albedinis: ergo ut cognoscat non solam parietem, sed etiam albedinem, debet hanc aliunde cognoscere, quam ex pariete, et per consequens debet immediate etiam venire in albedinis cognitionem, quia alioquin quantumcumque audiat parietem, non scit illum esse album.

Quædam in obliquo significantur mediate et objectum respectu visionis quædam immediate ut illa omnia quæ ut partes concreti significantur.

Dices, albedinem cognosci non in pariete secundum se, sed in pariete ut albente, nam illa albentia, ut ita dicam, est aliquid determinate connexum cum albedine, et ducens in notitiam albedinis. Sed contra, quia ipsa albentia potest significari etiam in obliquo, imo ita debet significari per *album*, et non in recto, quia alioquin non posset album prædicari de pariete, sicut non possumus dicere, *paries est subjectum, et albentia albedinis;* quare fatendum est, albentiam non significari in recto, sed in obliquo, et tamen ipsa albentia non cognoscitur in alia albentia, nec mediate, sed immediate in seipsa, ad quam immediate ducit vox, *album*; ergo jam datur aliquid significatum in obliquo et non significatum mediate; sed immediate. Maneat ergo ex dictis, posse aliquid significari in obliquo, et tamen ut partem alicujus concreti, quod per illud nomen significatur; de quo tamen puncto iterum redibit sermo in tractatu de *Eucharistia*.

64 An sacramenta importent in recto materiam et formam.

Restat ergo difficultas supra proposita, an sacramenta importent in recto utramque partem, materiam, et formam, an vero alteram earum in obliquo, hoc est, an cum nominamus baptismum, v. g. illa vox facit hunc sensum, *ablutio et verba;* an vero hanc; *ablutio cum verbis*, aut *verba cum ablutione*, et sic de aliis Sacramentis præter eucharistiam, de qua suo loco.

65

Sotus locis supra adductis docet, sacramentum supponere in recto pro sola materia, formam vero importare in obliquo. Fundamentum ipsius est, quod composita artificialia, quale est sacramentum, semper habent hunc modum significandi subjectum in recto, et formum de connotato, *ut cathedra* est lignum habens talem figuram; ergo sacramentum etiam, quod est ens artificiale, supponit in recto pro materia, et connotat formam in obliquo.

66 Rejicitur et resolvitur quæstio.

Cæterum contra Sotum imprimis est, quod fortasse non omnia nomina entis artificialis habent illum modum significandi; nam calix, v. g. non est aurum, sed ex auro, nec vestimentum est lana, sed ex lana, et sic de aliis, quia hæc nomina forsitan non supponunt in recto pro materia, sed etiam pro forma.

Cæterum, quidquid sit de hoc non militat ea ratio in sacramentis, nam potest concedi, sacramentum quod est compositum artificiale, ex rebus scilicet, et ex significatione, convenire cum aliis artificialibus in hoc, et supponere in recto pro rebus, seu subjecto significationis, et importare de connotato significationem, quæ est ultima forma hujus compositi artificialis, constituens illud in ratione signi et sacramenti ; at vero importare in recto omnes partes ; ex quibus componitur ipsum subjectum significationis.

67 Explicatur exemplis.

Explicatur, et probatur exemplo vocis significativæ, nam oratio est etiam ens artificiale compositum ex vocibus humanis, et ex significatione illis imposita ; et quamvis forte in recto supponat *oratio* solum pro vocibus, importetque de connotato significationem : cæterum negari non potest, quin importet in recto omnes syllabas et partes ex quibus componitur ipsa oratio, quæ sunt partes quasi integrantes illius orationis, supra quas omnes cadit ultima forma constituens eam in ratione orationis significantis, quæ est significatio. Item domus licet concedatur supponere in recto pro materia, et importare de connotato formam artificii ; negari tamen non potest, quin supponat in recto pro omnibus integrantibus ipsius domus, tecto, scilicet, parietibus, lateribus, etc. supra quas omnes cadit ultima forma artificii. Sic etiam licet sacramentum supponat in recto solum pro subjecto significationis, et importet de connotato significationem, quæ est forma ultima constituens illud in ratione sacramenti : cæterum debet importare in recto partes omnes, ex quibus componitur ipsum subjectum significationis, scilicet, res, et verba, quæ sunt quasi partes integrantes ipsius subjecti. Hoc enim est proprium partium integrantium, ut omnes debeant importari æque in recto per nomen totius, sicut nomen *domus* non importat fundamentum in recto, et tectum in obliquo, sed utrumque in recto.

68 Instantia.

Dices in baptismo v. g. ablutio, et verba non sunt partes mere integrantes, sed materia et forma, ergo sicut significatio per te importatur de connotato, quia est forma constituens sacramentum in ratione signi ; sic etiam verba debent importari solum de connotato, quia sunt forma determinans ablutionem ad esse baptismi. Respondeo, negando consequentiam, non enim sufficit, aliquid esse formam ; ut importetur de connotato : nam etiam anima rationalis est forma hominis, et tamen non importatur anima de connotato, et materia sola in recto per hanc vocem *humanitas*, sed utraque æque in recto. Requiritur ergo ad hoc, quod importetur de connotato, quod significetur per modum alteri adjacentis : et quia in compositis substantialibus utraque pars supponit substantialiter, hinc est utramque, tam materiam quam animam v. g. importari in recto, humanitas enim non est materia habens animam, sed materia et anima rationalis ; album vero non est subjectum et albedo, sed subjectum habens albedinem : ecce anima rationalis, licet sit forma, non importatur de connotato, quia non significatur ut habita ab alia parte, albedo vero quia significatur ut habita a subjecto, ideo importatur non in recto, sed de connotato. Sic ergo sacramentum, licet importet forte de connotato significationem, quia sacramentum est tale subjectum habens significationem ; non tamen importat de connotato verba : quia verba non significantur per modum alteri adjacentis : baptismus enim v. g. non est ablutio, habens talia verba, nec ipsa verba significantur adjacere rebus : et ideo licet verba sint forma, quia determinant per clariorem significationem ipsas res, non tamen importantur de connotato sed in recto.

Diluitur.

Quid requiratur ut importetur aliqua forma de connotato.

69 Instantia.

Hanc nostram solutionem impugnarunt aliqui recentiores, eo quod non sit universaliter verum quod forma, quæ importatur in obliquo, debeat importari ut habita a subjecto, nam per hanc vocem, *cognitum*, importatur cognitio in obli-

quo, et tamen non significatur ut habita ab objecto, cum vere non sit in objecto, sed in cognoscente. Hoc tamen frivolum est, quando enim dicimus, aliquid importari ut habitum, non intendimus, reipsa haberi ab alio, sed ex modo significandi importari, sicut illa quæ sunt formæ habitæ a suis subjectis, qui modus significandi appellari solet a summulistis, *per modum alteri adjacentis*, unde illi dicuntur termini adjectivi, id est, quibus unum significatur in recto, et aliud in obliquo quasi adjacens illi : cum ergo, *cognitum*, sit terminus adjectivus, non est dubium, quin cognitio significetur per modum alteri adjacentis, licet revera non insit intrinsece in objecto, quod denominatur cognitum.

Diluitur.

70 Instantia.

Dices, ergo eodem modo in sacramento materia, v. g. ablutio, licet in se non habeat intrinsece verba, poterit extrinsece ab illis denominari, et per consequens poterit significari, ut substans illis, sicut objectum significatur substans cognitioni, et per consequens verba se habebunt per modum alteri adjacentis. Respondetur, posse quidem id fieri per aliam vocem, quæ significaret verba quasi adjacentia ablutioni, quæ vox deberet esse terminus adjectivus ad hoc, ut eo modo significaret, qualis esset hic terminus complexus, *ablutio verbis explicata*, per quem significarentur verba quasi adjacentia ablutioni : per nonem autem *Sacramentum*, nullo modo insinuatur, adjacere magis verba ablutioni quam ablutionem verbis. Ideo diximus, per hanc vocem non significari verba de connotato, licet revera sint forma, sed significari substantive ad modum per se stantis, sicut anima rationalis significatur per vocem *humanitas*, ut diximus.

Diluitur.

SECTIO IV.

Utrum in Sacramentis novæ legis requirantur verba consecratoria, an vero concionatoria.

71 His terminis explicant hæretici nostri temporis, qualia sint verba sacramentalia : dicunt enim, ea prout a nobis adhibentur, habere speciem magiæ, quatenus super materiam proferuntur, ac si cum materia loqueremur : cum revera non debeant proferri, nisi ad instruendum populum, et ut intelligant, quid ipso mysterio, vel sacramento significetur.

72 Conclus. Conclusio certa, et catholica est, verba illa esse vere consecratoria, nec adhiberi per modum concionis, sed tamquam habentia peculiarem efficaciam ad consecrandam materiam, et causandum effectum sacramentalem. De hac conclusione, *Bellarm.* quia res est, quæ ad controversistas spectat, videri potest ultra alios Cardinalis Bellarm. lib. I. *de Sacramentis in genere*, capit. XIX et XX, ubi late, et optime eam probat. Valentia item in præsenti *Valent.* disp. III, quæst. I. punct. 2.

Probatio conclusionis. *Calvin.* *Beza.* Retorquetur contra illos argumentum. Probatur breviter ; et quidem dupliciter potest ab hæreticis ille error asseri. Primo si dicant, concionatoria verba adhiberi debere, ita ut sine illis adhibitis sacramentum non subsistat. Secundo si dicant ; adhiberi debere ut rite, et debite sacramentum ministretur ; non tamen requiri essentialiter ad valorem sacramenti. Primo modo videntur loqui Calvinus, et Beza apud Bellarminum, et Valentiam ubi supra. Secundo modo explicant alii sectarii. Hoc ergo supposito, contra primum modum facile arguere possumus ad hominem, quia si verba per modum concionis prolata requiruntur essentialiter ad valorem sacramenti, jam fere cum catholicis conveniunt : et incidunt in eadem in-

convenientia quæ nobis opponebant, scilicet quod videamur magica verba adhibere. Magia enim non excusabitur ex eo, quod verba illa ad alios dirigantur, si tamen adhiheantur ritu illo superstitioso, tamquam essentialiter necessaria, et ut habentia vim, et efficaciam ad operandum effectum: imo frequenter peccatur peccato superstitionis, et veneficii, ex eo quod ex pacto cum dæmone oporteat alium talibus, vel talibus verbis alloqui, quibus is ad amorem, vel alium affectum inclinetur: ubi licet illa verba proferantur per modum colloquii; quia tamen adhibentur propter vim occultam, quam ex dæmonis pacto habent ad effectum causandum, pertinent ad magiam; ergo si verba concionatoria adhibentur a ministro ut essentialiter requisita ad effectum sacramenti, et ut habentia vim infallibilem ex pacto, et institutione Dei ad operationem, non minus habebunt speciem, magiæ, et superstitionis, quam si adhiberentur ut consecratoria; imo hoc ipsum est formalisse esse verba consecratoria, esse scilicet operatoria, seu effectricia; si enim ipsa verba exempli gratia: *Hoc est corpus meum*, prolata per modum concionis, habent vim infallibilem ponendi corpus Christi sub speciebus panis, quod sine illis verbis nullo modo poneretur, jam illa verba erunt verissime consecratoria, cum revera consecrent panem seu species panis, et ex materia profana reddant illam sacratam, quod est verissime consecrare: quod idem procedit de verbis aliorum sacramentorum. Contradicunt ergo sibi hæretici requirentes essentialiter talia verba ad valorem sacramenti, et ex alia parte negantes, esse verba consecratoria. Nec multum esset cum illis contendendum, si solum intenderent, quod illa verba proferantur tamquam verba, quæ ad alios dirigimus, et quibus alios alloquimur: nam licet ad valorem sacramenti non requiratur, quod in actu secundo alii audiant, aut intelligant verba, posset tamen dici; quod verba de se et in actu primo dirigantur ad alios, et ita proferri, ut per se loquendo, et humano modo possint ab aliis audiri et intelligi; ideo enim debent esse verba humana et idiomatis publici et humani, quia sunt verba in ordine ad homines: ut constat ex forma sacramenti baptismi, et pœnitentiæ, quibus loquimur cum baptizato, et pœnitente, cum dicimus, *Ego te baptizo*, *Ego te absolvo*, *etc.* quod clarius apparet in sacramento matrimonii, ubi debent verba ab altero conjuge audiri, et intelligi tamquam ad ipsum directa, et in sacramento ordinis: *accipe potestatem*, *etc.* et sic de aliis: non ergo recitantur super materiam quasi loquamur cum materia, sed loquimur cum aliis qui adsunt, vel possunt adesse, ut sanctificetur materia, atque ideo ex hoc capite, licet proferrentur ad instruendos alios, dum tamen haberent vim operandi, et consecrandi, nihil diceretur contra ritum et usum Ecclesiæ catholicæ, neque ex hoc capite esset multum cum hæreticis contendendum, nec vitaretur valor sacramenti, ex eo quod proferrentur verba animo concionandi, et instruendi plebem, dum tamen adsit simul intentio efficax faciendi verum sacramentum, et proferendi verba eo modo, qui ad valorem sacramenti requiritur.

Verba esse consecratoria, est esse operatoria.

Arguuntur Hæretici contradictionis.

Quomod verba p sint ess concioni toria.

Controversia ergo debet esse cum illis hæreticis, qui ita dicunt verba esse concionatoria, ut solum proferantur ad instruendam plebem, atque adeo sine illis posse stare valorem sacramenti. Contra hos autem arguitur. Primo ex Scriptura, ex qua adjuncta simul Ecclesiæ traditione colligitur necessitas essentialis verborum; nam in sacramento eucharistiæ Christus præcepit facere id, quod ipse fecit dicens, *Hoc facite in meam commemorationem*: ipse autem verbis consecraverat sacramentum dicens, *Hoc est, corpus meum.* In Baptismo item præcepit illam formam, *In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti:* quam formam debere esse per verba, et voces universa Ecclesia semper tenuit, sicut in sacramento pœnitentiæ, et aliis. Secundo probatur ex

73

Caput co trovers contra il primo arguitur Scriptu

Luc. xx 22

Secund ex Conci

conciliis exigentibus verba tamquam necessaria ad valorem sacramenti; sufficiat Florentinum in dicto decreto unionis ubi id expresse definitur.

74 nfirma- nostræ nio pri- no ex criptur.

Hinc autem obiter colligitur, non proferri ea verba ad concionandum, sed ad consecrandum. Primo, quia in Scriptura nullum extat ejusmodi præceptum concionandi in sacramentorum administratione, nec verba illa appellantur concionatoria, sed consecratoria ut primo *ad Corinth.* x, 16: *Calix benedictionis, cui benedicimus* (hoc est, quem consecramus) *nonne communicatio sanguinis Christi est;* ubi sacerdos dicitur calicem consecrare, non autem aliter nisi verbis suis, ut constat? Secundo Patres sic ea verba passim appellant; consecrationem et invocationem. Videantur Dionysius lib. *de Ecclesiast. Hier.* cap. ult. Justinus in *Apologia ad Antonnium*, Basilius lib. *de Spiritu sancto* cap. xv, Cyrillus *Cateches.* III, Athenas. serm. III, *contra Arianos* circa medium Greg. Nissenus lib. *de Baptismo.* Cyprianus (vel quicumque est auctor) serm. *de Baptismo Christi*, prope initium. Ambrosius lib. II *de sacramentis* cap. v; Aug. lib. III *de Bap. contra Donatistas* cap. x, et lib. V, cap. xx, quorum verba vide apud Bellarm. ubi supra: quibus adde eumdem Dionys. ubi sup. cap. VII, part. III, ubi de verbis, quibus fit eucharistia, sic loquitur. « At vero efficientis consecrationis preces fas non est scripto interpretari. » Iræneum lib. IV, cap. XXXIV. « Qui est, inquit, e terra panis percipiens invocationem Dei, jam non communis panis est, » etc. Augustinus item lib. XX *contra Faustum* cap. XIII. » Noster, inquit, panis, et calix certa consecratione mysticus fit nobis: » et tr. LXXX *in Joannem.* « Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum: » ubi verbum efficax perinde est ac consecratorium.

Cor. 10.

ecundo. Patribus *Dionys. Justinus Basilius. Cyrillus. Athanas. Greyor. Niss. Ambros. August. Irenæus. August.*

Tertio, quia inutilis esset talis concio, cum nec esset utilis recipienti sacramentum, qui sæpe est incapax percipiendi, qualis est infans, nec etiam esset utilis circumstantibus, qui sæpe nulli sunt. 75

Tertio ratione, quia frustra sæpe fieret talis concio. Quarto ab exemplo.

Quarto forma baptismi nihil præ se fert concionis, cum sit invocatio Trinitatis, nec aliquid aliud adjungitur, quod sit concio, Unde Calvinus « in commentario capitis v *ad Ephesios*, dicit: In Papatu nullam esse legitimam signorum observationem, quia nulla fit mysterii explicatio ad populum, quæ sola facit, ut mortuum elementum incipiat esse sacramentum. » Cæterum ipse Calvinus lib. IV *Institutionum* cap. xv, § 16, negat, rebaptizandos esse eos, qui apud Papistas fuerunt baptizati, nam eorum baptismum validum est, ubi manifeste sibi contradicit, ut constat.

Calvia.

Objiciunt Aug. tr. LXXX, *in Joannem* ubi sic ait: « Unde ista tanta virtus aquæ, ut corpus tangat, et cor abluat, nisi faciente verbo, non quia dicitur, sed quia creditur? nam et in ipso verbo aliud est sonus transiens, aliud virtus manens; hoc est, verbum fidei, quod prædicans ait Apostolus: *Quia si confessus fueris in ore tuo, quia Dominus est Jesus, et credideris in corde tuo, quia Deus illum suscitavit a mortuis, salvus eris*, etc. » Ubi Augustinus videtur tatam efficaciam verborum constituere in eo quod excitent ad fidem, quæ fides sit proxima causa salutis, verba vero remota, seu mediata, quatenus instruunt, et docent ad concipiendam fidem. 76

Objectio. *August.*

Rom. x, 9.

Omissis variis explicationibus, quæ videri possunt apud Bellarminum et Vasq. locis citatis, Respondeo cum Bellarmino, qui optime hunc Augustini locum tractat, Augustinum ibi procul dubio non loqui in sensu ab hæreticis intento. Primo, quia Calvinus, et alii sentiunt, ut vidimus, etiam sine concione validum esse Baptismum apud nostros collatum: Augustinus autem loquitur ibi de verbo, sine quo baptismus non esset validus, « detrahe, inquit, verbum, quid est aqua, nisi aqua? » ergo non loquitur de concione, qua ablata, adhuc manet baptismus. Secundo quia Augustinus expresse dicit, verbum, de quo loquitur, 77

Explicatur. locus Augustini.

esse consecrationem. « Hoc, inquit, verbo ut mundare possit, consecratur et baptismus, » quam vim habent in sententia ipsius illa verba, quibus invocantur Pater et Filius et Spiritus sanctus, ut constat ex lib. III, *de Baptismo contra Donatistas* c. XV, ubi illis verbis dicit consecrari baptismum. Tertio loquitur de verbo, quod accedit ad elementum : « accedit, inquit, verbum ad elementum, et fit sacramentum. » Concio autem apud hæreticos non accedit, sed longo intervallo præcedit, et postea subsequitur ablutio, quare esset impropria Augustini locutio, sicut si quis diceret in sacramento Pœnitentiæ accedit confessio peccatorum ad absolutionem, et fit sacramentum. Quarto, quia certum est, ab Augustino non requiri fidem actualem ex parte illius qui baptizatur, cum ibi supponat, parvulos nihil credentes posse valide baptizari ; deinde nec requirit fidem actualem, in conferente baptismum, cum baptismus ab infideli collatus cum intentione faciendi quæ facit, Ecclesia, sit validus juxta eumdem Augustinum Ep. XXIII, *ad Bonifacium ;* ergo per illa verba, *non quia dicitur, sed quia creditur*, non intelligit, verba non referre ad valorem sacramenti, nisi media fide quam excitant.

78 Verus sensus Augustini.

Verus ergo sensus est, quod Augustinus sumpta occasione ex illis verbis Christi : *jam vos mundi estis propter sermonem, quem locutus sum vobis,* conatur ostendere efficaciam verbi divini ad purificandum et mundandum hominem, quod probat tum in verbis sacramentis, quæ immediate operantur, tum in verbis concionis et exhortationis, quæ mediate operantur, excitando fidem et compunctionem, etc. atque adeo adducit plura loca in quibus non agitur de verbis consecratoriis, sed concionis, quia illa loca probant assumptum quoad unam saltem partem, sicut de verbis etiam concionatoriis agebat Christus ibi: dum dixit, *Vos mundi estis propter sermonem,* *Joan.* XV, 3 *quem locutus sum vobis.* Cæterum id etiam extendit ad verba sacramentalia, a quibus vim habent elementa ad mundandum. Addit vero, hoc fieri a verbo *non quia dicitur, sed quia creditur :* in quo non negat, verba baptismi operari sanctitatem, etiam si non detur fides actualis : sed dicit, hanc vim non competere verbis propter sonum materialem, quem habent, sed propter mysterium fidei, quod in sua significatione inclubent et exprimunt ; ratione cujus dicitur *verbum fidei,* hoc est, verbum continens fidem, qui sensus, quia non erat ita clarus, explicatus est statim ab Augustino declarando, in quo sensu dixisset, *non quia dicitur, sed quia creditur.* » Nam et in ipso, inquit, verbo aliud est sonus transiens, aliud virtus manens, hoc est, verbum fidei, etc. » fides enim aliquando sumitur pro actu quo credimus, aliquando pro re ipsa, quam credimus, et in hoc sensu verba baptismi dicuntur *verbum fidei,* et operari, *quia creduntur ;* hoc est quia continent mysterium fidei nostræ quod creditur, a qua continentia accipiunt virtutem operativam, et consecrativam quam habent.

79 Objicitur secundo *Mat. ult.* Respondetur.

Objici etiam potest Matth. ult. *docete omnes baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.* Ubi videtur exigi verbum doctrinæ ad sacramentum. Respondeo, facile requiri quidem ut debito modo conferatur ; prius enim oportet catechizare, et instruere baptizandum, non tamen tunc, quando baptizari debet, tunc enim nulla requiritur instructio, aut doctrina. Sic etiam explicat Hieronymus *Hieron.* ibi hunc locum. « Ordo, inquit, præcipuus : jussit Apostolis, ut primum docerent omnes gentes : deinde fidei intingerent sacramento, et post fidem, ac baptisma, quæ essent observanda præciperent. » Quod autem non requiratur tunc instructio, quando confertur baptismus, constat aperte ex verbis sequentibus : *docentes eos servare omnia, quæcumque mandavi vobis,* nemo enim dicet, requiri ad hoc ut valide, vel rite conferatur baptismus, quod tunc fiat concio de omnibus

Quod non requiratur instructio quando confertur Baptismus constat ex eodem loco Matth.

præceptis et eorum explicatione, solum enim requiritur, quod pastores ea omnia suo tempore prædicent et doceant ; ergo doctrina, quæ ibi præexigitur, non requiritur tunc, quando confertur baptismus, sed tempore opportuno, quando catechizantur baptizandi.

80 Tertio objici potest Hieronymus qui verba illa Pauli ad *Ephes.* v, 26, *Mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ ;* intelligit de verbo doctrinæ. Sed ipse Hieronymus fatetur, se non explicare in sensu litterali, sed in sensu tropologico ; non de mundatione, quæ fit per baptismum, sed de illa, quæ fit in singulis hominibus per vocationem et prædicationem, quibus ad pœnitentiam excitantur et convertuntur.

Tertia objectio Hieron. Ephes. 5. lens Hieronymi.

SECTIO V.

An requirantur materia et forma determinatæ ex institutione Christi.

81 Conclusio catholica est, sacramenta legis novæ instituta esse a Christo, atque adeo materiam etiam et formam eorum ; cum enim sacramentum sit complexum ex materia et forma, non potest institui aliquod complexum ad significandam gratiam, quin simul instituantur talis materia, et talis forma ad significandum gratiam, et per consequens Christus instituens sacramenta, instituit et determinavit materiam et formam eorum. Conclusio habetur in conc. Trid. sess. VII, can, 1, his verbis, « Si quis dixerit, sacramenta novæ legis non fuisse omnia a JESU Christo Domino nostro instituta, aut esse plura, aut pauciora, quam septem, etc. Anathema sit, » et sess. XXI, cap. II, declarat, in Ecclesia fuisse perpetuo potestatem, ut in sacramentorum dispensatione, *salva illorum substantia,* ea statueret vel mutaret, quæ magis expedire judicaret, ubi per illa verba, *salva illorum substantia,* aperte indicatur, substantiam ipsam non fuisse relictam Ecclesiæ arbitrio et dispositioni, sed fuisse statutam, et determinatam a Christo.

Conclusio.

Probatur ex Conc. Trid.

Constat hoc ipsum ex Scriptura, ubi habetur determinatio facta a Christo circa materiam, et formam sacramentorum, ut in baptismo quem instituit in aqua, *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, Joan.* III, 3, formam vero dedit, *Matthæi* ultimo *Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.* Ad Eucharistiam item voluit adhiberi panem et vinum, et illa verba : *Hoc est corpus meum. Hic est sanguis meus*, etc. dum præcepit Apostolis eodem ritu conficere quo ipsemet confecerat ; *Hoc facite in meam commemorationem.* In sacramento pœnitentiæ determinavit, pro materia peccata, et pro forma absolutionem ; cum dixit, *Quorum remiseritis peccata remittentur eis,* etc. Quod idem credendum est de aliis sacramentis. Loca Patrum ad hoc ipsum vide apud Suarez in præsenti disp. II, sect. III.

82 Confirmatur ex Scriptura Joannes. Matth. ult.

Luc. XXII. 19.

Joan. XX. 23.

Ratio denique est, quia cum sacramenta causent, et significent efficaciter gratiam, non potuerunt ab alio, nisi a Christo institui ad hoc significandum, qui est auctor gratiæ. Potuit quidem Christus delegare Ecclesiæ, ut tamquam ex commissione determinaret sacramenta, quibus Christus efficaciam tribueret ; non tamen oportuit ita fieri, tum ut major auctoritas ipsis sacramentis conciliaretur, tamquam determinatis a solo Christo, tum ut hoc modo unitas major esset in Ecclesia universa, cum debeat eisdem visibilibus signis ubique uti secundum substantiam, quæ non parum conducunt ad unitatem fidei, et religionis conservandam. Vide alias congruentias apud Suarez ubi supra.

83 Probatur ratione.

Contra hanc veram doctrinam duplex potest esse difficultas. Prima ex sacramento matrimonii, in quo Ecclesia videtur variasse materiam faciendo, quod consensus contrahentium absque præsentia parochi, quæ prius erat materia va-

81 Si quid Ecclesia mutet mutat tantum materialiter, non formaliter.

lida, jam non sit materia valida hujus sacramenti. Respondetur facile, Ecclesiam non variasse ibi formaliter loquendo materiam sacramenti, sed solum materialiter ; nam materia, quam Christus voluit ad sacramentum matrimonii, non erat qualiscumque consensus contrahentium, sed consensus legitimus et validus ad translationem juris in corpora ; Ecclesia autem potuit reddere invalidum et illegitimum consensum præstitum absque tali solemnitate, sicut respublica reddit illegitimum et invalidum consensum pupilli ad transferendum dominium absque auctoritate tutoris ; quare consequenter non poterit esse materia sacramenti, quæ deberet esse consensus legitimus et validus. Sic etiam possent homines facere, quod hæc verba non sufficerent ad consecrationem Eucharistiæ, *Hoc est Corpus meum*. Faciendo scilicet quod hæc vox *corpus*, significaret lapidem, et hæc vox *lapis* significaret corpus, tunc enim deberet aliis verbis consecrari, non tamen mutassent formam sacramenti formaliter loquendo, sed solum materialiter ; quia forma instituta a Christo sunt verba, quæ ex hominum institutione significare possint talem sensum, et per consequens homines possunt reddere inefficacia verba, quæ prius erant efficacia : sic in præsenti, etc.

Quæ materia fuerit a Christo determinata pro sacramento Ordinis.

85 Secunda difficultas petitur ex materia sacramenti Ordinis.

Secunda difficultas, et gravior potest esse ex sacramento Ordinis, in quo videtur Ecclesia mutasse aliquid circa materiam et formam : olim enim videtur fuisse collatum sacerdotium, v. g. per solam manus impositionem cum verbis proportionatis, imo nunc in ecclesia Græca, non solum episcopi schismatici, sed catholici etiam, et qui Romæ degunt, dum Græcos presbyteros ordinant, sciente, et consentiente summo Pontifice, me præsente, non per calicis, et patenæ porrectionem id faciunt, sed per manus impositionem super caput ordinandi, dicente episcopo. « Divina gratia, quæ semper infirma sanat, et quæ desunt, supplet, creat, seu promovet N. venerabilem diaconum in presbyterum. Oremus igitur pro eo, etc., » quem ritum ordinandi, nemo jure damnare poterit, aut verisimiliter de illius valore dubitare ; et tamen ecclesia Latina eumdem ordinem confert per exhibitionem panis, et vini cum aliis verbis, in qua actione, et in quibus verbis creditur imprimi character, et consistere materia, et forma hujus sacramenti, prout habetur in decreto Eugenii IV, sæpe citato *ad Armenos*, ubi assignatur hæc materia, et forma ordinationis presbyteri, ergo fatendum est, fuisse factam, vel fieri posse aliquam variationem circa materiam, et formam sacramentorum. Quod argumentum etiam fieri potest in ordinatione diaconi, qui olim per solam manus impositionem ordinabatur, et nunc apud Græcos, etiam catholicos, ita ordinatur : apud Latinos vero per traditionem libri Evangeliorum cum forma illi correspondente, ut habetur in dicto decreto Eugenii ; et tamen certum videtur, non potuisse illam Evangeliorum traditionem esse materiam, antequam Evangelia scriberentur, quo tempore jam ordinabantur diaconi, ut constat de S. Stephano et aliis.

Eug. IV.

86 Respondetur difficultati, Christus non determinavit in individuo materiam et formam Ordinis materialiter sumptas. *Innoc. IV. Bellarm.*

Huic difficultati, omissis variis solutionibus, responderi potest, materiam, et formam hujus sacramenti eo modo, quo a Christo fuit instituta, non posse mutari. Christum tamen non determinasse in individuo materiam et formam materialiter sumptas ; sed solum voluisse, quod conferretur Ordo per aliquod signum sensibile significativum potestatis, quæ traditur, et per verba hoc ipsum exprimentia. Quam doctrinam supponit Innocentius IV, communiter receptam in capite *Presbyter, de sacramentis non iterandis* : ubi docet, tempore Apostolorum formam,

qua ordinabantur ministri, fuisse manuum impositionem, nec aliam fuisse formam tunc servatam (per formam intelligit ritum ut supra monuimus sect. II.) « Unde credimus, inquit, quod nisi essent formæ postea inventæ, sufficeret ordinatori dicere, sis sacerdos, vel alia æquipollentia verba, sed subsequentibus temporibus formas, quæ servantur, Ecclesia ordinavit. » Hoc ipsum insinuat Bellarm. to. II lib. unico *de sacramento Ordinis* cap. IX, in fine, his verbis: « Credibile autem est, Dominum instituisse istas omnes materias ordinum, non quidem in particulari, sed generatim, monendo Apostolos, ut ordines conferrent per cæremoniam instrumentorum, quibus significaretur eorum potestas. » Ubi nomine *instrumentorum* debet etiam comprehendi manus, quæ est instrumentum instrumentorum, alioquin debuisset negare dari veram ordinationem apud Græcos, qui ordinant per solam manus impositionem : quod certe Bellaminus non negaret, qui sciebat in ecclesia Romana numquam fuisse iterum ordinatos qui Græco ritu ordinati fuerant, licet ex iis alii episcopi, alii etiam Cardinales fierent, neque umquam de hoc puncto in concilio Florentino, vel alibi a Latinis quidquam Græcis objectum fuisse, denique hanc doctrinam late, et erudite tradit Petrus Arcudius *de concordia Ecclesiæ Occidentalis, et Orientalis in Sacramentorum administratione* lib. VI, cap. IV, paulo post initium capitis § *Est autem duplex*, ubi hanc dicit esse sententiam doctissimorum virorum. Qua supposita, facile conciliantur ritus utriusque Ecclesiæ, utraque enim confert ordinationem per signum sensibile, et verba, quæ optime significant traditionem sacerdotii, quare utraque valide conficit, et utraque servat formaliter loquendo materiam, et formam a Christo institutam, licet materialiter utatur signis diversis. Sicut etiam Græcus consecrans in fermentato, et Latinus in azymo, uterque procul dubio servat materiam a Christo

Pet. Arc.

Hæc sententia conciliat facile ritus utriusque Ecclesiæ.

institutam, scilicet panem, Christus enim non determinavit hunc nec illum, sed panem, quicumque esset, nec vinum album, nec rubrum, sed vinum, quodcumque esset. Sic etiam instituit pro materia ordinis signum sensibile et verba, quæ significent potestatem, quæ traditur. Unde Eugenius verissime dixit, per traditionem instrumentorum, et panis ac vini, etc., conferri ordinem, quia illa est de facto materia in ecclesia Latina, licet absque illa posset adhiberi alia materia sufficiens, ut fit apud Græcos.

Confirmatur exemplo panis, qui et materia Eucharistiæ.

87 Confirmari potest primo hæc doctrina ex Gregorio IX, in cap. *Presbyter de sacramentis non iterandis;* ubi Pontifex expresse dicit, manus impositionem, qua sacerdotes ordinantur, esse ritum ab Apostolis introductum, ergo non fuit illud signum essentialiter, et determinate requisitum a Christo, sed indeterminate illud, vel aliud æquivalens. Aliunde autem habemus, nec porrectionem panis, et vini determinate requiri ex divina institutione, cum Græci absque illa porrectione ordinantur ; ergo fatendum est ; Christum solum voluisse pro materia aliquod signum proportionatum, hoc vel illud.

Greg. IX. Confirmatur hæc solutio.

Instantia.

Respondent aliqui, impositionem manuum essentialiter requiri ex institutione Christi ; dici tamen ritum ab Apostolis introductum, non quia ipsi illum instituerint, sed quia ipsi primi illud in usum induxerint. Hic tamen sensus nimis est violentus : sic enim posset etiam dici ritus ab apostolis introductus baptizare in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti ; absolvere pœnitentes a peccatis, et alii similes, qui tamen non ita appellantur, sed instituti a Christo.

Dilnitur.

88 Secundo confirmari potest ex eodem textu Gregorii, ubi dicit Pontifex, si presbyter, aut diaconus cum ordinantur, manus impositionem non receperint, non esse ullatenus iterandum, sed caute supplendum, quod per errorem fuit prætermissum. Unde colligitur ; illam impositionem manuum non ita esse ad valorem

Confirmatur secundo.

ordinis essentialiter requisitam, ut sine illa ordo non subsisteret : alioquin non sufficeret post tres menses adhibere illam absque forma ; sed debuisset repeti forma, quæ profertur in porrectione panis et vini, nam quando episcopus prius imponit manus nulla verba profert.

89 Instantia. Respondent aliqui, textum loqui, non de prima impositione manuum quæ fit ante porrectionem panis, et vini, et absque ullis verbis, sed de altera quæ fit in fine missæ, quando datur potestas, ad absolvendum a peccatis cum illis verbis. *Accipe Spiritum sanctum : quorum remiseris peccata remittuntur eis* etc. quæ licet sit essentialis, est tamen diversa a traditione potestatis ad offerendum sacrificium, quæ prius data fuerat ; atque adeo potest bene dari post tres menses seorsim, cum secum habeat specialem formam et specialem effectum.

Diluitur. Hæc tamen responsio non potest adaptari textui : quia aperte loquitur de prima impositione manuum ; nam de illa subjungit. *Suspensio autem manuum debet fieri, cum oratio super caput effunditur ordinandi.* Hæc autem cæremonia fit in priori impositione manuum, non in posteriori, ut constat ex Pontificali.

90 Objectio. Sed contra hoc objici potest primo, quia si impositio manuum etiam sine traditione calicis et patenæ, sufficeret ad valorem ordinis ; ergo nunc, antequam accipiant calicem et patenam, sunt rite et valide ordinati presbyteri etiam Latini, cum prius recipiant manuum impositionem ; et quæ alicubi, vel aliquando est sufficiens materia sacramenti semper et ubique erit sufficiens. Consequens autem videtur contra illud decretum Eugenii, ubi dicitur presbyteros ordinari per

Responsio. traditionem calicis et patenæ etc. Respondetur negando sequelam, quia materia, sine forma non sufficit ad valorem sacramenti : quamvis ergo impositio manuum, cum forma proportionata sufficeret, prout sufficit apud Græcos, quia tamen ecclesia Latina voluit adhibere materiam et formam magis explicitam, noluit complere ordinationem in manuum impositione, et ideo non profertur tunc forma, donec explicetur magis materia tradendo panem, et vinum, etc. tunc autem profertur forma : *Accipe potestatem offerendi sacrificium*, etc. quæ forma cadit supra totam materiam præcedentem, constantem ex manuum impositione, et traditione panis et vini quæ faciunt materiam integram, sed talem ut non requireretur, tota ad valorem sacramenti : imo nec tunc profertur tota forma, sed solum illa quæ explicat potestatem celebrandi ; alia vero forma partialis explicans potestatem absolvendi profertur in fine missæ cum alia manuum impositione pro materia. Quare dividitur apud Latinos collatio presbyterii, cum tamen apud Græcos unica manuum impositione, et unica forma datur utraque potestas illis verbis : *Divina gratia creat hunc presbyterum*, etc. quia illa verba, licet non ita explicite, significant tamen sufficienter utramque potestatem. Unde etiam merito Pontifex, dicit, supplendam esse apud Latinos manuum impositionem prætermissam, illam scilicet quæ præcedit traditionem instrumentorum, supplendam, inquam, non quasi aliquid essentiale defuisset, sed aliquid, quod si positum fuisset, integrasset materiam, postea vero supplentur tamquam cæremonia principalissima, sicut supplentur solemnitates postea in eo, qui fuit domi baptizatus absque illis.

91 Objicitur secundo. Sed contra objicies secundo : ergo saltem in diaconatu ante traditionem libri Evangeliorum, diaconus erit rite ordinatus : nam prius accipit manuum impositionem cum forma, scilicet cum illis verbis. *Accipe Spiritum sanctum*, etc. ergo si Græci valide ordinant diaconum per impositionem manuum cum forma tunc prolata : Latinus etiam diaconus ordinabitur per eamdem materiam cum forma tunc prolata : et tamen in concilio Florentino assignatur pro materia diaconatus traditio libri Evangeliorum. Respondetur negando sequelam ; nam licet im-

Respondetur.

positio manuum cum forma debita sufficeret ad ordinem diaconatus conferendum, sicut de facto confertur a Græcis : apud Latinos tamen tunc non completur ordo, quia non profertur forma completa, sed incompleta per verba generalia, quæ non significant determinate ordinem illum ; scilicet dicendo : *Accipe Spiritum sanctum ad resistendum diabolo, et tentationibus ejus, in nomine Domini :* quæ verba sunt valde universalia, et ideo postea determinantur, quando traditur liber Evangeliorum per illa verba : *Accipe potestatem legendi Evangelium in ecclesia Dei, tam pro vivis, quam pro defunctis in nomine Domini. Amen.* Atque adeo tunc completur materia, et forma, et confertur omnino ordo diaconatus, qui etiam valide potuisset conferri absque traditione libri, si sufficiens forma fuisset adhibita, sicut adhibetur a Græcis.

Quomodo concilientur ritus Latinus, et Græcus in conferendo Ordine.

92 cilian- r ritus usque esiæ ex c sen- entia. llarm. . Arcud. sponsio quorum

Ex dictis infertur, quomodo conciliari debeat ritus, quem Ecclesia Latina observat in ordine sacerdotii conferendo, cum iis, quæ Concilia passim et Patres omnes dicunt, sacerdotium scilicet conferri per manus impositionem, quod ita clarum est in tota antiquitate, ut nemo id negare possit, ut fatentur Bellarm. dicto lib. unico *de sacramento ordinis* cap. IX, et Vasquez tom. III, in tertiam partem, disp. CCXXXIX, de quo late Arcudius ubi supra dicto lib. VI, cap. III. Aliqui enim dicunt, apud Latinos sacerdotem ordinari etiam per manus impositionem ; quia ipsa traditio instrumentorum cum pane et vino est quædam impositio manuum, cum in illo actu episcopus, ut tradat calicem et patenam, extendat manus et quodammodo eas imponat ; per illam traditionem episcopus mediate conjungit manus suas cum ordinando per conjunctionem physicam ; quod enim mediet calix et patena, non tollit verum contactum, sicut etiam apud Græcos mediat pallium, et tamen dicitur vera manus impositio.

93 Rejicitur.

Hæc solutio numquam potuit mihi satisfacere ; quia illa traditio instrumentorum, non nisi impropriissime, et ineptissime potest appellari simpliciter manus impositio, ut constat ex usu concipiendi et loquendi. Et licet daremus, propter illum contactum mediatum posse utcumque appellari manus impositionem ; non tamen posset dici quod tunc episcopus imponat manus super caput ordinandi. Et tamen Concilia ; et Patres non solum dicunt, conferri ordinem per manus impositionem, sed etiam per impositionem manus super caput. Sic loquitur concilium Carthaginense quartum can. III, his verbis : « Presbyter ; cum ordinatur, episcopo eum benedicente ; et manum super caput ejus tenente, etc. » Clemens Romanus lib. VIII *constit.* cap. XVI, sic ait : « Cum presbyterum ordinas, episcope, impone ipse manum capite presbyteri. » Damasus Papa Epist. IV, agens de ordinatis a chorepiscopis, qui vere episcopi non erant, sic ait : « Et propterea magis vulnerabant capita quæ per manus impositionem tangebant, quam ea, quæ eis collata non erant, per aliquam benedictionem darent : » et paucis interjectis : « Quapropter, inquit, per illam illicitam manus impositionem, ut paulo superius prælibavimus, vulneratum caput illi, qui videbantur aliquid accepisse, habebant. » Innocentius I. Ep. XXII *ad Episcopus Macedoniæ* c. III, sic ait : « Cum nos dicamus, ab hæreticis ordinatos vulneratum per illam manus impositionem habere caput, ubi vulnus infixum est, medicina est adhibenda, ut possit recipere sanitatem, » etc. Dionysius Areopagita *de Ecclesiast. Hierarch.* cap. 5, sic ait de ordinatione presbyteri, et diaconi : « Sacerdos autem flexis ante aram genibus capiti suo admotam Pontificis manum dexteram habet, atque a

Concil. Carthag. IV *Clemens.*

Damas.

Innoc. I.

Dionys.

Pontifice, qui eum consecrat, sanctis precibus sanctificatur. Minister vero genu altero flexo ante altare dextram manum Pontificis, qui eum consecrat, super caput habet, ab eoque consecratur iis precationibus, quibus ministri consecrari
August. solent. » Aug. lib. V *de Baptismo contra Donatistas* cap. xx. « Si ergo, inquit, ad hoc valet, quod dictum est in Evangelio, *Deus peccatorem non audit*, ut per peccatores sacramenta non celebrentur; quomodo exaudit homicidam deprecantem, vel super aquam baptismi, vel super oleum, vel super eucharistiam, vel super capita eorum quibus manus imponitur quæ omnia tamen et fiunt, et valent etiam per homicidas? » Vides ; apud Patres non solum assignari pro materia impositionem manus, sed impositionem manus super caput ordinati : quis autem dicat episcopum imponere manum capiti ordinati, dando illi calicem et patenam cum hostia et vino? non ergo de illa impropriissima manus impositione, sed de alia magis propria loquuntur.

94 Secundo rejici potest eadem doctrina
Rejicitur. secundo. ex verbis Gregorii IX, supra adductis in
Gregor. IX. cap. *Presbyter, de Sacramentis non iterandis ubi* sic ait : « Presbyter, et diaconus, cum ordinantur, manus impositionem tactu corporali, ritu ab Apostolis introducto, recipiunt ; quod si omissum fuerit, non est aliquatenus iterandum sed statuto tempore ad hujusmodi ordines conferendos, caute supplendum quod per errorem extitit prætermissum ; suspensio autem manuum debet fieri, cum oratio super caput effunditur ordinandi, » ubi vides, ritum illum imponendi manus dici ab Apostolis introductum qui non continetur in traditione calicis et patenæ : nam omnes supponunt, in casu illius textus non fuisse omissam traditionem calicis et patenæ, nec eam esse repetendam ; et tamen Pontifex dicit, omissam fuisse manus impositionem, quam ab Apostolis introductam servat Ecclesia ; ergo non includitur illa manus impositio antiqua in traditione instrumentorum.

Tertio rejici potest ex concilio Carthagin. IV, can. 5 et 8, ubi de subdiaconi ordinatione sic dicitur : « Quia manus impositionem non accipit, patenam de episcopi manu accipiat vacuam ; et calicem vacuum. » Ubi aperte distinguitur acceptio instrumentorum ab impositione manuum ; nam si in ipsa traditione instrumentorum manus imponitur presbyteris, non esset bona ratio Concilii, quia subdiacono manus non imponitur, accipiat patenam et calicem ; esset enim dicere, quia non accipit instrumenta, accipiat instrumenta, ac proinde jam non magis presbyteris manus imponeretur, quam subdiaconis. Debemus ergo fateri, ritum illum antiquum imponendi manus servari, et retineri ab ecclesia Latina, non in traditione ipsa instrumentorum, sed seorsim per veram et propriam manus impositionem super capita ordinatorum.

Alii aliter respondent, manus impositionem in ordinatione sacerdotis esse quidem materiam essentialem : illam tamen esse, qua in fine missæ accipit potestatem absolvendi a peccatis, imponente episcopo manus capiti presbyteri cum illis verbis : *Accipe Spiritum sanctum : quorum remiseris peccata, remittuntur eis*, etc. quæ potestas cum sit quædam pars sacerdotii nostri, quippe quod complectitur potestatem offerendi sacrificium, et absolvendi ; jam verum est in rigore, sacerdotes ordinari per manus impositionem, licet ante illam acceperint potestatem consecrandi corpus Christi, et simul cum episcopo consecraverint. Ita respondet P. Vasq. loco citato cum aliis, et Bellarm. dicto cap. ix *de Sacramento ordinis*.

Huic tamen responsioni obstat primo, juxta ipsam, sacerdotem quatenus potissime sacerdos est, non ordinari in hac sententia per manus impositionem, sed solum quatenus judex constituitur ad dimittenda vel retinenda peccata, quod munus, licet sacerdotibus Christi sit annexum, sacerdotium tamen secundum

se, et ex suo conceptu ab illo præscindit : nam sacerdos est in ordine ad sacrificium : quare cum Patres et concilia dicant, sacerdotem ordinari et fieri per manus impositionem ; de sacerdotio, ut sacerdotio debent intelligi, nec possumus admittere, prius esse vere et essentialiter sacerdotem quam ei manus imponatur. Secundo obstat Ambrosius in epistolam primam *ad Timotheum* cap. IV ubi clare, et diserte explicat, per manus impositionem tribui sacerdoti potestatem ad offerendum sacrificium. « Manus, inquit, impositiones verba sunt mystica, quibus confirmatur ad opus electum, accipiens auctoritatem, teste conscientia sua, ut audeat vice Domini sacrificium Deo offerre. » Tertio obstat concilium Carthag. IV. Can. III et IV ubi de ordinatione sacerdotis, et diaconi sic dicitur : « Presbyter, cum ordinatur, episcopo eum benedicente, et manum super caput ejus tenente, etiam omnes presbyteri, qui præsentes sunt, manus suas juxta manum episcopi super caput illius teneant : diaconus, cum ordinatur, solus episcopus, qui eum benedicit, manum super caput illius ponat, quia non ad sacerdotium, sed ad ministerium consecratur. » Ubi aperte sit sermo de impositione manuum, quæ præcedit exhibitionem calicis et patenæ, tunc enim alii sacerdotes manus imponunt : comparatur autem illa manus impositio cum illa, quam accipit diaconus, qui ordinatur ad ministrandum per manus impositionem, sacerdos vero, quia per manus impositionem ordinatur ad sacerdotium, ideo accipit illam cum majori solemnitate, et approbatione aliorum sacerdotum simul manus suas imponentium. Certe quisquis attente, et sincere legat seriem illius concilii, dubitare non poterit, quin æque episcopus, sacerdos et diaconus per manus impositionem ordinetur, et per eamdem sacerdos potestatem suam sacerdotii et sacrificandi accipiat.

Verior ergo, et planior conciliandi modus est, quem supra insinuavimus, ecclesiam Latinam retinuisse utique priscum illum ritum ab Apostolis introductum ordinandi sacerdotem per manus impositionem, illam tamen materiam magis explicitam reddidisse adjungendo traditionem panis, et vini, quod Græci non faciunt, ita ut ex manus impositione, et traditione panis et vini, fiat una integra materia magis explicita cum forma, quæ tunc profertur explicante potestatem solam ad sacrificandum : postea vero adhibetur iterum alia manus impositio cum altera forma explicante potestatem ad absolvendum, itaque utramque potestatem confert per manus impositionem : priorem tamen non per solam manus impositionem, sed per traditionem simul panis et vini, ut magis explicita apponatur materia, et magis apta ad significandam potestatem sacrificandi.

Verior modus conciliationis. Ecclesia Latina materiam illam reddidit magis explicitam

99

Nec obstat, primam manus impositionem fieri absque prolatione formæ, atque adeo non posse tunc apponi, tamquam materiam, nam materia debet esse simul cum forma : hoc, inquam, non obstat, quia non ita distat manus impositio a formæ prolatione, quæ postea subsequitur, ut non censeantur habere propinquitatem moralem sufficientem ; neque enim debet esse coexistentia physica, ut constat in diaconis, quibus dicitur forma omnibus simul, et postea successive tangunt librum, quare si ordinarentur simul centum diaconi, procul dubio esset magna distantia physica inter prolationem formæ, et contactum libri respectu ultimi ; sed tamen est sufficiens præsentia moralis, quia eadem actio moraliter, continuatur absque interruptione morali. Sic etiam, postquam imponuntur manus sacerdotibus, usque ad illa verba, *Accipe potestatem*, etc. eadem actio moralis continuatur ungendo illos, et præparando, ut magis congrue recipiant gratiam sancti Spiritus. Postea vero explicatur magis materia, et apponitur alia pars ejusdem materiæ simul cum forma : quare distantia illa, quæcumque illa sit, non tam est inter materiam et formam,

Et semper propinquitas moralis sufficiens inter manus impositionem et formam.

Exemplo est sacramentum Pœnitentiæ.

quam inter partem et partem materiæ, quas certe non oportet sibi invicem coexistere physice, ut videmus in sacramento pœnitentiæ, in quo confessio et actus doloris longo plerumque temporis intervallo dissident; in matrimonio autem consensus, et verba unus conjugis, quanto tempore possent distare a consensu, et verbis alterius? sufficit ergo moralis unio, quæ pensanda est ex natura et qualitate actionis; quare, eum de creando sacerdote agitur, tota illa actio, quibus ei insignia, vestes instrumenta, et alia solemniter dantur, censetur esse una et eadem actio; sicut coronatio etiam Pontificis, vel regis, longo tempore protrahitur, et in plures actiones divisa, variisque solemnitatibus interrupta eadem, tamen actio moraliter reputatur.

100 Confirmatur hic dicendi modus

Confirmari potest hic dicendi modus ex ritu, quo Latinus diaconus ordinatur, scilicet per manus impositionem, et per traditionem libri, ubi certe negare non possumus, impositionem manus pertinere ad materiam illius ordinationis, saltem partialiter, tum quia Patres et concilia, imo et Scriptura semper dicunt diaconum fieri per manus impositionem; tum quia quando diacono manus imponitur, dicuntur illa verba ab episcopo: *Accipe Spiritum sanctum*, etc. de quibus verbis concilium Trid. sess. XXIII, canon. IV *de sacramento Ordinis*, definit esse verba efficacia, et causativa gratiæ, sic enim ait: « Si quis dixerit per sacram ordinationem non dari Spiritum sanctum, ac proinde frustra episcopos dicere, *Accipe Spiritum sanctum, anathema sit.* » Quare non video, quomodo post hanc definitionem Tridentini aliqui opinentur, per illa verba non dari Spiritum sanctum, sed intelligi solum per modum cujusdam deprecationis. Debemus ergo illis verbis, et actione, quæ cum illis fit, tribuere aliquam efficacitatem, saltem partialem in ordine ad gratiam sacramentalem: nemo autem dicet, minoris efficacitatis esse impositionem manuum super caput sacerdotis, quam super caput diaconi, imo ex ipso externo ritu constat, esse aliquid majus, cum diaconis solus episcopus imponat unam manum: sacerdotibus vero imponat singulis utramque manum, cui alii presbyteri consentiunt imponentes et ipsi manus super eosdem, quæ omnia ostendunt aliquod magnum mysterium in illa manuum impositione contineri.

Conc. Trid.

101 Instantia

Dices, in nostra etiam sententia verba illa, *Accipe Spiritum sanctum*, etc. quæ diaconis dicuntur, non esse intelligenda ut sonant, sed per modum deprecationis, nam revera tunc non datur Spiritus sanctus, sed postmodum cum datur potestas legendi Evangelium, et imprimitur character Aliqui videntur dividere ordinem diaconatus in duas potestates, scilicet ministrandi, et legendi Evangelium, quarum prior detur per illa verba, *Accipe Spiritum sanctum*, etc. cum impositione manus, posterior vero per traditionem libri, et illa verba, *Accipe potestatem legendi Evangelium*, etc. ita ut sicut presbyteris datur duplex potestas seorsim per diversam materiam et formam, scilicet ad sacrificandum et absolvendum; sic diacono datur duplex potestas seorsim una ab alia, per diversam materiam, et formam. Ita videtur insinuare Cardinalis Bellarm. illo cap. IX in fine: imo indicat, Stephanum, et alios primos diaconos, solum accepisse priorem potestatem non posteriorem, quia tunc non erat opus posteriori, cum nondum essent scripta Evangelia quæ legerentur.

Respondi aliqui.

102 Impugnatur

Sed huic responsioni obstat ritus, quem hodie, ut dixi, observat ecclesia Græca in ordinatione diaconi, quem per solam manus impositionem ordinat, nec per formam explicat potestatem legendi Evangelium, sed solum diaconatum; dicendo, *Divina gratia promovet hunc in diaconum* etc. ergo per illam actionem per quam constituitur aliquis diaconus, accipit simul potestatem legendi Evangelium: quod tamen hi auctores videntur negare, dum supponunt, Stephanum, et alios, qui librum non acceperant, acce-

pisse potestatem ad ministrandum, non tamen ad legendum Evangelium, hoc autem stare non potest, quia vere illi facti sunt diaconi, ergo acceperunt potestatem, quam affert diaconatus, ergo cum per solam acceptionem diaconatus accipiatur a Græcis potestas legendi Evangelium, idem dicendum est de illis primis, qui veri diaconi fuerunt.

103 Vera sponsio juxta iorem trinam.

Facilius ergo respondetur juxta supradicta, verba, illa, *Accipe Spiritum sanctum*, etc. quæ diaconis dicuntur, esse quidem causativa ; ad hoc enim est necesse, quod causetur effectus in ipsa prolatione verborum metaphysice, sed satis est, quod vel tunc, vel postea, quando perficitur materia et forma, causetur virtute illorum verborum, saltem ut causæ partialis : sic enim verba similia, quæ dicuntur Presbyteris : *Accipe Spiritum sanctum, quorum remiseris peccata*, etc. licet sint causativa, non oportet, quod semper operentur tunc quando proferuntur, nam si nondum imponit manus episcopus, sed paululum post prolationem eorum verborum imponat manus, valida erit ordinatio, et tunc ponetur effectus virtute verborum antea prolatorum : sicut etiam de facto potestas legendi Evangelium non datur diacono, quando dicuntur ei ab episcopo illa verba, *Accipe potestatem legendi Evangelium*, etc. nam episcopus dicit illa verba omnibus simul, *Accipite potestatem legendi Evangelium*, etc. et postea successive omnes tangunt librum, quare necesse est, magnam temporis moram intercedere inter prolationem verborum, et acceptionem potestatis, præsertim si plures sint diaconi ordinandi ; et tamen illa verba dicuntur in omni rigore causativa illius effectus. Sic ergo dicimus de illis aliis verbis. *Accipite Spiritum sanctum*, etc. Hæc sufficiat breviter indicasse de materia, et forma sacramenti ordinis.

SECTIO VI.

Quæ mutatio materiæ aut formæ noceat valori sacramenti.

101 De substantiali mutatione materiæ non est difficultas.

Circa mutationem materiæ non est difficultas : omnes enim consentiunt, illam mutationem tollere valorem sacramenti, quæ opponitur cum materia a Christo instituta quoad substantiam ; quæ vero solum opponeretur accidentaliter, non destrueret valorem. Sic aggresta non posset valide consecrari, posset tamen vinum purum, vel panis fermentatus, licet Christus in vino limphato, et pane azymo consecraverit, quia sunt circumstantiæ accidentales quod sit panis azymus, vel vinum purum : uterque enim est panis, et utrumque est vinum humano modo simpliciter, et absolute. Duo tamen sunt in hoc advertenda : Primum est, non intelligi mutationem accidentalem illam omnem, vel solam, quæ non versatur circa mutationem ejusdem speciei substantialis ; nec mutationem substantialem omnem illam, quæ versatur circa aliam speciem physicam : nam vinum album et rubrum differunt fortasse specie physica, contritio etiam et attritio, quæ sunt materia proxima in sacramento pœnitentiæ, sicut et satisfactio facta per jejunium, aut per eleemosynam, et tamen hæ varietates non sunt substantiales, sed accidentales in ordine ad sacramenta ; e contra vero panis et massa cruda non differunt fortasse specie substantiali, et tamen est varietas substantialis in ordine ad sacramentum, quia unitas, vel mutatio materiæ in ordine ad sacramentum, non tam attenditur secundum entitatem physicam, quam secundum unitatem humanam, ita ut in ordine ad usus humanos, prout sub tali nomine usurpatur, sit notabilis varietas, ita Suarez cum aliis, in

Quid intelligatur per mutationem accidentalem et substantialem.

Suarez.

præsenti disput. sect. IV, §. *Ut vero distinguamus,*

105 Secundum notandum.

Secundo tamen adjungendum videtur, vix posse reperiri circumstantiam aliquam, ratione cujus dici posset fieri mutationem accidentalem in materia vel forma sacramentorum respectu institutionis Christi : nam illa exempla, quæ adduci solent mutationis accidentalis, ut si vinum sit rubrum, vel album, si panis sit fermentatus et similes ; si recte considerentur, non sunt nec accidentaliter quidem alienæ a Christi institutione : Christus enim pariter instituit utrumque panem, et utrumque vinum pro materia ; quia alioquin peccarent Græci consecrando in fermentato ; et idem dicere possumus, de mutationibus accidentalibus in forma sacramenti, nam si in consecratione panis, omittatur particula *enim*, non erit nec accidentaliter contra Christi institutionem : neque enim Christus præcepit illius particulæ prolationem, alioquin pecassent multi Patres, qui sine illa particula consecrabant, ut constat ex liturgiis antiquis. Quando ergo dicimus, aliquando mutari formam, vel materiam solum accidentaliter, debet intelligi, quod mutatio sit materiæ, facta comparatione ad usum, vel ritum communem nostræ Ecclesiæ, cui se accidentaliter opponeret, qui omitteret, v. g. particulam *enim*, vel particulam illam, *ego*, in forma absolutionis, vel aliud simile. At vero respectu Christi vix invenietur aliquid, quod a Christo fuerit determinate institutum ex parte materiæ, vel formæ sacramentorum, quod non pertineat ad valorem, et substantiam sacramenti, ut consideranti patebit.

Mutatio accidentalis fit respectu ritus communis nostræ ecclesiæ, non tamen respectu institutionis Christi.

106 Duplex regula pro dignoscendis mutationibus

Hoc supposito, duplex regula solet communiter tradi pro dignoscendis mutationibus, quæ in forma destruunt valorem sacramenti, et illis quæ valorem non destruunt. Prima regula est : mutatio illa, sive per additionem, sive per ablationem, sive alio modo fiat, quæ non corrumpit verum sensum formæ, non tollit valorem sacramenti. Secunda regula est, mutatio quovis modo facta corrumpens verum sensum formæ, semper destruit valorem sacramenti ; ita Vasq. in præsenti disp. CXXIX, cap. VII, in fine cum aliis communiter, qui reipsa idem sentiunt, licet in modo applicandi prædicias regulas, ad casus particulares dissentire videantur.

Tota ergo difficultas est in reducendis his regulis ad praxim, ut dignosci possit, quando mutatio facta in verbis corrumpat, vel non corrumpat sensum requisitum formæ ; juxta quas oportebit sigillatim examinare alias regulas magis particulares, quæ communiter solent assignari. Primo ergo infertur, mutationem unius vocis in aliam retinentem eumdem sensum non nocere. Potest autem hoc multipliciter accidere. Primo secundum totam dictionem integram, et tunc si fiat in nomina synonyma, valet sacramentum, ut si pro illo verbo *obsolvo* dicatur ; *Ego tibi remitto peccata tua*, si autem dubium sit, an sint voces æquivalentes, dubius etiam erit valor sacramenti, ut si in forma Baptismi dicatur, *Ego te baptizo in nomine genitoris, geniti, et procedentis*, etc. Hinc fit, valere etiam sacramentum, licet pro voce unius idiomatis apponatur vox alterius : et hoc non solum si tota forma proferatur in alio idiomate, v. g. Gallico vel Hispano ; sed etiam si misceatur partim ex uno, partim ex alio, ut si dimidiam formam dicat aliquis Latine, et dimidiam lingua vulgari : sic enim habet usus loquendi ut sæpe misceamus intra eamdem orationem diversas linguas, et sic etiam forma baptismi Latina habet verbum illud, *baptizo*, quod non erat Latinam sed Græcum. Hinc etiam fit, mutationem unius vocis in aliam æquivocam, si vere æquivoca sit, et in hic circumstantiis capax sit adhuc significationis æquivalentis illi alteri voci, quæ omittitur, non tollere valorem sacramenti : sic enim valida erit forma baptismi, si pro illis verbis, *ego te baptizo* dicatur, *Ego baptizo Petrum*, licet illa vox, *Petrus*, de se æquivoca sit

107

ad hunc, vel illum Petrum significandum. Denique valida est forma, quando ex propriis mutantur nomina in figurata eumdem sensum reddentia, ut cum pro *sanguine* ponitur, *calix sanguinis*, vel e contra. Vel cum ex usu, et accommodatione idem significant, ut si honoris gratia dicatur, *Ego absolvo vestram Dominationem*, aut *vestram Celsitudinem*, etc. aut si Pontifex diceret, *nos absolvimus te*, etc. Nam illæ voces in plurali in usu communi jam æquivalent singulari.

108 Secundus modus cum mutatur pars. *Zachar. Papa.*

Secundo potest fieri mutatio vocis non integræ, sed secundum partem, ut si ex balbutie vel ignorantia, vel alio impedimento, pro, *est*, dicatur *es*, vel pro *corpus* dicatur *corpis*, etc. De quo extat decretalis responsio celebris Zachariæ Papæ, quæ habetur in cap. *Retulerunt. De consecratione*, distinctione quarta : ubi scribens ad Bonifacium episcopum sic dicit : « Retulerunt nuntii tui, quod fuerit in eadem provincia sacerdos, qui Latinam linguam penitus ignorabat, et dum baptizaret nesciens Latini eloquii, infringens linguam diceret, Baptizo te in nomine Patria, et Filia, et Spiritu sancta. Ac per hoc tua reverenda fraternitas consideravit eos rebaptizare. Sed sanctissime frater, si ille, qui baptizavit, non errorem introducens aut hæresim, sed pro sola ignorantia Romanæ locutionis infringendo linguam, ut supra fati sumus baptizans dixisset, non possumus consentire ut denuo baptizentur. » Hæc Zacharias : ex cujus verbis idem a fortiori colligitur in levioribus mutationibus, vel ex pronuntiatione, vel ex alio defectu provenientibus. Ratio autem est, quia in iis circumstantiis illa verba sic prolata sufficienter indicant eumdem sensum, licet barbare, et imperite significentur.

109 Secunda praxis variatio vocis activæ in passivam cum eodem sensu.

Secundo infertur, varietatem etiam secundum casus, vel secundum voces, activam et passivam non nocere, dummodo idem sensus retineatur; sic pro illis vocibus, *ego te baptizo*, etc. Græci dicunt *baptizatur servus Christi*, etc. non vero *baptizetur servus Christi*, ut aliqui communiter eis imponunt ; ille autem baptismus validus est, procul dubio, cum eumdem sensum verba illa retineant.

110 Tertia praxis additionem destruens sensum.

Tertio infertur, additionem illam, quæ non destruit debitum sensum formæ, non impedire, sive fiat in principio, sive in medio, sive in fine, ut si dicas, *commendo te B. Virgini, et baptizo te in nomine Patris*, etc. vel si dicatur, *Ego te baptizo in nomine Patris omnipotentis, et Filii, qui a Patre procedit*, et *Spiritus sancti ;* vel si dicatur, *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, commendo te B. Virgini*. Nam in his omnibus semper manet integer sensus formæ requisitæ, nec destruitur ullo modo per illa quæ adjunguntur. Idem dicendum est, si aliquid auferatur, quod tamen sensum non destruat, ut si dicas, *absolvo te a peccatis*, omissis *ego*, et *tuis*, adhuc enim manet integer idem sensus.

111 Quarta praxis. Magna interruptio.

Quarto infertur, interruptionem magnam verborum impedire valorem sacramenti, quia aufertur sensus orationis ; modicam tamen interruptionem non impedire, quia moraliter est eadem oratio, et hoc etiamsi alia verba interponantur, ut si quis dicat, *ego te baptizo*, et petens aquam dicat, *date aquam*, et statim prosequatur, *In nomine Patris et Filii*, et *Spiritus sancti*. Quanta autem, et qualis debeat esse interruptio, aut verborum interpositio, ut tollat sensum est res moralis, et pendet ex arbitrio ac judicio prudentum.

112 Quinta praxis Transmutatio. *Scotus.*

Quinto infertur, transmutationem et transpositionem verborum aliquando impedire valorem, aliquando non : nam si dicat aliquis, *Ego in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti te baptizo ;* idem est sensus, et valida est forma ; si vero dicat, *Ego in te baptizo nomine Patris*, etc. non manebit idem sensus, nec erit valida forma ; esset tamen valida forma, si diceret, *Ego Patris baptizo te in nomine, Filii, Spiritus sancti ;* licet Scotus in IV. dist. III, qu. II, immerito illam dicat esse formam invalidam, quia aufert

conceptum orationis, sed revera apud Latinos poetas ille modus loquendi usitatus est.

113 Sexta mutatio in forma ad inducendum errorem.

Sexto infertur, quid dicendum sit quando mutatio in forma fit ad inducendum aliquem errorem. Communiter enim dicunt multi, universaliter tunc reddere invalidum sacramentum, quibus videtur favere Zacharias Papa in verbis; quæ ex ipso supra retulimus, ubi docet, baptismum illum *in nomine Patria, et Filia*, etc. validum fuisse, si baptizans non voluit introducere errorem, aut hæresim. Unde a contrario sensu argui solet, non valere sacramentum, quando mutatio formæ fit ad introducendum errorem, vel hæresim. Hæc tamen regula, si universaliter, et ut sonat, accipiatur, non videtur posse subsistere, ut cum aliis bene observant Suarez in præsenti disp. II, sect. v, et Vasq. dict. disp. CXXIX, cap. vi et vii, quia Græci utuntur illa forma, *Baptizatur servus Christi*, etc. eo animo ducti, quia dicunt, formam ecclesiæ Latinæ non esse validam, et in consecratione hostiæ dicunt, *hoc est corpus meum. quod pro vobis tradetur*, volentes hæc etiam verba requiri ad essentiam consecrationis, et tamen valide baptizant et consecrant, sicut licet ex iisdem multi consecrent in fermentato, ad tuendum suum errorem, quo negant, licere consecrationem azymi, adhuc consecrant valide; ergo non quæcumque erroris intentio sufficit ad reddendum invalidum sacramentum. Sicut etiam de facto inter Latinos aliqui existimant, verba illa posteriora in consecratione calicis, *novi et æterni testamenti*, etc. requiri essentialiter ad consecrationem, et cum hac intentione illa dicunt; nec tamen ideo minus valide consecrant propter hunc privatum errorem. Ratio autem universalis est, quia cum errore illo stare potest intentio efficax faciendi verum sacramentum juxta Christi institutionem, quæcumque illa sit.

Suarez. Vasq.

Ideo prædicti auctores dicunt illam sicut in exemplo illo, si per illa verba, *In nomine Patria, et Filia et Spiritu sancta*, vellet minister significare in Deo non esse Filium; sed filiam, destrueret verum sensum formæ: sic etiam si consecrans hostiam diceret, *hic est corpus meum*, significans per illud *hic*, adverbialiter sumptum, meram præsentiam lo-

114 S. Thomas et Zacharias Papæ explicantur Regula hujus praxis.

doctrinam Zachariæ et S. Thomæ intelligi juxta subjectam materiam, ut scilicet tunc animus introducendi errorem noceat valori sacramenti, quando verba ipsa ita significant illum errorem, ut non relinquant verum, et requisitum sensum formæ, sacramentum enim fieri non potest verbis, significantibus illum sensum, calem, destrueret verum sensum formæ significantis transubstantiationem, et per consequens non consecraret: si vero illud *hic*, ponat tamquam pronomen ex ignorantia, mutando genus neutrum in masculinum, vere consecrat, quia non procedit ex errore destruente verum sensum formæ. Et ideo etiam Græci in exemplis positis valide baptizant et consecrant, quia per illum errorem, quem intendunt introducere, non tollunt verum et debitum sensum formæ, quam proferunt. Quæ regula vera quidem videtur, indiget tamen expositione, ut videamus, an ab iis auctoribus bene applicetur ad casus particulares.

115 Septima praxis. *Palud. Durand. Durand. Adrian Henriq.*

Infero ergo septimo, falsum esse id, quod aliqui videntur docere, scilicet, quoties in forma sacramenti minister cogitat, aliquid non esse de essentia formæ, quod tamen revera est de ejus essentia, etiamsi id dicat, non conficere sacramentum. Ita videntur docere Paludanus, Durandus, et Adrianus apud Henriq. lib. I. *de Sacram in genere*, c. ix n. 12 ubi affert alios idem a fortiori dicentes, quando aliquis dicit tamquam partem essentialem illam, quæ revera non pertinet ad essentiam: fundamentum autem utrorumque potest esse, quia illa tunc videtur applicare utramque formam, nam illa, quam existimat, esse formam, et applicat ut formam, non est forma completa in primo casu: vel illam, quæ est

vere forma, non applicat tamquam formam completam, sed ut partialem, ut in secundo casu.

116 Falsa est hæc sententia.

Utraque tamen sententia falsa est, et contra praxim totius Ecclesiæ : redderentur enim dubia fere omnia sacramenta, quæ enim forma est in sacramentis, de qua non sint opiniones apud theologos, in quibus verbis essentialiter consistat, sic de forma absolutionis dubitant, an illa verba *a peccatis tuis*, pertineant ad ejus essentiam ? de forma consecrationis dubitant aliqui de illis verbis, *novi et æterni testamenti*, etc. de materia, et forma unctionis negant aliqui, unctiones omnes pertinere ad essentiam sacramenti ; in sacramento ordinis vidimus supra, plures negare impositionem manus in Diaconatu, et verba illa, *Accipe Spiritum sanctum*, etc. pertinere ad essentiam, alios id affirmare ; in sacerdotio item prima impositio manus censetur a multis esse extra essentiam, alii dicunt contactum physicum calicis et patenæ requiri essentialiter, alii id negant. In tanta itaque sententiarum varietate ; si minister, opinatur esse id de essentia, quod revera non est, vel e contra, quis unquam dicat, sacramentum non esse validum. Non ergo regulandus est valor sacramenti juxta privatam opinionem ministri, sed juxta veritatem ; nam cum illa privata sententia, semper adest in ministro et in suscipiente, intentio generalis conficiendi, vel suscipiendi illud sacramentum, nec limitatur ad illum solum actum, quem existimat esse essentialem. Denique sic nemo dixit, sacerdotes Græcos non consacrare valide, eo quod existiment illa etiam verba, *Quod pro vobis tradetur*, pertinere ad essentiam consecrationis ; illi autem auctores debent explicari in eo sensu, quod scilicet, si minister ita alligaret suam intentionem ad illa verba ut nollet nisi per illa verba sacramentum conficere, vel nollet per illa, quæ revera sufficiunt, conficere totaliter, tunc sacramentum non valeret : hæc tamen intentio cum tali exclusione nec in hæreticis quidem reperitur, nedum in Catholicis. Similiter intelligendus est S. Th. in præsenti art. VIII dum ait, si quis intendat per hujusmodi additionem alium ritum inducere, qui non sit ab Ecclesia receptus, non videtur perfici sacramentum, quia non videtur, quod intendat facere id quod facit Ecclesia. Ubi S. Th. non negat universaliter valorem sacramenti cum intentione inducendi novum ritum, sed arguitive infert probabiliter defectum debitæ intentionis, quoties minister videns aliquid esse contra ritum Ecclesiæ, et contra ejus intentionem, adhuc universaliter vult opponi Ecclesiæ, tunc credibile est, eum non habere intentionem requisitam faciendi quod facit Ecclesia. Cæterum in rigore adhuc posset habere intentionem faciendi quod fecit Christus, et valide operaretur ; hoc tamen difficile continget, et ideo S. Thom. dicit : *non videtur perfici sacramentum.*

Modus explicandi supradictos auctores.

S. Thom.

117 *Sotus.* Octava praxis.

Infero octavo contra Sotum in IV d. I q. 1 art. 8 in fine illam formam Baptismi, *Ego te baptizo in nomine Filii et Patris, et Spiritus sancti*, non vitiare sacramentum, etiamsi minister intenderet errorem inducere quod filius esset principium Patris. Nam ille error per talia verba communiter non significatur, imo eo ipso, quod nominatur Pater, et Filius, significatur Filius procedere et nasci ex Patre, non vero e contra. Eodem modo displicet quod Pater Vasquez in præsenti, n. 104 dicit non fore validum sacramentum sub illa forma. *Ego te baptizo in nomine Patris omnipotentis, et Filii sapientis, et Spiritus sancti paracliti ;* si minister ideo prædicata illa tribueret personis, quia existimaret reipsa non esse communia, sed propria singularum. Hoc, inquam, non placet, propter eamdem rationem, quia ille error mente habitus non declaratur sufficienter per illa verba, quæ in communi loquendi modo id non significant, ergo si aliunde haberet debitam intentionem faciendi sacramentum, et significandi ; quod verba significant, non

Vasquez. Displicet quod hic dicit Vasquez.

minus faceret baptismum validum, quam hæreticus consecrans hostiam, et existimans, per illa verba non significari realem præsentiam Christi, sed mysticam et repræsentativam ; habens tamen intentionem faciendi, quod Christus jussit, hic enim procul dubio consecrat, quia per verba nullo modo significat suum errorem. Sic ergo in nostro casu, si minister habeat debitam intentionem : nam si ipse peccet etiam in intentione debita significandi, nolens significare, Patrem sapientem, sed Patrem qui non sit sapiens, jam tunc nihil faceret, non ex defectu verborum, sed ex defectu intentionis, sicut si consecrans non haberet intentionem significandi veram præsentiam corporis Christi, per illud verbum, *est*, sed solum impropriam, et secundum figuram, non consecraret : nos tamen loquimur, quando ex parte intentionis adest intentio faciendi, quod Christus jussit, et adest simul error in mente, quem errorem ut ostendat esse in sua mente, utitur illis verbis, tunc enim dicimus, nihil obstare valori sacramenti, nam error manet solum in mente, nec verba illum sufficienter significant, quare nec ille esset hæreticus externus, nec incurreret censuram, quia licet voluerit manifestare exterius suum errorem, non tamen est usus signo sufficienti ad illum manifestandum.

118 Instantia

Dices, ergo si aliquis baptizaret *in nomine Patris, et Filia, et Spiritus sancti*, volens introducere hunc errorem, quod scilicet in divinis non sit filius, sed filia, adhuc valide baptizaret, quia revera nullus audiens illa verba, intelligeret talem errorem, sed existimaret, prolata esse eo modo propter lapsum linguæ, vel ignorantiam : et tamen Pontifex Zacharias sæpe citatus dicit, formam illam non fore validam, si per illam minister intendebat introducere aliquem errorem, vel hæresim. Respondetur negando sequelam, quia in eo casu verba non retinerent ex parte proferendis veram significationem, non enim vellet significare id, quod Christus, et Ecclesia volunt significare, sed aliud diversum, nempe filiam; requiritur autem ad valorem formæ, et quod significet id quod Christus voluit, quantum est ex parte verborum, hoc est, quod sint apta de se ad id significandum, et quod id etiam significent ex parte proferentis, qui hoc ipsum intendit significare; sine hoc enim non est locutio, nam psittacus etiam profert verba quæ de se aliquid significant, et tamen non loquitur, quia non intendit per verba illud significare. Similiter ergo in eo casu forma illa non esset locutio significans in ratione locutionis id, quod Christus voluit, cum minister non proferat verba ad significandum, sed aliud. Diluitur.

Quid dicendum, quando minister errat circa vocis significationem.

119 Quæstio de errore ministri circa significationem vocum.

Circa hoc tamen potest ulterius dubitari ; an sicut non obest valori sacramenti error privatus circa ejus effectum quando adest intentio generalis faciendi verum sacramentum juxta sensum Ecclesiæ : sic etiam non obsit error privatus circa significationem vocum, quando adest intentio generalis significandi id, quod Ecclesia vult, et Christus significavit, v. g. sicut episcopus ordinans, et intentionem habens conferendi characterem per aliquam actionem, in qua vere non confertur, sed in alia, adhuc confert verum ordinem ex vi alterius intentionis et voluntatis generalis conferendi verum ordinem juxta mentem Ecclesiæ : an sic etiam minister falso existimans v. g. illud prononem, *Hic*, in consecratione calicis esse adverbium locale, atque ideo quando dicit, *Hic est calix*, etc. intendens significare præsentiam localem sanguinis Christi, possit inquam valide consecrare, ex vi voluntatis generalis faciendi verum sacramentum, et proferendi voces in vero earum sensu.

120 *Vasquez.* P. Vasq. in præsenti n. 102 videtur universaliter supponere, quod intentio universalis faciendi quod facit Ecclesia non sufficiat, si in particulari minister velit aliud significare per illud verbum, per quod alias posset verum significare. Et fundamentum potest esse, quia verba formæ sunt vera locutio, qua minister humano modo loquitur, loqui autem est manifestare sensa interna, ergo manifestant id quod loquens habet in mente ; si ergo in mente habet conceptum, v. g. præsentiæ localis solius, illa sola præsentia significatur per vocem, *Hic*, quando sacerdos illa voce utitur cum illa intentione privata, et per consequens non loquitur in vero sensu, sed in alio, quem Christus non intendit.

121 Confirmatur exemplo. Et confirmatur, quia si ego dem alicui orationem latinam recitandam, in qua sint aliquæ hæreses, ipse autem ignarus linguæ Latinæ eam recitet, existimans se aliquid aliud pium et sanctum per illas voces significare, nemo dicet, quod iste homo sit hæreticus externus, non enim censetur loqui ea objecta quæ ipse ignorat, licet in confuso velit dicere id quod continetur et significatur per illas voces; ergo ad locutionem humanam non sufficit illa intentio generalis, si postea in particulari, quando aliquis loquitur, existimat se de alio objecto diverso loqui, et illud vult significare.

122 Probatur. Cæterum adhuc mihi verius est, sufficere illam intentionem generalem dicendi illas voces, et significandi per illas id quod Ecclesia intendit significare, nec per errorem privatum, aut privatam voluntatem minus efficacem retractari illam priorem, aut impediri valorem sacramenti. Quod quidem probari potest ex praxi, quam omnes ut veram et solidam amplectuntur. Quando sacerdos v. g. a principio missæ habuit intentionem consecrandi alias particulas cum hostia, et postea tempore consecrationis illarum immemor, intentionem suam dirigit solum ad hostiam quam habet in manibus, omnes tamen fatentur particulas etiam in pyxide inclusas manere consecratas ex vi prioris intentionis non revocatæ : Ex qua doctrina arguitur ad nostrum casum, nam quando sacerdos dirigit suam intentionem ad hostiam solam quam habet in manibus, habet intentionem loquendi de illis speciebus, quando dicit, *Hoc est*, designat enim per illud pronomen, *Hoc*, species illius de quo loquitur ; et tamen omnes fatentur, sacerdotem per intentionem præcedentem non revocatam consecrare etiam particulas ; ergo loquitur etiam de illis, non enim potest consecrare, nisi illam materiam quam demonstrat per illud pronomen. *Hoc ;* ergo sufficit illa intentio prior loquendi de illis ad hoc ut postea de illis loquatur, etiamsi tunc non dirigat suam locutionem nisi ad hostiam quam in manibus tenet, ergo similiter sufficiet intentio illa generalis prior significandi per illa verba id quod Christus et Ecclesia intelligunt, ad hoc ut postea illud revera significet, licet ipse tunc actu cogitet de alio objecto diverso, et ad illud dirigat significationem, per hoc enim non tollitur prior intentio, quæ semper manet virtualiter, quamdiu non retractatur.

Unde ad fundamentum contrarium facile respondetur, illam intentionem priorem supra explicatam sufficere, ut minister per illa verba dicatur loqui, et exprimere verum sensum verborum, licet ipsum actu non concipiat ; sufficit enim illum saltem in confuso prius concepisse, et voluisse eum significare, quicumque ille esset, licet illum non intelligat nec sciat, sed potius credat oppositum sensu contineri. Pone enim, quod ab aliquo infideli, et ignaro linguæ Latinæ petat alius morti proximus baptizari, scilicet, quod effundat aquam, et proferat talia verba Latina, cum intentione faciendi id quod facit ecclesia Christiana. Certe, si adsit talis intentio, baptismus erit validus, licet baptizans nullo modo intelligat quid significent illa verba, ergo loquitur vere, dum illa verba, profert, licet omnino ignoret sensum, sufficit enim velle in

Confirmatur exemplo.

123

confuso exprimere sensum in illis latentem, quicumque ille sit ; ergo similiter, licet ipse existimet aliquid aliud significari per illa verba, et intendat actualiter hoc ipsum significare, adhuc exprimet verum sensum, si habet aliam intentionem generalem, et magis efficacem proferendi ea verba in vero eorum sensu, quisque ille sit.

124 Respondetur ad confirmationem Vasq.

Ad confirmationem respondetur, illum in eo casu non fore hæreticum, quia ad hoc non sufficit utcumque proferre hæreses, sed requiritur etiam, quod illas proferat scienter, vel saltem culpabiliter, cum videat in illis verbis contineri aliquid hæresis periculum. Tunc autem neutrum invenietur, et ideo non incurreret censuram : tum quia ad hoc requiritur etiam assensus internus ad hæreses, qualis tunc non daretur : tum etiam, quia nesciret, se proferre verba hæretica, ut dictum est. Quare, etiamsi interius esset hæreticus, si tamen proferret verba hæretica cum illa generali intentione ignarus invincibiliter, quod illa verba essent, hæretica, adhuc non incurreret censuram, tum quia ad hoc requiritur etiam assensus internus ad hæreses, qualis tunc non daretur : tum etiam, quia nesciret, se proferre verba hæretica, ut dictum est. Quare, etiamsi interius esset hœreticus, si tamen proferret verba hæretica cum illa generali intentione ignarus invisibiliter, quod illa verba essent hæretica, adhuc non incurreret censuram, quia quoad hæresim externam non operaretur culpabiliter, sed inculpabiliter, licet revera propter illam intentionem generalem vere diceretur, quod etiam exterius protulisset et locutus fuisset ut hæreticus. At vero ad valorem sacramenti non attenditur, quod minister culpabiliter loquatur, sed solum quod loquatur cum sufficienti intentione loquendi, quæ in casu nostro vere reperitur.

De verbis adjunctis, an noceant sacramento.

125 Ultima praxis de verbis adjunctis formis Regula universalis De verbis additis in fine formæ an mutens sensum · aliquando affirmat Vasquez. *Vasquez.* Sed contra.

Infero ultimo, quid dicendum sit de verbis, quæ adjunguntur formæ ? De quibus regula universalis est, quod si additio sit alicujus non destruentis debitum et verum sensum formæ, sacramentum validum est, ut si dicatur, *Ego te baptizo in nomine Patris omnipotentis, et Filii unigeniti, et Spiritus sancti Paracliti.* Si autem id, quod additur destruat legitimum sensum formæ requisitæ, nocebit valori, ut si dicas ; *Ego te baptizo in nomine Patris majoris*, et *Filii minoris*, etc. tunc enim non invocatur verus Pater, et Filius, sed ficti. Addunt doctores, id verum esse etiam si additio fiat in fine formæ, ut si dicatur, *Hoc est corpus meum, quod pro vobis non tradetur*, aut, *non morietur* : nam tunc verba posteriora destruunt verum sensum in prioribus, et faciunt, quod non sit sermo de vero corpore Christi, sed de alio, ita P. Vasq. in præsenti, n. 106. Hoc tamen non caret difficultate, quia efficacia priorum verborum non videtur pendere a verbis posterioribus, nam de facto a Græcis adduntur illa verba, *quod pro vobis tradetur*, et tamen consecratio non differtur, sed fit statim, ubi primum, proferunt illa verba essentialia, *Hoc est corpus, meum*, sicut apud Latinos etiam adduntur in consecratione calicis illa verba, *novi et æterni testamenti, mysterium fidei*, etc. et tamen consecratio non differtur usque ad finem, sed fit statim, ubi dicta sunt illa, *hic est calix sanguinis mei ;* ergo efficacia priorum verborum non pendet ex veritate, aut falsitate verborum, quæ postea adjunguntur, et per consequens quamvis postea adjungeretur, *quod pro vobis non tradetur*, adhuc priora verba habuissent effectum, quia alioquin debuissent

semper expectari verba sequentia, ut hæc non corrumpant verum sensum verborum præcedentium.

126 Instantiæ. Dices; ergo si aliquis consecrans diceret, *Hoc est corpus meum aereum*, adhuc consecratio esset valida, quia efficacia priorum verborum non dependet ab eo, quod postea adjungitur. Consequens autem videtur omnino falsum, et contra *S. Thom.* omnes theologos, et contra S. Thomam in præsenti art. VIII. ubi aperte docet, non fere formam validam baptismi; *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, et B. Virginis;* si baptizans nimirum significet, se ita baptizare in nomine B. Virginis, sicut in nomine divinarum personarum.

127 Diluitur. Verba possunt dupliciter ad jungi. Resp. negando sequelam. Pro quo adverte, verba illa posteriora, quæ adjunguntur posse dupliciter adjungi: primo ut determinantia verba priora; secundo ut continentia virtualiter aliam diversam propositionem, quæ continuatione sermonis connectitur cum præcedenti. Si hoc secundo modo adjungantur, sicut veritas priorum verborum non pendet ex veritate sequentium, sic nec eorum significatio; quare ubi primum absolvuntur priora verba, habent suum effectum, quia licet omitterentur posteriora, fuisset jam prolata aliqua propositio vera. Si autem primo modo adjungantur, et hoc ex intentione primaria proferentis, qui ab initio volebat talem propositionem proferre; tunc nec veritas, nec significatio datur usque ad prolationem posteriorum, quia nondum est completa propositio, cum nondum sit prolatum ejus integrum prædicatum. Hoc autem modo se habet qui dicit, *Hoc est corpus meum aereum*, apponit enim illud, *aereum*, tanquam partem prædicati ejus propositionis, atque adeo restringit verba præcedentia, et reddit totam propositionem *Suarez.* falsam, Primo autem modo se habent Græci, quando addunt, *quod pro vobis tradetur;* addunt enim illud, tamquam novam propositionem distinctam a prima, et a qua veritas et sensus prioris non dependet, ut notavit bene P. Suar. infra disp. LX, sect 1, nec enim sola continuatio sermonis, aut concatenatio unius propositionis cum alia sufficit, ut tota concio sit una propositio indivisibiliter significans; nam de facto in symbolo Apostolorum recitamus plures articulos fidei diversos, quorum singuli habent suam veritatem, et sensum diversum, licet connectantur simili modo, ut cum dicimus. v. g. *Et in Jesum Christum filium ejus, qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine; crucifixus, etc.* ex quibus articulis, licet aliquis hæreticus neget unum illorum, non ideo dicet, totum symbolum esse falsum, sed solam illam partem; similiter ergo, licet diceret aliquis, *Hoc est corpus meum, quod non est crucifixum*, non ideo tota forma esset falsa, sed sola secunda pars, quæ negat Christi crucifixionem, non prima, quæ astruit præsentiam corporis Christi. In quo sensu intelligitur S. Thom. supra adductus, quando dicit, formam illam baptismi esse invalidam, loquitur enim, quando minister adjungit invocationem B. Virginis, non tamquam propositionem novam, sed tamquam partem prioris limitantem sensum illius, et explicantem prædicatum, quasi dicat, Ego sum baptizans in nomine Trinitatis et B. Virginis ubi li, *B. Virginis*, est pars prædicati, seu signum determinans illud prædicatum, *baptizans*, atque adeo pertinet intrinsece ad eamdem propositionem.

SECTIO VII.

Utrum intentio Ministri intret ad componendum intrinsece Sacramentum?

128 Supponimus ex dicendis infra disput. VIII, requiri necessario ad valorem sacramenti intentionem ministri faciendi id, quod Christus instituit, explicitum vel implicitam. Quo supposito, nunc quærimus, an ejusmodi intentio sit aliquid extrinsecum, an vero requiratur tanquam aliquid intrinsecum, et componens partialiter sacramentum.

Suppositio.

Intentio videtur esse aliquid extrinsecum

De hoc puncto non videntur auctores agere, quare ex principiis, quæ tradunt, definiendum est. Et quidem pro utraque parte videtur esse difficultas. Nam intentio solum vtdetur esse causa efficiens sacramenti, eaque deficiente deficit sacramentum; non quia intentio sit pars sacramenti, sed quia sit causa efficiens, sine qua non datur sacramentum, atque ideo hanc partem videtur supponere P. Vasq. II tom in III. part, disp. CXXIX. n. 39. Aliunde tamen obstat ratio gravissima: illud enim debet esse intrinsecum alicui composito, quo ablato, et manentibus omnibus allis, non manet tale compositum; sed posita materia et forma baptismi, et omnibus aliis præter intentionem ministri, non datur sacramentum, ergo illud quod deerat, nempe intentio, erat aliquid intrinsece componens sacramentum: alioquin nihil deesset intrinsecum, et per consequens deficiente intentione, daretur totum esse intrinsecum sacramenti, atque adeo daretur sacramentum, quod nihil aliud est, nisi totum suum esse intrinsecum.

Vasquez. Sed obstat ratio gravissima.

129 Recentiores aliqui, ut defendant, intentionem non intrare ad componendum intrinsece sacramentum, et respondeant ad hoc argumentum, dicunt, deficiente intentione, deficere præter intentionem aliquid aliud intrinsece requisitum ad sacramentum, scilicet talem materiam, vel talem formam requisitam a Christo ad sacramentum: supponunt enim, Christum, quando instituit sacramentum baptismi, v. g. non assumpsisse ad significandam gratiam omnes ablutiones possibiles, nec omnes prolationes verborum, sed ex omnibus possibilibus determinasse, mediam vel quartam partem, et illam solum assumpsisse ad significandam gratiam. De facto ergo, quando absque intentione debita abluitur infans, et proferuntur verba, non ponitur ablutio, nec verborum prolatio ex illis, quas Christus assumpsit ad significandum et causandam gratiam, sed potius ex illis aliis, quas non assumpsit, atque ideo non datur sacramentum, quod quidem radicaliter provenit ex defectu intentionis, formaliter vero ex defectu talis ablutionis, et talis prolationis verborum quæ ex Christi institutione requirebantur ad significandam gratiam, et quæ procul dubio posita fuisset, si adfuisset intentio debita, tunc enim Deus concurrisset ad talem ablutionem et prolationem verborum, quæ fuissent ex illis, quas Christus instituit ad significandam gratiam. Porro talem fuisse de facto institutionem a Christo factam, et non omnium ablutionum, aut prolationum verborum, probant, quia possibilis fuit hujusmodi institutio, et fieri potest absque ulla violentia: supponunt enim, Deum ut causam primam determinare individuum quod producendum est hic et nunc a causa secunda: et aliunde hoc pacto explicatur bene, quod intentio sit mera causa extrinseca, et non componat intrinsece sacramentum, quod videtur esse juxta sensum communem omnium, ergo ita dicendum est de facto positam fuisse institutionem.

Aliquid respondent huic rationi.

130 Hic modus explicandi difficilis est, quia ii theologi, ne dicerent id quod sibi videbatur esse contra sensum communem, scilicet intentionem esse intrinse-

Impugnantur.

cam sacramento, asserunt alia, quæ plane multo plus opponuntur doctrinæ et sensui communi ; scilicet, non omnes ablutiones et prolationes verborum posse esse materiam, aut formam validam sacramenti baptismi, ex vi præsentis institutionis, sed aliquas posse esse, et aliquas posse esse, et aliquas non posse. Unde hæc propositio universalis vera non erit, omnis ablutio, quantum est de se, est materia apta ad sacramentum baptismi ; plures enim ablutiones non sunt a Christo institutæ, ad hoc sacramentum magis, quam percussiones, vel aliæ actiones disparatæ. Unde consequenter posset aliquis dicere, quod in sacramento matrimonii consensus internus contrahentium non sit pars intrinseca sacramenti, sed solum conditio requisita ; sacramentum vero constare ex solis verbis, vel nutibus externis : Christum autem non assumpsisse ad significandam gratiam in illo sacramento omnia verba, aut omnes nutus, sed aliquos, et Deum providere, ut quando deest consensus internus, non producatur illa locutio in individuo, quam Christus instituit, sed alia ex illis, quas non instituit ad significandam gratiam ; atque eo pacto consensus internus non componet intrinsece illud sacramentum, sed sola verba aut nutus externi tales. Quod tamen concedi non potest, quia materia illius sacramenti juxta omnes theologos, est contractus legitimus, nihil autem magis intrinsecum et essentiale contractui, quam consensus contrahentium : quando enim consensus deest, non datur verus contractus, sed fictus et apparens, ergo sicut consensus est intrinsecus contractui matrimonii, sic etiam intrinsecus est illi sacramento. Si autem consensus internus est pars intrinseca in sacramento matrimonii, non apparet, cur non sit idem dicendum de consensu interno, seu de intentione in baptismo, et confirmatione, cum eodem modo potuisset Christus instituere sola signa externa, in matrimonio, sicut in illis, et consensus in matrimonio sit quædam intentio faciendi verum, et legitimum contractum, sicut baptizans habet intentionem faciendi verum et legitimum baptismum.

Probatur. intentionem illam esse intrinsecam exemplo consensus matrimonii.

Confirmatur primo, quia non minus requiritur consensu internus in episcopo conferente potestatem ordinis, quam in conjuge dante potestatem supra corpus suum alteri conjugi, nec minus intrinsecus debet esse ille consensus in collatione ordinis, quam in collatione potestatis conjugi supra corpus ; nam utraque est collatio potestatis et juris ; collatio autem ut collatio est, est actio humana, et voluntaria includens omnino intrinsece voluntatem conferendi talem potestatem, ergo sicut collatio potestatis in corpus includit intrinsece voluntatem internam conjugis, sic collatio potestatis, quam episcopus confert in ordinatione ad absolvendum, v. g. vel consecrandum corpus Christi : vel ad alia munera, debet includere intrinsece voluntatem internam episcopi, quæ sane est intentio conferendi verum sacramentum ordinis, ut constat. Hoc ipsum argumentum fieri potest in sacramento pœnitentiæ ; nam debet includere intrinsece remissionem debitorum, quam Sacerdos ex potestate sibi tradita exhibet. Remissio autem ut remissio non consistit in solis verbis externis, *Ego te absolvo* : nam qui exterius profert talia verba suo debitori absque animo interno remittendi, non condonat vere, sed ficte, sicut neque est vera, sed ficta donatio aut promissio qua aliquis absque animo interno donandi, vel obligandi se profert verba illa, *dono*, vel *promitto* : si ergo sacramentum illud includit veram obsolutionem et condonationem a sacerdote positam, necesse est quod includat intentionem remittendi, quam intrinsece includit omnis condonatio et remissio, ut talis est. 131

Confirmatur secundo ex eodem sacramento pœnitentiæ, in quo omnes fatentur includi intrinsece ex parte materiæ, non solam confessionem, sed etiam do- 132

Confirmatur secundo exemplo Pœnitentiæ.

lorem internum de peccatis : Nam potuisset aliquis similiter dicere, requiri quidem dolorem essentialiter ad valorem illius sacramenti, non tamen ut partem intrinsecam, sed ut requisitum extrinsecum, quia Christus assumpsit ad significandam gratiam non omnem confessionem et absolutionem, sed aliquas determinatas, ad quas Deus in individuo concurrit quando adest dolor internus, quando vero dolor ipse non adest, concurrit Deus ad aliam confessionem et alia verba absolutionis, quæ Christus non assumpsit ad significandam gratiam. Non ergo infertur, dolorem internum esse partem internam sacramenti, ex eo quod essentialiter requiratur ad valorem illius sacramenti, si semel admittas, intentionem requiri essentialiter, et non esse partem, sed requiri ad productionem actionis talis in individuo modo supra explicato.

133 Probatur ratione a priori.

Denique ratio a priori ad probandum, intentionem esse aliquid intrinsecum sacramento, desumi potest ex principio illo generali, quod minister in sacramentis novæ legis operatur ut minister Christi, et nomine ipsius, a quo delegandus est, ad absolvendum consecrandum, etc., nomine ipsius Christi, in quo sensu dixit Paulus I, *ad Corinth.* IV, *Sic nos existimet homo, ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei ;* ubi utrumque munus conjunxit, et ministri Christi, et dispensatoris : utrumque autem exigit intentionem in operante. Nam operari aliquem ut ministrum alterius, est operari ex auctoritate ab illo accepta, et nomine ipsius : non potest autem operari ex tali auctoritate, et nomine ipsius, nisi aliquo modo illam auctoritatem acceptet, et velit operari illius nomine. Quantumcumque enim Petrus det mihi potestatem vendendi rem suam, si ego nolo uti tali potestate, sed per jocum dico, *vendo tibi talem rem* : non operor ut minister Petri, nec venditio fit ; potuisset quidem Petrus velle vendere, vel donare rem sub mera conditione illorum verborum meorum materialium ; et tunc positis verbis illis, res esset vendita vel donata, non tamen esset vendita vel donata a me, sed ab ipso Petro immediate sub conditione meorum verborum. Operari ergo ut ministrum, includit voluntatem ministri volentis uti tali potestate, et operari nomine alterius, idem colligitur ex nomine *dispensatoris* : nam dispensatio est actus humanus ; exigens voluntatem dandi, transferendi, condonandi, etc. Si ergo ministri sacramentorum constituti sunt ministri et dispensatores, non possunt intelligi operari ut dispensatores, nisi quatenus operantur cum intentione, et per consequens intentio est aliquid integrans operationem illam in ratione dispensationis, et actionis ministri Christi.

I Cor. 4.

134 Declaratur ratio.

Aliter potest hoc ipsum declarari in hunc modum : quia actio sacramentalis non habet vim et efficaciam suam præcise quatenus est ab hoc ministro, sed quatenus est moraliter actio Christi operantis per hunc, tamquam per suum ministrum : ideo enim est efficax ad movendum Deum et causandam gratiam, quia est operatio Christi ut infra videbimus disp. IV, sect. v, ergo per illud per quod formaliter constituitur in ratione operationis Christi, per id etiam constituitur in ratione actionis sacramentalis. Sed esse operationem Christi hanc actionem, est fieri a ministro volente operari nomine Christi, et ex potestate a Christo accepta, ergo esse hanc actionem sacramentalem, est fieri a ministro operante nomine Christi, et ex voluntate utendi tali potestate, atque adeo hæc actio ut sacramentalis est, non solum exigit, sed includit illam intentionem ministri, a qua formaliter habet talem denominationem operationis sacramentalis.

135 Hæc probant tantum de sacramentis quæ consistunt in usu.

Hæc argumenta mihi probant de sex sacramentis, quæ consistunt in usu, includere intrinsece intentionem ministri, quia in illis non possumus invenire adæquatam causam gratiæ sacramentalis, si consideremus actiones illas, prout præci-

se procedunt ab hoc, nisi consideremus illas, prout sunt actiones ipsius Christi operantis per illum hominem, tamquam per instrumentum et ministrum suum ; in qua consideratione jam includitur intentio ministri, ut vidimus. Loquendo tamen de sacramento eucharistiæ, quod non consistit in usu, sed in speciebus consecratis continentibus corpus et sanguinem Christi, non videtur necesse quod intentio ministri includatur intrinsece in ipso sacramento, potest enim explicari quomodo intentio requiratur de facto omnino, et tamen solum sit requisitum extrinsecum. Nam possumus dicere, quod sacramentum eucharistiæ solum includat species consecratas et corpus vel sanguinem Christi sub eis contentum, nec posse dari unquam hoc complexum, quin detur hoc sacramentum eucharistiæ causativum gratiæ, ipsumque complexum solum institutum fuisse a Christo ad significandam et causandam gratiam. Requiritur quidem de facto intentio sacerdotis ad hoc ut detur de facto tale complexum. Cæterum, si illud complexum daretur etiam omnibus aliis deficientibus ; significaret et causaret gratiam. Quod in cæteris sacramentis non procedit ; nam possunt de facto reperiri omnia alia præter solam intentionem, et tunc non datur verum sacramentum, unde fit, defectum intentionis non esse defectum solum alicujus extrinseci, sed deficere aliquid intrinsecum sacramento.

136 stantia. Dices, eodem modo dici debet, verba consecrationis non esse formam intrinsecam sacramenti eucharistiæ, sed aliquid requisitum extrinsece ad hoc ut detur complexum ex speciebus continentibus corpus, vel sanguinem Christi ; quod complexum si daretur absque verbis consecrationis, eodem modo daretur sacramentum eucharistiæ causativum gratiæ.

iluitur affertur sparitas. Respondeo posse negari sequelam, ratio autem discriminis esse potest ; quod sacramentum ut sacramentum, est signum sensibile causativum gratiæ. Per illud ergo debet constitui intrinsece in ratione sacramenti, per quod constituitur in ratione signi sensibilis, vel causæ gratiæ. Verba ergo consecrationis debent intrare ad componendum sacramentum in ratione sacramenti ; quia quidquid sit, an intrent partialiter etiam ad causandam moraliter gratiam ; intrant tamen partialiter ad significandum sensibiliter corpus Christi, et mediante ipso gratiam sacramentalem ; nam corpus Christi ibi non est sensibile per se, sed per species, et verba consecrationis ; nec species solæ significant sufficienter sensibiliter corpus Christi, vel gratiam, sed oportet videre species panis v. g. et audire, vel scire prolata esse verba consecrationis super illas species, ut aliquis veniat in cognitionem corporis Christi ibi contenti et gratiæ quam potest ille cibus causare : debent ergo verba intrare ut partiale constitutivum sacramenti in ratione signi, sensibiliter significantis gratiam. At vero de intentione potest dici, quod neutro modo intret, quia nec ipsa causat partialiter gratiam illius sacramenti nisi mediate, quatenus causat continentiam corporis Christi, a quo et a speciebus, vel ab ipso solo causatur immediate gratia : neque etiam intentio intrat partialiter ad constituendum sacramentum in ratione signi sensibilis , cum ipsa intentio non sit sensibilis, sed debeat sentiri per verba : ex nullo ergo capite requiritur, quod intret intentio ad constituendum intrinsece sacramentum eucharistiæ, licet intret alia sacramenta propter rationem supra assignatam.

137 Instantia. Urgebis, quia in eucharistia etiam verba illa proferuntur a sacerdote nomine Christi, et moraliter loquendo sunt verba Christi, et ut sic, habent virtutem et efficaciam, sed non sunt verba Christi ; nisi quatenus includunt intentionem ministri volentis loqui nomine Christi, ergo verba etiam illa prout sacramentalia includunt intrinsece intentionem sacerdotis. Respondeo, verba illa posse dupliciter considerari. Primo quatenus sunt causa ponendi corpus, vel sanguinem Chri- Diluitur.

sti sub speciebus : et ad hoc debent considerari ut verba Christi, seu ministri loquentis in persona et nomine Christi : et tunc quidem debent includere intrinsece intentionem sacerdotis, a qua denominantur formaliter prolata nomine Christi. Secundo tamen possunt considerari illa verba prout sunt forma sacramenti ipsius, quod componunt in ratione signi sensibiliter significantis, et causantis gratiam; et sub hac consideratione, dici potest, quod non considerantur illa verba prout prolata nomine Christi, neque prout verba dicta a Christo per suum ministrum, quia verba solum intrant ad componendum sacramentum in ratione signi sensibilis gratiæ, non in ratione causæ, quia gratia non causatur immediate a verbis, sed solum a corpore et sanguine Christi, vel ab ipso cum speciebus ; ergo in ordine ad causandam gratiam, non componitur sacramentum a verbis, prout sunt verba Christi, sed solum componitur ab illis in ordine ad significuntur sensibiliter adesse corpus Christi causativum gratiæ. Hanc autem sensibilitatem non complet, aut componitur formaliter intentio, quæ non est sensibilis, sed verba externa ; ergo sola verba possunt intrare ad componendum sacramentum cum speciebus et corpore Christi, licet intentio prærequiratur ad hoc, ut vere ponatur ibi corpus Christi. Fatemur ergo, verba, ut sunt causa ponendi ibi corpus Christi, includere intentionem ministri, non est tamen necesse, quod illam includant, quatenus componunt sacramentum. An vero sub prima etiam consideratione appellari debeant verba sacramentalia ? est quæstio de nomine : et facile admitti potest illa appellatio, atque adeo potest concedi in aliquo sensu, quod verba sacramentalia includant intentionem non quidem ut sacramentalia ; hoc est, ut pars intrinseca sacramenti, sed ut sacramentalia, hoc est, ut operatoria et effectiva sacramenti, nam quatenus sunt causa ponendi corpus Christi sub speciebus, et conficiendi sacramentum, debent considerari ut verba Christi, et ut sic includunt intrinsece intentionem ministri, ut diximus.

138 Remittitur hæc materia in tractatum de Eucharistia.

Hæc omnia non eo dicta sunt, et asseramus intentionem ministri non includi intrinsece in sacramento eucharistiæ, sicut in aliis rex sacramentis ; de hoc enim agendum est infra in materia *de Eucharistia*, ubi ex professo dicemus quæ sint ea, ex quibus intrinsece componitur : nunc autem solum dicimus, illa argumenta quibus probavimus intentionem includi intrinsece in aliis sacramentis, non habere eamdem vim circa eucharistiam, quia in ipsa potest assignari ratio aliqua probabilis differentiæ, et ideo pro nunc solum id asserimus de aliis sex sacramentis, reservando id, quod ad eucharistiam pertinet, ad eum locum ubi ex professo examinabitur.

139 Objectio prima.

Objiciunt aliqui primo, qui si intentio est pars intrinseca sacramenti, ergo componitur intrinsece sacramentum ex peccato ; nam illa intentio aliquando potest esse formaliter peccaminosa ; consequens autem videtur absurdum, quod peccatum sit instrumentum et causa gratiæ. Respondetur, idem argumentum fieri pos- Responsio se in sacramentom atrimonii, quod, ut vidimus, necessario componitur ex consensu conjugis, qui consensus potest aliquando esse peccaminosus, v. g. quando adest impedimentum non ex dirimentibus, sed impedientibus, vel ratione finis vitiosi, aut ex aliis capitibus. Potest etiam fieri illud sacramentum per copulam, ut vidimus sectione prima : quæ similiter potest esse peccaminosa saltem venialiter. Omnes ergo fateri debemus, posse sacramentum componi partialiter ex aliqua actione peccaminosa et prohibita ; neque in hoc est aliquod inconveniens ; nam illa actio non movet Deum prout est a ministro, sed prout est actio Christi bona et laudabilis, sicut quando famulus ex fine vitioso dat eleemosynam jussu domini, illa datio eleemosynæ considerata prout est actio domini dantis eleemosynam per illum ministrum, movet Deum ad

retributionem, licet prout est a famulo, displiceat et moveat ad puniendum.

Objiciunt secundo, quia si intentio ministri est intrinseca sacramento, eo quod ablata illa, et manentibus aliis non datur sacramentum ; eadem ratione dicendum erit, potestatem, v. g. jurisdictionis esse intrinsecam in sacramento pœnitentiæ, et potestatem ordinis in sacramento eucharistiæ, et aliis, quæ sine illa potestate non dantur. Respondetur : infra in materia *de Eucharistia et Pœnitentia*, videbimus, an ea omnia necessario sint concedenda, pro nunc dicimus, in iis omnibus, in quibus eadem ratio procedit, idem omnino fatendum esse.

Tertio objici posset, quia si intentio ministri est pars intrinseca sacramenti, idem dicendum erit de intentione requisita ex parte suscipientis sacramentum baptismi, v. g. vel aliud quodcumque præter eucharistiam ; nam sine illa licet adessent omnia alia, non fieret sacramentum in adulto : et tamen Eugenius in illo decreto solum dixit, tribus perfici sacramenta novæ legis, materia, forma, et ministro, etc. ad quorum nullum videtur pertinere illa intentio suscipientis.

Respondeo, illam intentionem in adulto procul dubio intrare saltem in obliquo ad denominationem sacramenti in ratione sacramenti validi. Eugen. autem nihil de illa dixit in eo loco, vel quia non requiritur ad omnia sacramenta in universum : quando enim conferuntur parvulis, non requiritur, et quando conficitur etiam sacramentum eucharistiæ, non requiritur ad ejus valorem intentio suscipientis : quare in doctrina universali, et communi omnibus sacramentis non debuit exprimi id, quod non erat omnibus commune. Vel dici potest, tunc quando requiritur intentio suscipientis, comprehendi posse sub nomine materiæ : nam ablutio v. g. in baptismo est actio, quæ exercetur circa tale subjectum humanum, volens, etc. Quare, sicut requiritur essentialiter ad valorem baptismi, quod corpus illud sit actu animatum, et per consequens animatio subjecti intrat partialiter ad denominandam ablutionem in ratione materiæ validæ ; sic intentio adulti suscipiendi sacramentum : et sicut animatio videtur comprehensa nomine materiæ, dum requiritur pro materia ablutio corporis animati : sic intentio includitur ibi, quia materia est ablutio hominis volentis baptizari, si adultus est, etc. Sic indicat Suarez in simili supra disp. XIV, sect. II, §. *Atque ex his*. Posset fortasse alia via excogitari ad solvendum hoc argumentum : hæc tamen videtur planior, et facilior, ac sine inconvenienti alicujus momenti. *Suarez.*

SECTIO VIII.

Quid sit in sacramentis, res tantum, et sacramentum tantum, et res et sacramentum ?

142 In sacramentis Theologi tria distinguunt quæ hic explicantur.

Hæc quæstio tractari solet de singulis sacramentis, et præcipue de sacramento pœnitentiæ, et de extrema-unctione, in quibus habet majorem difficultatem : quia tamem communis est omnibus sacramentis, videtur hoc in loco examinanda universaliter pro omnibus, ut ex doctrina generali definiri possit, postea de singulis in particulari.

Solent ergo theologi communiter in sacramentis novæ legis distinguere hæc tria, scilicet aliquid quod sit sacramentum tantum, aliquid quod sit res tantum, et aliquid quod sit res simul et sacramentum. Nomen autem *sacramenti*, in hac quæstione non significat id solum, quod est signum practicum gratiæ, sed accipitur latius pro signo pertinente ad sacramentum, licet revera non sit pars intrinseca sacramenti : nam character, qui dicitur communiter res et sacramentum, vere non est pars, sed effectus baptismi : est tamen signum, et ideo in latiori si-

gnificatione appellatur sacramentum. Rursus quando aliquid appellatur *sacramentum tantum*, non est sensus, quod in illo solo consistat tota ratio illius sacramenti, sed quod illud ita sit signum, ut non sit simul res significata. Per hunc ergo loquendi modum volunt theologi explicare, in sacramentis dari aliquid, quod significat, et non significatur, et hoc appellant *sacramentum tantum* ; Rursus dari aliquid, quod significatur, et non significat, et hoc appellant *rem tantum*. Denique dari aliquid, quod significat et significatur, et hoc appellant *rem simul et sacramentum*.

Magister. S. Thom. Scotus. August. Vasq. In Eucharistia.

Hanc divisionem usurpavit Magister in IV d. XXII ; S. Thom. infra qu. LXXXIV art. 1 ad 3. Scotus in IV d. VIII qu. 1 art. 1 et alii communiter. Existimatur etiam desumpta ex Augustino in lib. *sentent.* Prosperi relato in cap. *Hoc est*, de consecratione dist. II ; et in epistola XXIII *ad Bonifacium*, sed alius est ibi sensus Augustini, ut bene observavit P. Vasquez to. IV in III part. q. LXXXIV art. 1 dub. 3. Nam verba Augustini in primis non inveniuntur in illo loco unde allegantur : Deinde solum dicitur ibi, quod in Eucharistia datur et sacramentum, hoc est, signum visibile, nempe species et res sacra, hoc est, corpus Christi, quod tamen non appellat ibi sacramentum. In secundo vero loco ex Epist. XXIII dicit quod *secundum quemdam modum sacramentum corporis Christi, corpus Christi est*. In quibus verbis non dicit, corpus Christi esse quodammodo sacramentum, sed species quæ sunt sacramentum corporis Christi, id est, symbolum illius, dici quodammodo et improprie corpus Christi, sicut baptismus qui est sacramentum fidei, dicitur quodammodo fides. Magis favent huic doctrinæ Hugo de S. Victore, III to. lib. II *de sacram*, parte VIII c. 7. et Innocentius III in c. *cum Marthæ* de *celebratione missarum*, qui in sacramento eucharistiæ illa tria distinguunt. De omnibus tamen sacramentis universaliter id non dicunt, scholastici tamen illa etiam tria in aliis sacramentis invenire, et assignare conantur.

Hugo. Innoc. III.

Et quidem in baptismo confirmatione, et ordine facile assignantur ; nam materia, et forma dicuntur sacramentum tantum ; significant enim gratiam, characterem, et alios effectus, et non significantur : gratia vero dicitur res sacramenti : quia significatur, et non significat : character denique dicitur res simul et sacramentum, quia significat gratiam, et significatur ab ipso sacramento. In eucharistia facilius eadem tria distinguuntur, scilicet species sunt sacramentum tantum, quia significant corpus Christi et gratiam, cum ipsæ non significentur ; gratia vero est res tantum, quia significatur, et non significat. Denique corpus Christi est sacramentum simul et res, quia significat gratiam, et significatur a verbis, et speciebus. 144

In Baptismo, Confirmatione, et Ordine.

In matrimonio etiam distinguunt communiter illa tria, ut materia, et forma, seu verba contrahentium sint sacramentum tantum, quia significant, et non significantur ; gratia vero sacramentalis sit res tantum, quia significatur, et non significat ; denique vinculum indissolubile, seu indissolubilitas particularis, quam participat matrimonium fidelium ex eo quod sacramentum sit, dicitur res et sacramentum, quia significatur per materiam, et formam, et significat rursus gratiam ac unionem Christi cum Ecclesia, vel Verbi divini cum natura humana. Sic enim Augustinus lib. I *de nuptiis concupis.* c. 10 dicit, hanc omnimodam indissolubilitatem esse rem sacramenti. « Hujus, inquit, procul dubio sacramenti res est, ut mas et femina connubio copulati, quandiu vivant inseparabiliter perseverent. » et lib. *de bono conjug.* c. VII significat, eamdem et indissolubilitatem esse etiam sacramentum, his verbis : « Quid sibi velit tanta firmitas vinculi conjugalis, quod nequaquam puto tantum valere potuisse, nisi alicujus rei majori, quoddam sacramentum adhiberetur, » videatur Sanchez lib. II *de Matrimonio* disp. XIII n. 145

In Matrimonio.

August.

Sanchez

1. Ubi late probat, majorem indissolubilitatem matrimonio advenisse ex ratione sacramenti: licet ipse velit non omnimodam indissolubilitatem inde advenire. In hoc tamen non placet, nam Augustinus, et alii ex ratione sacramenti, eam videntur deducere. Nec obstat, quod matrimonium ratum sit sacramentum, et tamen adhuc non sit omnino indissolubile, respondeo enim, jam habere ex eo quod sacramentum est, indissolubilitatem omnimodam saltem radicaliter, hoc est, institutionem divinam, ut secuta copula resultet omnimoda indissolubilitas; quam tamen, nec radicaliter habet matrimonium consummatum, nedum ratum inter infideles, eo quod sacramentum non est.

146 Extrema unctione difficultas peculiaris *Suarez.* Alia sententia *Henriq.*

Difficultas ergo tota est circa sacramentum pœnitentiæ, et extremæ-unctionis. Et quidem de extrema unctione duas sententias refert Suarez to. IV disp. XLI sect. 3 in fine. Prima dicit, rem, et sacramentum illius, esse hilaritatem mentis, confortationem, et majorem sustinentiam laborum, quam alii appellant unctionem internam. Quam sententiam ut communem refert, et approbat Henriquez lib. III *de extrema-unctione*, cap. IV § 2.

Secunda sententia. *Trident.*

Alia sententia dicit, in extrema-unctione rem et sacramentum esse sanitatem corporis, quam illud sacramentum affert, non semper et absolute, sed si expedierit ad animæ salutem, ut dixit Tridentinum, sess. XIV c. II, quæ sanitas est res sacramenti, quatenus ab ipso causatur, et est aliquo modo sacramentum, quatenus significat animæ sanitatem; et licet non semper habeatur is effectus, id parum refert, quia ad significandum aliquid, quod sit res et sacramentum, sufficit quod sacramentum ex se habeat vim ad illum effectum causandum, si aliunde non impediatur: nam in altera etiam sententia assignatur alacritas illa, et hilaritas interna, quam tamen multi ægroti non habent propter carentiam usu rationis vel distractionem, aut aliam causam, et in omnibus sacramentis assignatur pro re sacramenti gratia habitualis: quæ tamen sæpissime non ponitur propter obicem peccati.

147 In pœnitentia variæ sunt opiniones. Prima sententia.

De sacramento pœnitentiæ variæ sunt opiniones, prima dicit, in iis sacramentis in quibus non imprimitur character, produci aliam quamdam qualitatem spiritualem, quam vocant ornatum animæ, quæ sit proxima dispositio ad gratiam sacramentalem, et hanc dicunt esse rem simul et sacramentum, sicut in aliis character. Ita sentit probat acriter Capreol. dist. XXII q. 1 art. 3 et Palud. dist. XIV q. 1 Viguer XVI vers. 10 quibus favet Antonin. III part. tract. XIV c. 1 et c. XVII in principio.

148 Rejicitur.

Hanc tamen sententiam communiter omnes rejiciunt, quia absque ullo fundamento fingit illam novam qualitatem, et quia si talis qualitas daretur, vel illa esset permanens, vel transiens: non quidem esset transiens, quia ornatus animæ non posset auferri sine nova culpa: si vero esset permanens, jam esset character, non quidem omnino indelebilis, cum posset auferri per peccatum, sed delebilis ex voluntate hominis, quod non repugnat omnino cum ratione communi characteris. Videatur Suarez tom. IV disput. XVIII sect. V num. 4.

* Quod repugnat. *Suarez.*

Secunda sententia. *S. Thom. Magister.*

Secunda ergo sententia dicit, contritionem, seu dolorem internum esse rem simul, et sacramentum in pœnitentia. Hanc tenent Thomistæ, et alii communiter cum S. Thom. infra q. LXXXIV art. 1 ad 3, cum Magistr. in IV dist. XXII. Est autem difficile in hac sententia explicare, quomodo contritio sit res; nam licet ipsa sit sacramentum, quatenus significat, et causat gratiam simul cum aliis partibus, et licet ipsa etiam significetur per confessionem, non tamen causatur per illam; sed potius est causa ipsius confessionis, quæ procedit ex dolore interno; ergo contritio non potest esse res sacramenti, nam id, quod est res in aliis sacramentis significatur et causatur ab ipso sacramento.

Propter hanc difficultatem laborant Thomistæ in explicando, quomodo con-

150 tritio causetur ab hoc sacramento. Quidam primo hoc explicant dicentes, contritionem, licet quatenus est actus pœnitentiæ præcedat, et sit causa confessionis, ipsam tamen, ut est efficax ad remittendum peccatum esse effectum sacramenti, hanc enim efficaciam, non habet a se, sed ab aliis partibus sacramenti, quare eadem contritio sub diversis considerationibus est sacramentum, et effectus sacramenti : si enim est attritio, non habet de se disponere sufficienter ad gratiam, si vero jam erat contritio non habebat saltem de se disponere ad tantam gratiam, hoc enim habet a confessione et absolutione, quare sub hac consideratione est earum effectus.

Primus modus hoc explicandi?

151 Sed hic modus rejicitur primo, quia hac ratione posset etiam dici, confessionem esse rem sacramenti; quia confessio ab absolutione etiam accipit efficaciam causandi gratiam, quam secundum se non haberet, imo ipsa absolutio posset dici res sacramenti; quia ipsa etiam a conjunctione cum confessione et dolore, habet efficaciam causandi gratiam, quam non haberet secundum se. Secundo, quia hoc ipsum dici posset in aliis sacramentis, in baptismo, v. g. posset dicit attritionem esse rem sacramenti, quia prout conjuncta cum baptismo, est sufficiens dispositio ad gratiam, quod secundum se non habebat. Tertio et a priori, quia illud non est proprie contritionem causari a sacramento, sed solum ex conjunctione aliarum partium accipere denominationem partis actualis, ac proinde magis est fieri sacramentum, quam rem sacramenti, ut notat Suarez numer. 12.

Rejicitur.

152 Secundus modus explicandi est aliorum, qui dicunt, dolorem esse effectum et rem hujus sacramenti, quia sicut effectus secundarius eucharistiæ, devotio actualis et refectio; sic hoc sacramentum causat, et excitat in pœnitente majorem dolorem de peccatis; quare idem dolor, qui prius erat causa confessionis, postea auctus et excitatus est effectus ejusdem confessionis et absolutionis. Hæc videtur esse de mente Cajetani d. q. LXXXIV art. 1; Petri de Soto lib. VII *de confectione*, in fine, et videtur favere Richardus distinct. XXII art. 2 quæst. 1 apud Carthusianum eadem distinct. qu. III. Quatenus ait, quod confessio excitat contritionem, et absolutio eam format; ideoque est res sacramenti, et quia causat remissionem peccati est sacramentum.

Secundus modus.

153 Contra hunc modum argui solet, primo, quia non assignat aliquid, quod sit semper res et sacramentum, sed solum in aliquibus casibus : sæpe enim contingit, non moveri hominum virtute hujus sacramenti ad majorem, vel novum dolorem. Responderi tamen posset, in hoc sacramento, in quo res et sacramentum debet esse actio humana, satis esse quod sacramentum, quantum est de se, excitet semper ad illum actum, nisi impediatur a natura, vel humana libertate.

Primo rejicitur.

154 Arguitur secundo, quia contritio illa, quæ est res et sacramentum, vel est eadem numero, quæ est pars sacramenti, vel alia. Si est eadem, ergo non causatur a sacramento, nec est res sacramenti, cum ipsum antecedat, si est alia, ergo hæc non est sacramentum, cum non causet remissionem peccati, quod jam supponit remissum per ipsum sacramentum, a quo hæc secunda contritio causatur.

Secundo rejicitur.

155 Tertius modus explicandi similis huic est, quod dolor prout est dispositio ad gratiam sacramentalem, est sacramentum, idem vero dolor ut informatus jam eadem gratia, et factus meritorius de condigno, vel si erat contritio, factus magis meritorius et dignior majori gloria; ut sic, inquam, est effectus sacramenti, si quidem a gratia sacramentali habet hunc novum valorem; quare idem dolor sub diversis considerationibus est sacramentum et res sacramenti. Ita Suarez ubi supra num. 13.

Tertius modus.

Suarez.

156 Hic etiam modus displicet. Primo, quia raro accidit, quod in eo instanti, in quo perficitur sacramentum pœnitentiæ, perseveret dolor actualis, qui est pars sacramenti, quare rarum esset, quod do-

Rejicitur primo.

lor esset sacramentum, et res sacramenti. Secundo, quia si dolor posset dici res sacramenti, ex eo quod a gratia sacramentali accipiat novum valorem ad merendum, eodem modo dici posset, in sacramento baptismi attritionem esse rem sacramenti, nam eadem attritio accipit a gratia sacramentali novum valorem ad merendum, quare cum eadem proprietate posset dici res illius sacramenti : nemo autem dixit, rem sacramenti in baptismo esse dolorem ; ergo nec propter illam solam rationem dici debet in sacramento pœnitentiæ. Tertio, cum majori ratione dicendum esset, in matrimonio verba conjugis esse sacramentum, et rem sacramenti ; nam verba ultimi conjugis in ultimo instanti prolationis causant gratiam sacramentalem, atque ideo sunt sacramentum. Rursus eadem verba in illo instanti dignificantur ab eadem gratia, sicut contritio in ultimo instanti absolutionis dignificatur a gratia sacramentali ; nam prolatio illa verborum, si debito modo fit, est actus honestus et meritorius, atque adeo in illo instanti poterit dignificari ab illa majori gratia, et per consequens prout sic dignificata erit res sacramenti causata a verbis alterius conjugis.

157 Quarto hoc ipsum argumentum fieri potest de intentione recipiendi sacramentum ; quæ quidem in instanti, in quo recipitur, si actus honestus est, prout regulariter est, poterit etiam dignificari a gratia sacramentali, et prout sic dignificata dicetur res sacramenti, et tamen nemo dixit, intentionem recipiendi sacramentum, vel verba conjugis esse rem et sacramentum. Hæc autem argumenta procedunt ad hominem, supponendo attritionem, vel dolorem in instanti illo, quo disponunt ad gratiam posse dignificari ab eadem gratia ; de hoc enim est specialis difficultas, de qua egimus supra tom. I, disp. VI, nunc autem solum dicimus, quod si illud dicatur de actu doloris, idem dici debet de his aliis.

Quartus modus explicandi est, contritionem dupliciter posse considerari ; primo, ut est dispositio, et præcedit gratiam sacramentalem, et ut sic est sacramentum. Secundo, ut est formata per ipsam gratiam ; et ut sic esse rem sacramenti, quia esse formatam habet ex virtute sacramenti, et est etiam sacramentum, quia ut sic causat media gratia, remissionem peccati ; quæ est effectus gratiæ, et res sacramenti, hæc enim remissio est, quæ proprie significatur per verba atque ultimo intenditur in hoc sacramento. Ita Sotus dist. XIV, qu. 1, art. 1. 158 Quartus modus. *Solus.*

Hic modus dicendi multo minus potest sustineri, primo quia dicere, contritionem ut formatam gratia esse causam remissionis peccati, est dicere, gratiam ipsam esse causam remissionis peccati ; sed gratia ipsa non dicitur ex eo capite sacramentum, licet causet remissionem peccati, hæc enim est causalitas in genere causæ formalis, quæ non sufficit ad hoc, ut dicatur sacramentum, nam sacramentum causat efficienter, vel quasi efficienter suos effectus, ergo nec contritio ut formata gratia poterit dici sacramentum, propter remissionem peccati, quæ consequitur. Secundo quia, licet, gratia possit dici causa remissionis peccati in genere causæ formalis, non potest tamen dici quod contritio, vel attritio ut formata per gratiam, sit causa remissionis peccati, non enim est causa meritoria, quia contritio ut intelligatur dignificata per gratiam ad merendum, debet jam intelligi ut operatio hominis grati et sancti, ergo jam intelligitur peccatum remissum et perconsequens non potest contritio ? ut sic formata illum effectum mereri, præsertim cum si effectus talis, qui vel essentialiter, vel saltem necessario consequitur gratiam ipsam : deinde nec contirtio sic formata per gratiam potest dici causa formalis remissionis peccati, quia gratia ipsa est causa adæquata formalis ; et sufficiens remissionis peccati : ergo pro eodem signo intelligetur causare utrumque effectum, scilicet remissionem peccati, et informationem contritionis. Imo in 159 Impugnatur.

rigore loquendo, videtur, quod prius causet remissionem peccati, quia contritio, ut dixi, non censetur informata per gratiam, et dignificata ; nisi quatenus concipitur esse operatio hominis grati et justi ; ergo prius intelligitur justificatum, et mundatum ipsum subjectum per gratiam, quam intelligatur contritio significari, et informari.

160 Quintus modus explicandi tribuitur Ferrariensi, IV *contra gentes*, c. LXXII, quod contritio sit sacramentum, prout causat gratiam, et sit res sacramenti, quatenus ipsa causatur a sacramento in voto, nam hoc sacramentum non solum in re, sed etiam in voto, causat suum effectum, et per consequens causat ultimam etiam dispositionem ad gratiam, quæ, est contritio. Hic modus facile rejicitur, primo quia supponit falsum, scilicet gratiam causari effective ab hoc sacramento in voto ; tunc enim licet homo justificetur cum ordine ad sacramentum, non tamen concurrit sacramentum, nec ut causa physica, cum non existat, nec ut causa moralis, cum sæpe contingat non esse futurum postea sacramentum. Secundo votum sacramenti est ipsamet contritio, quæ continet propositum confessionis, ergo si contritio causatur a sacramento in voto, causatur a se ipsa, et erit res sui ipsius, quod repugnat.

Quintus modus. *Ferrat.*

Rejicitur facile.

161 Sextus modus, qui facilior et clarior videtur. ut fatetur Suarez num. 6, et cui favent Magister, Bonaventura, et Alex. ibi relati, et quem amplectitur Vasquez in præsenti num. 20, dicit, dolorem esse rem simul et sacramentum, quia significat gratiam ut constat, cum illam causet ut est pars sacramenti, et aliunde significatur a confessione quæ significat et reddit sensibilem dolorem internum.

Sextus modus facilior. *Suarez. Magist. Bonav. Alex. Vasq.*

162 Hunc modum impugnant communiter ex eo, quod contritio non est effectus confessionis externæ, sed potius e contra confessio est effectus contritionis, ergo contritio non potest esse res, nec confessio potest esse sacramentum respectu contritionis, quia, id quod est sacramentum, significat sacramentaliter rem significare autem sacramentaliter est significare efficaciter, seu causando rem significatam.

Impugnant eum aliqui.

Hæc tamen ratio non videtur satis firma : negatur enim facile, quod debeat semper id, quod est res, causari ab eo, quod dicitur sacramentum, sufficit quippe quod significetur. Quod etiam ex aliis sacramentis probari potest : nam in primis character, qui est res et sacramentum in tribus sacramentis : non videtur causare gratiam habitualem, quæ datur in sacramento, hæc enim sufficienter causatur a materia, et forma sacramenti, et tamen gratia dicitur res sacramenti, etiam in ordine ad ipsum characterem, quia per ipsum etiam significatur. Deinde in extrema-unctione dicimus, sanitatem corporis esse rem et sacramentum, quia significatur et significat etiam spiritualem sanitatem, et tamen non causat illam, nam hæc æque causatur, etiamsi ob aliquam rationem non concedatur sanitas corporis, ergo potest aliquid esse res in ordine ad id, a quo non causatur, atque adeo contritio poterit esse res non causata, sed significata per confessionem, quod sufficit ut dicatur simpliciter res hujus sacramenti.

163 Responde tur.

Ex alio tamen capite displicet mihi ille modus explicandi, quia nimirum ad hoc, ut aliquid dicatur res sacramenti, non videtur satis, quod quomodocumque significetur per aliam partem ejusdem sacramenti, sed requiritur, quod significetur sacramentaliter, hoc est, ex Christi institutione ; contritio autem non significatur per confessionem hoc modo : sed potius ex natura rei, vel ex hominum institutione, qui per tales voces significant dolorem, aut pœnitentiam internam, ergo non significatur contritio, sicut requiritur ut dicatur res sacramenti. Consequentia est bona ; major probatur ; si enim quicumque modus significandi ad id sufficeret, multa alia deberent dici res sacramenti, quæ hoc tamen nomine non appellantur, v. gr. consensus internus

164 Displicet tamen ex alio capite.

Probatur major.

contrahentium in matrimonio ; ille enim significatur per verba externa. Item eodem modo in aliis sacramentis intentio ministrandi, et suscipiendi sacramentum deberet dici res sacramenti, quia illa etiam significatur per actionem, vel susceptionem externam, et consequenter consensus internus in matrimonio ; et intentio in aliis sacramentis deberet dici res et sacramentum, quia significant simul, et causant gratiam, et ex alio capite significantur per actionem externam. Cum ergo hæc omnia non dicantur res sacramenti, fateri debemus, ad hanc denominationem non sufficere significari quocumque modo, sed debere significari sacramentaliter, seu ex peculiari Christi institutione. Nec obstat, si dicas intentionem, vel consensum internum non esse partem sacramenti ; nam dato hoc, quod in rigore metaphysico verum non est, ut vidimus supra sectione præcedenti, ad nostrum propositum id non refert, character enim non est pars sacramenti, sed effectus, et tamen dicitur res et sacramentum, ergo similiter intentio, et consensus internus, qui est causa sacramenti, posset dici res et sacramentum.

165 Minor vero, quod scilicet contritio non ita significetur per confessionem, probatur clare, quia confessio independenter a Christi institutione significat ex se, hominem dolere de iis, de quibus se accusat : nec hoc significat sacramentaliter, nam sacramentalis significatio est illa, per quam Christus aliquid occultum intendit nobis significare ; Christus autem per confessionem non significat nobis contritionem, sed ipse pœnitens est, qui eam contritionem, et dolorem vult significare et manifestare. Christus quidem instituit, quod confessio non fiat sine dolore, non tamen significat ipse Christus dolorem per confessionem : quando enim Christus intendit aliquid significare per aliquod signum sacramentale, tenetur ipse ponere rem significatam, ne signum ipsius sit falsum, ut constat in aliis sacramentis, in quibus rex significata semper ponitur, nisi adsit obex, contritionem autem non tenetur Christus ponere etiam posita confessione, sed ipse pœnitens ; ergo pœnitens, et non Christus, intendit per confessionem significare contritionem internam.

Minor probatur.

166 Igitur, ut defendamus illam communem divisionem in omnibus sacramentis, et assignemus aliqua ratione quidquam, quod in sacramento pœnitentiæ sit res et sacramentum simul, possumus id aliquo modo deducere ex doctrina concilii Tridentini sess. XIV. c. III. ubi de re hujus sacramenti sic dicitur : « Sane vero res, et affectus hujus sacramenti, quantum ad ejus vim, et efficaciam pertinet, reconciliatio est cum Deo, quam interdum in viris piis, et cum devotione hoc sacramentum suscipientibus conscientiæ pax ac serenitas cum vehementi spiritus consolatione consequi solet. » In quibus verbis videtur Concilium eodem modo loqui de hac conscientiæ pace in ordine ad hoc sacramentum, sicut postea agendo de extrema-unctione in eadem sess. c. II. dixit, sanitatem corporis esse illius effectum et rem. Nam sicut ibi dixit, quod sanitas corporis interdum, ubi saluti animæ expedierit, consequitur gratiam illius sacramenti, sic hic dicit, quod pax conscientiæ interdum in viris piis cum devotione hoc sacramentum suscipientibus consequitur reconciliationem cum Deo. Nam sicut est proprium cibi delectare palatum, et ideo eucharistia affert sæpe dulcedinem spiritualem, quæ est secundarius effectus, ut colligitur ex Eugenio IV. in decreto illo unionis post concilium Florentinum : sic est proprium reconciliationis factæ pacem, et tranquillitatem causare : uterque tamen effectus impediri potest, et solet propter varia impedimenta intrinseca, vel extrinseca, sicut ergo supra cum communi multorum sententia diximus, sanitatem corporis esse rem et sacramentum in extrema-unctione, quia significat et significatur ; sic eodem fundamento dicere possumus, in sacramento pœnitentiæ pacem

Explicatur noster modus est verior ex Con. Trid. *Con. Trid.*

Eug. IV.

illam internam esse rem et sacramentum, quia et significat et significatur ; significat quippe pacem restitutam cum Deo per gratiam, et remissionem peccati : significatur autem per partes hujus sacramenti, nempe per materiam et formam.

167 Nec obstat, quod hic non sit effectus infallibilis, et universalis ; neque enim sanitas corporis est etiam effectus universaliter infallibilis in extremo-unctione ; et tamen potest appellari res illius ut supra vidimus ; quia sacramentum de se habet illam significare, saltem ut ponendam in certis circumstantiis. Sic ergo de pace conscientiæ dici potest, quod sacramentum pœnitentiæ illam significat de se ut ponendam saltem quando adsunt tales vel tales circunstantiæ. Nec etiam obstat, quod pax hæc non causet reconciliationem cum Deo, et remissionem peccati, atque adeo non possit dici sacramentum respectu illius. Jam enim diximus, ad hoc quod aliquid dicatur res sacramenti non requiri quod causetur ab illo, quod dicitur sacramentum respectu illius, sed sufficere quod saltem significetur sacramentaliter ab illo. Neque etiam sanitas corporis causat sanitatem animæ in extrema-unctione, et tamen dicitur sacramentum respectu illius, quod illam saltem sacramentaliter significat in talibus circumstantiis.

Non obstat primo.

Non obstat secundo.

168 Dices, si pax illa, et tranquillitas conscientiæ appellatur res sacramenti pœnitentiæ, poterunt etiam in sacramento ordinis, v. g. dici res sacramenti omnia auxilia, quæ dantur ratione illius sacramenti per totam vitam ad bene exercendum ordinem susceptum, et in sacramento baptismi dicentur res omnia auxilia, quæ dantur homini per totam vitam ad servanda Christi præcepta, et sic de aliis sacramentis : nam pax illa non videtur esse aliud nisi actus interni intellectus et voluntatis, seu illustrationes, et affectiones gaudii in actu secundo, si ergo hæ illustrationes et affectiones dicuntur res sacramenti, illæ etiam poterunt ita appellari.

Instabis.

Respondeo, in hoc posse esse quæstionem de nomine, nam re ipsa utrique sunt effectus sacramenti ; non tamen appellantur utrique res sacramenti ; quia quando theologi communiter distinguunt illa tria in sacramentis, volunt illa inveniri vel in ipsis partibus intrinsecis sacramenti, vel certe in iis, quæ simul cum sacramento sunt, qualix est character et alia ejusmodi. Unde nemo dixit, consecrationes eucharistiæ validas quas sacerdos conficit per totam vitam, et quæ revera sunt effectus sacramenti ordinis, esse rem illius sacramenti, quia nimirum non ponuntur simul cum ipsa ordinatione, sicut ponitur character, illi vero effectus, qui comitantur per se loquendo ipsum sacramentum, dici solent res sacramenti, licet sint illustrationes, vel inspirationes, vel quidvis aliud. Sic enim in extrema-unctione multi theologi communiter, ut supra vidimus, dicunt, rem et sacramentum esse alacritatem internam, quam ægrotus experitur ; quæ tamen alacritas consistere debet in actibus internis, sive deliberatis, sive indeliberatis. Alii vero effectus, qui ex se non habent hanc concomitantiam cum sacramento, sed postea dantur, non videntur, facere unum cum ipso sacramento, et ideo non sunt pars in illa divisione, qua sacramentum dividi solet in illa tria. Cum ergo pax, et serenitas conscientiæ sit ex illis efectibus, qui in talibus circumstantiis comitantur ipsum sacramentum pœnitentiæ, sicut alacritas interna comitatur extremam-unctionem, non immerito possumus illam dicere rem et sacramentum in pœnitentia, sicut alii theologi dicunt, alacritatem rem et sacramentum in extrema-unctione. Hoc autem satis est ad sustinendam illam communem theologorum divisionem, ad quam quælibet proportio, vel congruentia sufficit.

169 Respondeo.

DISPUTATIO III.

DE NECESSITATE SACRAMENTORUM.

SECTIO I. *Utrum in statu innocentiæ debuerint esse sacramenta.*
SECTIO II. *Utrum in lege naturæ, et scripta fuerint sacramenta,*
SECTIO III. *Utrum in lege nova fuerint necessaria sacramenta.*

1 Quomodo necessitas hic intelligatur.

Necessitatis nomine in præsenti non intelligimus necessitatem in toto rigore, de hac enim agitur dum de singulis sacramentis in particulari tractatur. Et quidem certum est, non fuisse omnino necessariam sacramentorum institutionem, cum Deus aliis viis potuisset abunde providere, et succurrere infirmitati humanæ. Certum etiam est, supposita institutione, aliqua sacramenta esse necessaria necessitate medii, alia vero necessitate præcepti, alia neutro modo. Nunc autem solum agimus de necessitate antecedente institutionem, an scilicet necesse fuerit ea instituere non quidem omnimoda necessitate, sed congruitate, et convenientia : an scilicet congruum fuerit et expediens? Potest autem hæc quæstio tractari juxta diversos status generis humani, de quibus sigillatim agendum erit, scilicet de statu ante peccatum, et de statu post peccatum, qui rursus dividitur in statum legis naturæ, legis scriptæ, et legis Evangelicæ : dubium tamen est de quo statu egerit S. Thomas art. 1 hujus quæstionis LXI, ubi quærit in communi, utrum sacramenta sint necessaria ad humanam salutem ; titulus enim videtur esse communis, et abstrahere ab utroque statu. Aliunde vero videtur S. Thomas ibi loqui de hominibus post peccatum, nam secunda ratio, qua probat conclusionem, sumitur ex lapsu, quia nimirum per peccatum se homo subdidit rebus corporalibus, et sensibilibus, quare oportuit, quod iisdem subderetur ad sanitatem ; quæ ratio solum probat de statu hominis post peccatum. Confirmari potest primo ex titulo artic. 2, et principio ejusdem articuli ; scilicet, *Utrum etiam ante peccatum fuerint homini necessaria sacramenta :* ubi illa vox *etiam*, aperte indicat, in articulo præcedenti sermonem fuisse de homine post peccatum, alioquin non cohæreret quærere statim, utrum etiam ante peccatum indiguerit sacramentis. Confirmatur secundo, quia in nullo alio articulo quærit de necessitate sacramentorum post peccatum, nam artic. 3, quærit specialiter de tempore ante Christi adventum, et art. 4, de tempore post Christum, restat ergo quod art. 1, agat de necessitate sacramentorum in hoc toto statu post peccatum, quem statum postea dividit in statum ante Christum, et post Christum.

S. Thom.

2 Explicatur D. Thom.

Propter hæc existimo, S. Thomam in articulo primo saltem non asseruisse necessitatem sacramentorum pro omni statu, nec considerata natura secundum se : nam rationes, quibus probat illam necessitatem, non probant, nisi de hoc statu post peccatum. Certum item videtur, S. Thom. non asseruisse necessitatem sacramentorum pro statu naturæ puræ, prout aliqui Thomistæ videntur supponere apud Vasquez in commentario illius articuli primi, n. 114, sed hoc nullo modo dici potest, nam status naturæ puræ est status hominis non elevati ad gratiam, vel finem supernaturalem. Sacramenta autem ordinantur ad causandam et significandam gratiam, quare non possunt esse in statu puræ naturæ. Denique existimo, S. Thomam solum asseruisse de facto in eo rerum statu, qui positus est ; quod probat, non quidem de singulis partibus hujus status, sed de aliqua ; nam ad probandum quod in mundo fuerunt necessaria sacramenta, satis est probare, esse aliquando necessaria, saltem post peccatum, itaque probatio procedit de

Vasq.

homine post peccatum ; assertio vero de genere humano de facto producto in confuso et indefinite. Postea vero in articulis sequentibus descendit ad quærendum de singulis partibus, et statibus hujus mundi ; sicut si aliquis quærat in genere, utrum sacramentum pœnitentiæ sit necessarium in Ecclesia, et respondeat affirmative, nam pro peccatoribus est necessarium. Postea vero quærit in specie, pro quibus sit, vel non sit necessarium ; sic S. Thomas prius asserit, in genere fuisse necessaria sacramenta hominibus, quia saltem post peccatum sunt necessaria ; postea vero quærit in specie, quando fuerint necessaria. Et hoc sufficiat circa mentem S. Thomæ in art 1.

SECTIO 1.

Utrum in statu innocentiæ debuerint esse Sacramenta.

3 *S. Thom.* Notandum primo, duos sensus posse habere dubium propositum. Primus est, utrum pro illo brevi tempore, quo de facto duravit status innocentiæ ante peccatum, debuerint esse instituta aliqua sacramenta ? Secundus sensus est, utrum si status ille innocentiæ fuisset diuturnior, et Adamus non peccasset, adhuc deberent institui aliqua sacramenta pro hominibus tunc extituris? dubitant autem interpretes S. Thomæ de ejus mente in hoc articulo secundo ; utrum in primo, vel in secundo sensu quæstionem tractaverit, omissis tamen rationibus, quæ hinc inde afferri possunt, ego magis credo, in primo solum sensu sanctum Thomam fuisse locutum, tum quia ipse non quærit de necessitate sacramentorum in aliis statibus, qui numquam fuerunt, sed solum in iis, qui aliquando fuerunt, hoc enim et nihil aliud requirebatur ad intentum ipsius, quod erat probare existentiam sacramentorum, ex eorum necessitate : tum etiam quia, ut observavit bene Vasquez, non quærit an fuissent sacramenta in statu innocentiæ, sed *an fuerint ?* et respondet, quod *non fuerint :* quod verbum non videtur conditionatum, sed absolutum. Adde illam particulam, *ante peccatum*, non posse convenire statui innocentiæ, qui fuisset, si homo non peccasset, ille enim status non fuisset ante peccatum, sed sine peccato, nan li *ante* significat prioritatem respectu illius, quod postea consequitur ; ergo loquitur manifeste de statu solum, qui de facto præcessit ante peccatum, non de illo, qui fuisset sine peccato subsequenti.

Explicatur mens Divi Th.

Vasq

Notandum secundo, quando quæstio tractatur in secundo sensu scilicet ; utrum perseverante statu innocentiæ, et homine non peccante, fuissent sacramenta ? duplicem sensum posse adhuc subintelligi. Prior est, quid tunc faceret Deus, cessantibus quidem motivis, quæ nunc sunt ad instituenda sacramenta, sed stantibus, prout revera starent, aliis motivis independentibus a peccato ad ea instituenda ? et quidem quæstio non procedit in hoc sensu, quis enim poterit nisi temere decernere, vel divinare, quid tunc Deus vellet facere, cum Deus esset liber ad sacramenta tunc instituenda, vel non instituenda. Posterior ergo sensus est, quid tunc fieret ex vi præsentis decreti : hoc est, sicut dum quæritur, an si Adamus non peccasset, Christus veniret? Theologi, qui id communiter negant, non intendunt negare potentiam Deo mittendi Christum, etiamsi non essent peccata : nec intendunt etiam decernere ; quod certissime in illis circumstantiis Deus nollet assumere carnem : quomodo enim possumus hoc conditionatum contingens divinare : sed solum asserunt, ex vi præsentis decreti non venturum tunc Christum, quia hoc decretum Incarnationis, quod nunc est, habuit pro motivo adæquato redemptionem generis humani, quore ablato eo motivo, Christus non veniret ex vi hujus decreti. An vero tunc

haberet Deus aliud decretum Incarnationis ex alio motivo ? non possumus scire. Sic in præsenti solum quærimus, an ex vi præsentis decreti, quo sacramenta volita sunt, debuissent etiam esse, licet status innocentiæ perseverasset et Adamus non peccasset.

5 His positis, conveniunt omnes in eo, quod in statu innocentiæ ante peccatum de facto nulla fuerunt sacramenta, ut probant Suarez sect. III, § *Secundo dicendum est*, et Vasquez disp. CXXX, nu. 30, oppositum absque ullo fundamento fingeretur, cum nullum extet in Scriptura, aut Patribus vestigium talis sacramenti, nec sit credibile, fuisse institutum sacramentum pro illo statu, quem Deus sciebat adeo brevi tempore duraturum, et per consequens inutilem fore talis sacramenti institutionem. Matrimonium autem Adæ, et Evæ, aliquando appellatur sacramentum in latiori significatione, prout sacramentum significat *mysterium*, eo quod illud matrimonium fuit aliquale signum desponsationis futuræ Christi cum Ecclesia, vel Verbi cum natura humana.

6 Difficultas tota est de secundo sensu, an si status ille diuturnior fuisset, instituta fuissent sacramenta in illo? P. Vasquez n. 24, dicit, hanc propositionem, « *Si status innocentiæ perseverasset, essent sacramenta*, et hanc, *Si status innocentiæ perseverasset, sacramenta non essent :* utramque esse falsam, quia ut conditionalis sit vera debet esse connexio inter conditionem, et conditionatum, ita ut una pars sit causa, vel occasio alterius. Adamum autem non peccare, seu statum innocentiæ perseverare, non esset causa, cur instituerentur sacramenta, vel non instituerentur, ergo utraque propositio esset falsa, unde n. 28 et 29, docet. Idem de his duabus propositionibus, Si adamus non peccaret, aliqui ejus posteri peccarent. Si Adamus non peccaret, nulli ejus posteri peccarent. Utramque enim dicit esse falsam propter eamdem rationem.

Hæc doctrina nullo modo placet. Primo, quia ut alibi dixi, verius existimo, propositiones etiam illas, quarum conditio non est causa, nec occasio consequentis, adhuc posse habere aliquam veritatem, si non proferantur in sensu causali ; sed significent solam concomitantiam. Deinde, quidquid sit de hoc, propositiones adductæ sunt veræ etiam in sensu causali : nam illa propositio, Si Adamus non peccaret sacramenta essent ; non est sicut illa, Si Turca eas dormiverit, Petrus dabit mihi librum : nam somnus Turcæ disparate se habet ad librum mihi dandum, vel non dandum, at vero negatio peccati Adæ non se habet disparate ad sacramenta, sed ut aliquid, a quo possit impediri sacramentorum institutio. Quare habet se sicut hæc propositio : si non peto librum, Petrus illum mihi dabit : nam licet negatio petitionis non sit causa dandi librum, est tamen id, quod posset impedire quod daretur, et sensus est, etiam non si petam, adhuc Petrus dabit mihi librum, qui sensus usitatissimus est, in his propositionibus, sicut e contra potest esse vera illa, si non peto, Petrus mihi non dabit librum ; quia negatio petitionis concurrit ad non dandum librum, tanquam aliquid removens causam libri, sic etiam hæc posset esse vera, si Adamus non peccasset, nulla essent sacramenta : quia negatio peccati concurreret tanquam aliquid removens causam instituendi sacramenta. Poterit etiam esse vera illa alia ; si Adamus non peccasset, essent sacramenta ; quia sensus est, Etiamsi si Adamus non peccasset, adhuc remaneret causa, ratione cujus de facto darentur sacramenta : manet ergo locus præsenti difficultati, ut quæramus utra illarum propositionum vera esset ex vi præsentis decreti.

7 Rejicitur Vasquez.

P. Suarez d. disp. IV, dicit, in illo statu, si perseverasset, fuisse futurum in primis cultum Dei externum, et quidem publicum, et publica auctoritate exhibitum ; nam hoc consentaneum est homini, qui de se ordinatur ad vitam politicam

Sententia Suarez affirmat. *Suarez.*

et socialem, in qua oporteret, quod homines congregarentur, et unirentur in eamdem professionem veræ fidei, quod fieri non posset sine publicis actionibus ad id ordinatis. Unde infert, possibilem tunc fore cultum sacrificii, qui aptissimus est ad colendum Deum, imo credibile esse, quod de facto esset sacrificii usus in illo felici statu. Denique adductis multis congruentis, existimat futura fuisse tunc etiam aliqua sacramenta, v. g. eucharistiæ, et ordinis, licet non fuissent alia, quæ dicunt ordinem ad peccatum, qualia sunt baptismus, pœnitentia, etc. Hæc autem sacramenta, quæ tunc essent, haberent etiam suam efficaciam a Christo, quæ supponit, adhuc Adamo non peccante, fuisse venturum, quare etiam putat, illa sacramenta non fore instituenda ante Christi adventum, sed post Christum a quo haberent suam efficaciam. Denique addit, in sententia docente, Christum non venturum, si homo non peccaret, probabilius esse, quod nulla tunc essent sacramenta ; tum quia omnia sacramenta de facto ordinantur ad significandam gratiam Christi tum etiam, quiasi Incarnatio ipsa, ad quam ponendam essent procul dubio plures, et majores congruentiæ, adhuc non conceditur ponenda, minus debent concedi ponenda sacramenta, ad quæ licet aliquæ sint, pauciores tamen, et minores sunt congruentiæ.

9 Prima conclusio de possibili affirmans, omnibus communis.

Ego in primis pono id, quod omnes admittunt, loquendo scilicet de possibili, non repugnare : quod in illo etiam statu fuissent sacramenta aliqua, imo non paucas rationes congruentiæ potuisse suppetere, ut tunc etiam instituerentur : quæ desumi possunt partim ex utilitate rerum sensibilium ad significanda mysteria spiritualia, partim ex augmento gratiæ ex opere operato, quod sequeretur ex usu illorum sacramentorum : nam sicut etiam tunc essent utiles imagines, et picturæ Sanctorum ad excitandam eorum memoriam, et affectum erga illos ; sic etiam posset Deus uti aliquo signo sensibili, ad significanda sua beneficia, et in usu illius signi sanctificare homines ; sicut enim ad exercitium obedientiæ prohibuit usum ligni scientiæ boni et mali ; sic posset ad eumdem effectum præcipere usum alterius arboris, et in illo usu hominem sanctificare, de quo late Suarez sect. II. ubi affert alias congruentias.

10 Secunda conclusio ex vi præsentis decreti.

Dico secundo, si Adamus non peccasset non fuissent alia sacramenta ex vi præsentis decreti ; Hæc est communis theologorum, ut constat ex iis, quos late recenset Vasquez in præsenti c. II, cujus tamen rationem jam supra rejecimus : nec etiam probamus hanc conclusionem ex eo, quod hoc decretum habeat pro objectum hominem lapsum, quare si homo non peccasset, procul dubio non potuisset esse hoc idem decretum sed debuisset esse aliud. Hæc, inquam, ratio non est ad rem, quia, ut in simili notavimus supra tomo I, disputatione VII, sectione V, numero 60, quando quærimus, an Incarnatio v. g. futura esset homine non peccante, non alligatur quæstio ad hoc numero decretum, ita ut fuisset Incarnatio volita eodem omnino decreto, hoc enim repugnat, si nunc volita est in remedium peccati, saltem ut propter motivum partiale, sed sensus est, an ex modo, quo Deus nunc fertur in Incarnationem, arguatur bene, quod etiam si deesset motivum peccati, adhuc Deus voluisset Incarnationem propter aliud motivum, quod adhuc remaneret? sic enim si aliquis vult dare librum mihi, et propter preces amici, et ex motivo misericordiæ, tamquam propter duo motiva adæquata, colligimus bene ex hoc modo volendi, quod etiamsi deessent preces amici, dedisset, non quidem hoc eodem decreto, nam hoc decretum respicit illa duo motiva. In hoc ergo sensu dicimus, in præsenti, Deum de facto ita voluisse sacramenta ut ex modo, quo ille voluit, non possit argui quod ea vellet hoc, vel alio decreto, si deesset peccatum primi hominis : Quare negamus, sacramenta

Explicatur conclusio.

futura ex vi præsentis decreti, hoc est, ex hoc decreto non ostendi, ea tunc fuisse futura.

11 Conclusio ergo sic explicata probari potest primo, quia de facto sacramenta omnia volita sunt a Deo propter Christi merita, et propter gloriam Christi, quæ ex illis resultabat, et licet voluerit etiam illa propter salutem nostram, hanc ipsam tamen salutem et justificationem nostram voluit propter merita Christi ; suppono autem, homine non peccante, Christum non venturum ex vi præsentis decreti ut supra probavimus dicta disp. VII, ergo ex vi præsentis decreti nulla etiam fuissent sacramenta.

12 Secundo probatur, quia de facto etiam posito Christo mediatore et redemptore, adhuc non fuerunt sacramenta generaliter instituta pro omnibus hominibus lapsis ; nam Adamus et Eva post lapsum non habuerunt de facto aliquod sacramentum quo repararentur, vel quo crescerent in gratia, ergo ex iis, quæ de facto voluit Deus ; non potest argui quod si homo non peccaret instituisset sacramenta pro hominibus aliis, qui postea fortasse laberentur.

Confirmatur, quia de facto matrimonium non fuit sacramentum in illo statu ut diximus, imo nec etiam in tota lege antiqua, ergo non est unde colligamus, quod sacerdotium, si forte tunc fuisset sacerdotium et sacrificium, fuisset sacramentum, non enim esset major ratio de uno, quam de alio.

13 Dices, hoc argumentum posse retorqueri contra nos, nam de facto matrimonium non fuit sacramentum in lege antiqua, et tamen in lege nova incepit esse sacramentum, ergo licet a principio non fuisset sacramentum in statu innocentiæ, adhuc potuisset postea instituti temporis decursu. Respondetur imprimis, licet id potuisset fieri, non posse tamen argui ita futurum ex iis, quæ Deus de facto fecit : deinde est ratio clara differentiæ, nam de facto matrimonium fuit institutum sacramentum novum, sicut et alia plura in lege gratiæ, propter efficaciam meritorum Christi, qui jam venerat, et potentius influebat in tempus subsequens : at vero in statu innocentiæ, cum non esset futurus Christus, ut suppono, non apparet, cur sacramenta si futura essent, non fuissent instituta ab initio, illa saltem, quorum capax erat Adamus et Eva, quale erat matrimonium.

14 Instantia. Dices iterum, potuissent institui saltem sacramenta aliqua in illo statu, quæ licet, non afferrent gratiam suscipientibus, significarent tamen gratiam, sicut in lege antiqua licet sacramenta non darent gratiam suscipientibus, erant tamen sacramenta, et significabant gratiam aliis dandam. Respondetur, in lege antiqua Diluitur. fuisse talia sacramenta, quia poterant saltem significare, et promittere gratiam futuram postea per Christum. At vero in statu innocentiæ, in quo non esset futurus Christus, quem sacramenta significarent, et promitterent, non apparet, ad quid debuissent institui, nisi ad causandam gratiam in suscipientibus, quam tamen sacramenta legis antiquæ non causabant, et saltem ex vi præsentis decreti non potest colligi, id tunc fuisse faciendum.

15 Instantia. Instabit aliquis adhuc, quia ex affectu, quo Deus de facto procuravit salutem, et reparationem hominis lapsi, videtur argui, quod etiam Adamo non peccante, et peccantibus aliis multis ex ejus posteris, non derelinqueret eos Deus absque remedio, sed darent iis aliquod sacramentum pœnitentiæ, ut possent resurgere. Respondetur tamen : Primo, si argumentum aliquod probat, probaret etiam, quod non peccante Adamo, et peccantibus aliis ex posteris veniret similiter Christus, ut quæreret homines lapsos, consequens autem negavimus dicta disp. VII, sect. v, quia de facto Christus venit, ut repararetur genus humanum, quod totaliter fuerat perditum : si autem una pars sola periisset, non fuisset idem motivum ; quare ex eo, quod nunc miserit Deus Christum, non potest argui quod tunc

Diluitur primo.

Secundo. etiam mitteret eum. Secundo addere possumus, licet tunc Deus daret aliquod remedium lapsis, non sequeretur, quod daret illis aliquod sacramentum : imo retorquetur argumentum, nam de facto in toto tempore legis antiquæ, hominibus peccantibus, actualiter post dimissum sibi originale, non erat aliquod remedium sacramenti, sed sola contritio, ergo in illo alio statu in quo non essent merita Christi venturi, multo minus debuisset institui sacramentum aliquod in remedium eorum, qui peccassent, imo posset dubitari, an tunc contritionis remedium sufficeret ; nunc enim post peccatum primi parentis ex meritis Christi provenit, quod Deus acceptet contritionem peccatoris, tamquam dispositionem infallibilem, ad justificationem ; suppono enim, contritionem non justificare formaliter, sed esse dispositionem solum de congruo, licet infallibilem ex lege Dei : tunc autem non positis, nec ponendis meritis Christi, non est, unde ita certe argui posset, quod contritio deberet habere eamdem vim ad Deum infallibiliter placandum.

16 Ex dictis infero primo, qui respondendum sit ad illud dubium, an si Christus veniret, Adamo non peccante futura essent sacramenta ? ad quod P. Vasquez nu. 23, respondet negative, tum quia de facto omnia sacramenta instituta sunt ex merito passionis Christi, tunc autem Christus non esset venturus in carne passibili : tum etiam quia sacramenta de facto instituta sunt, in modum medicinæ ; tunc autem nulla opus esset medicina, ergo cessarent motiva præsentis decreti.

Vasq. Utrum Adamo non peccante et Christo veniente, futura essent sacramenta.

17 Verior tamen videtur pars affirmativa, pro qua potest retorqueri utrumque argumentum Patris Vasquez : nam primum, si aliquid probat, probaret etiam, tunc nihil prorsus dandum hominibus propter Christi merita : quidquid enim iis de facto datur, datur propter merita passionis Christi : quare non existente illo motivo passionis, nihil daretur propter Christum. Consequens autem est incredibile, ut constat ; ex affectu enim quo Deus diligit illam humanitatem Verbo unitam, et ex infinito valore quorumcunque operum Christi, arguitur bene, quod tunc etiam manerent principalia motiva, quæ nunc sunt, ut Deus vellet allicere homines ad Christum, quod non melius fieret, quam si Christus eos sibi beneficiis, et gratiis obligaret : esset enim Christus tunc etiam caput hominum, et per consequens deberet in illos spiritualiter influere ; haberent etiam ejus merita volorem, et condignitatem infinitam, unde Deus non relinqueret illa absque præmio : cum autem Christus sibi non indigeret præmio, deberet præmiari in aliis hominibus sibi carnis, et naturæ communicatione conjunctis, sicut ergo de facto in præmium meritorum Christi instituta sunt sacramenta, quæ afferant gratiam suscipientibus, non est, cur tunc id etiam non fieret, cum tunc etiam præmianda essent Christi merita : et licet tunc non essent omnia motiva, quæ nunc sunt, scilicet passio etc., essent tamen æquivalenter, quia illa merita æquivalerent his, cum haberent etiam valorem infinitum, sicut hæc habent.

Similiter retorquere possumus secun- 18
dum argumentum ; nam tunc etiam possent institui sacramenta in medicinam pro iis, qui tunc peccarent et laberentur, quī licet non omnes essent, sed aliqui, parum refert, nam de facto propter Christi merita non solum sunt instituta sacramenta pro omnibus, qualia sunt baptismus, eucharistia etc. Sed etiam alia sunt instituta pro aliquibus, qui iis indigebunt, scilicet pœnitentia, extrema-unctio etc., quæ non sunt omnibus necessaria vel utilia ; ergo tunc etiam propter Christi merita instituerentur sacramenta pro iis, qui peccassent, licet ii non essent omnes sed aliqui : hæc autem sacramenta jam fuissent per modum medicinæ spiritualis, ut constat. Addere possumus, non fuisse unicum motivum de facto ad instituenda sacramenta fragilitatem nostram, et indigentiam medicinæ, fuerunt

enim alia : v. g. in eucharistia voluit Christus ostendere abundantiam suæ eroga homines charitatis ; voluit etiam se corporali conjunctione cum suis conjungere, voluit illis abundantiorem gratiam communicare, non solum ut sanarentur a peccatis, sed ut etiam ad perfectam, et excellentem sanctitatem facile pervinerent, juxta illud quod ipse dixerat, *Joan.* x, 10. *Ego veni, ut vitam habeant et abundantius habeant.* Ergo deficiente etiam illo motivo indigentiæ medicinæ, maneret adhuc illud aliud, ut homines abundantius, et perfectius vitam spiritualem consequerentur, quare verisimile fit, quod veniente Christo in illo statu, adhuc instituereturt eucharistiæ sacramentum, licet non esset rememorativum passionis Dominicæ : consequenter autem credi potest, quod daretur sacramentum ordinis, quo homines disponerentur ad dignius, sanctiusque tractandum illud venerabile sacramentum, quod idem de aliis sacramentis posset existimari propter similes rationes.

Infero secundo obiter, quid dicendum sit ad illud aliud dubium : si Christus non esset venturus, et persevrearet status innocentiæ, quo casu diximus, ex vi præsentis decreti, non fuisse futura sacramenta, an scilicet tunc ex vi alterius decreti fuissent? nam licet non essent ex vi hujus decreti ; possumus tamen per probabiles conjecturas ex iis, quæ Deus nunc voluit conjectari, quid in eo rerum ordine fecisset Deus. Et quidem, si ex iis, quæ nunc de facto fecit, conjectandum est, dicendum videtur, quod si juxta id quod de facto fecit, tunc esset operaturus, nulla instituerat sacramenta, etiam ex vi alterius decreti ; si enim de facto, prævisis jam meritis Christi venturi et passuri adhuc in toto tempore legis antiquæ nulla fuerunt sacramenta, quæ causarent gratiam in adultis contra peccata actualia, ut infra videbimus, neque etiam pro illis, qui in peccatum laberentur sed adulti justificabantur a peccatis suis personalibus per solum remedium pœnitentiæ et contritionis, nec ipse Adamus habuit ex meritis Christi aliquod sacramentum, quo justificaretur a suo peccato, sed solum idem contritionis remedium, quanto minus non prævisis Christi meritis dari debuissent illa remedia extraordinaria sacramentorum in statu innocentiæ, pro iis qui tunc peccassent? Pro expiatione autem peccati originalis, aut pro infantibus, nullum etiam esset tunc necessarium sacramentum, cum nullum fuisset tunc originale peccatum, et infantes omnes nascerentur in gratia ; denique nec essent sacramenta vacua, sicut fuerunt in lege antiqua, quia hæc de facto significabant gratiam saltem futuram postea per Christum ; tunc autem hoc non haberent, cum non esset futura ulla gratia per Christum : quare ex nullo capite videntur futura tunc sacramenta, si res mensuranda esset juxta id, quod de facto Deus fecit ex præsenti decreto.

20 Utrum vero contritio tunc esset remedium pro lapsis.

Majus dubium esse posset, an pro lapsis daretur tunc remedium contritionis, sicut dabatur in lege antiqua, ita ut contritio infallibiliter afferret peccati veniam? diximus enim supra, ex vi præsentis decreti, non dandum tunc tale remedium, cum nunc efficacia contritionis ad delendum peccatum orta fuerit ex Christi meritis, propter quæ acceptatur a Deo illa nostra tenuissima satisfactio pro peccato ; quare si non essent instituta Christi merita, non esset tale remedium ex vi præsentis decreti. Hinc autem fieri videtur, quod nec ex vi alterius decreti esset, si Deus operaturus esset conformiter ad id, quod de facto observavit, nam de facto ita Deus condonat peccatum homini contrito, ut licet contritio non sit satisfactio condigna : inveniat tamen Deus semper satisfactionem condignam, et superabundantem, si non ex parte peccatoris, saltem ex parte Christi, cujus satisfactio applicatur pro homine contrito : quare licet peccatori remittatur gratis debitum peccati, illa tamen remissio non fit gratis, sed pro pretio plus-

quam condigno respectu Christi, atque ideo nunquam remittitur peccatum sine sufficienti satisfactione: tunc autem nulla esset talis satisfactio condigna, nec ex parte ipsius peccatoris, ut constat, nec ex parte alterius, cum non esset futurus Christus; ergo vel remitteretur peccatum absque satisfactione condigna, quod non est conforme ad id, quod de facto Deus facit, vel non remitteretur peccatum, etiam posita contritione. Aliunde tamen videtur consonum naturæ humanæ, ut post peccatum non maneret adhuc in hac vita, et absque spe veniæ; posset enim augere demeritum novis peccatis, et non posset augere meritum, cum non posset gratiam recuperare; hoc autem non videtur consonum statui viatoris; quare cum Deus hanc vitam voluerit esse spatium viæ humanæ, consonum videtur, ut vellet dare aliquod remedium, vel spem veniæ veris pœnitentibus.

21 Cæterum hæc ratio multum probat; probaret enim ex vi præsentis decreti debuisse tunc etiam contritionem esse remedium infallibile ad justificationem, si enim Deus absolute voluit non dari spatium viæ, quod non sit æque aptum ad merendum, ac ad demerendum, et voluit etiam tempus hujus vitæ esse spatium viæ, debuisset tunc ex vi præsentis decreti vel tollere statim de medio eum, qui peccaret, vel dare illi spem reparationis, si ageret pœnitentiam. Quare ad hanc rationem responderi posset, de facto provenire ex meritis Christi, quod spatium hujus vitæ sit semper aptum ad merendum, sicut ad demerendum: secluso autem beneficio Dei per Christum, non esse mirum quod homo maneret in statu viæ, et non posset mereri de condigno, licet adhuc posset demereri, nam de facto Angeli, quorum via non fuit alligata ad unicum instans juxta veriorem sententiam, sed correspondens alicui morulæ nostri temporis; adhuc qui peccaverunt initio illius moralæ, remanserunt viatores per totam morulam, intra quam tamen nemo illorum pœnitentiam egit, nec juxta communem sententiam potuit saltem potentia morali agere pœnitentiam; non ergo est contra statum viæ, quod non possit ulterius mereri; satis est, quod potuerit, licet jam ex sua culpa non possit; imo de facto contingit, hominem aliquem jamjam moriturum non posse mereri, quia est in peccato, et nihil cogitat de motivis pœnitentiæ; et tamen pro illo brevissimo tempore potest tunc adhuc peccare, si cogitat actu de objecto prohibito, quod potest libere velle, aut nolle. Ecce hic homo adhuc est in via, et non potest tamen jam converti, aut mereri, propter inconsiderantiam, quam jam habet motivorum pœnitentiæ. Sic ergo in illo statu posset homo manere adhuc in statu viæ sine spe veniæ; quam tamen carentiam spei, et impotentiam merendi ipse sua culpa incurrisset. Sed licet non posset mereri, posset tamen, si vellet, non demereri de novo, nec augere sibi pœnam nostris peccatis. Itaque, si ex iis, quæ Deus fecit, conjectura sumenda esset, magis conjectaremur, contritionem tunc non futuram fuisse remedium infallibile ad justificationem; licet nec hoc ipsum affirmandum esset, ut certum, quia benignitas, et misericordia Dei erga homines, maxime erga pœnitentes, aliunde suadet non leviter, Deum tunc aliquod remedium pœnitentibus fuisse concessurum, quare in hoc puncto, nihil possumus asserere, sed id totum divinæ sapientiæ relinquere.

In hoc puncto nihil asseritur.

SECTIO II.

Utrum in lege naturæ, et scripta fuerint sacramenta.

Per statum legis naturæ, intelligimus statum ab Adami peccato usque ad legem scriptam datam per Moysem : quia tamen de circumcisione est specialis difficultas, an fuerit sacramentum conferens gratiam, quæ postea examinanda est ; ideo pro nunc circumcisionem etiam ad legem scriptam rejicimus, nam licet in Abrahamo inceperit, in lege tamen confirmata videtur, et propira erat illius populi Israelitici, cui lex data fuit, atque ideo videtur comprehendi sub sacramentis legis antiquæ, de quibus postea sermo erit. Loquendo itaque de statu legis naturæ in hac consideratione, potissimum dubium est circa remedium illud, quo infantes liberabantur ab originali, an fuerit verum sacramentum ? postea facilius erit de aliis sacramentis decernere.

Primo ergo dubitatur, an fuerit in illo statu remedium aliquod pro parvulis decedentibus ante usum rationis? Nonnulli enim, quos tacite refert Vasquez infra qu. LXX, disp. CLXV, n. 1, sentiunt, eos parvulos omni remedio caruisse, sicut nunc carent ii, qui moriuntur in utero, vel qui nati non habent occasionem baptismi suscipiendi. Communis tamen et vera sententia, nemine fere dissentiente, concedit, illos habuisse remedium aliquod ex divina ordinatione. Videatur Vasquez ubi supra, et Suarez in præsenti disp. IV, sect. 1.

Probatur primo ex Augustino lib. II, *de Nuptiis, et concupiscentia*, c. II, et clarius lib. V *contra Julianum Pelagianum*, c. XXI, post medium ; ubi sic ait : « Nec ideo tamen credendum est, et ante datam circumcisionem famulos Dei, quandoquidem in eis erat mediatrix fides in carne venturi, nullo sacramento ejus opitulatos fuisse parvulis suis, quamvis quid illud esset, aliqua necessaria causa Scriptura latere voluerit. » Idem habet Gregorius lib. IV *Mor.*, c. II. Beda lib. I *in Lucam*, c. VIII, et homil. *de Circumcisione Domini* inter homilias hyemales *de Sanctis* tom. VII. Bernardus epist. LXXVII, et Hugo de S. Victore lib. I *de sacramentis* p. XI, c. VI, et p. XII, post medium, quorum verba vide apud auctores citatos. *Gregor. Beda. Bernard. Hugo.*

Secundo probatur ratione generali desumpta ex Innocentio III, in cap. *Majores, de Baptismo*, ubi de remedio parvulorum loquens, quod per baptismum, vel circumcisionem collatum est, subdit: « Absit enim, ut universi parvuli pereant, quorum quotidie tanta multitudo moritur, quin et ipsis misericors Deus, qui neminem vult perire, aliquod remedium procuraverit ad salutem. » Quæ ratio, cum universalis sit, eodem modo probat, remedium aliquod datum pro fuisse illo statu legis naturæ : Deus enim omnium salutem vult ; quare saltem in genere, et per se loquendo remedium omnibus debuit providere. Denique, si in lege Moysis pro masculis parvulis erat remedium circumcisionis contra originale peccatum, non est credibile feminas, quæ circumcidi non poterant, caruisse aliquo remedio : ergo fatendum est, illis potuisse adhuc applicari remedium legis naturæ. An vero circumcisio habuerit vim contra originale, postea examinabimus. 25 Ratio conclusionis. *Innoc. III.*

Dices ; nunc etiam relicti sunt absque ullo remedio ii omnes, qui moriuntur in utero. Respondetur, in primis hos esse paucos, si cum iis conferantur, qui moriuntur postea in infantia. Adde, iis etiam fortasse providisse Deum, qui paratus erat eos in lucem hanc edere, si parentes aliquibus inspirationibus internis se gubernari permisissent : de quo in materia *de Prædestinatione*, et licet iis etiam, qui nati moriuntur, potuisset ita providere dando solum parentibus cogitationes 26 Instantia. Diluitur.

in ordine ad aliquid faciendum, quod si fieret, filii pervenissent ad ætatem adultam ; adhuc tamen hæc providentia ita remota non videtur pro iis sufficiens, quia pro necessitate ordinaria requiritur providentia, et remedium magis ordinarium, quare licet pro iis, qui extraordinarie moriuntur in utero, sufficiat illa providentia extraordinaria ; pro iis tamen, qui pene innumeri quotidie moriuntur in infantia, requirebatur remedium commune, et ordinarium.

27 An pro tali remedio sufficeret fides parentum interna.

Hoc ergo supposito, dubitatur secundo an pro remedio parvulorum sufficeret sola interna fides parentum, an exigeretur aliqua actio externa ? Plures dicunt, solam fidem internam fuisse satis absque ullo actu externo. Hos refert late, et sequitur Vasquez disp. CLXV, c. III, et videtur S. Thomæ in IV, distinct. I, question. II, art. 6, quæst. II. Et probatur ex modo loquendi Patrum, qui soli fidei majorum tribuunt justificationem infantium in lege naturæ. Sic enim videntur loqui Gregorius, Beda, Bernard. locis supra citatis.

28 Verior sententia negat.

Contraria sententia communis videtur et verior, quam docent communiter scholastici, quos congerit, et sequitur Suarez sect. II, eamdem sequitur P. Coninch hoc art. 3, dub. unico, et videtur esse clara S. Thomæ in præsenti, ubi universaliter docet, debuisse post peccatum esse signa aliqua visibilia, quibus homo fidem suam protestaretur de futuro Salvatoris adventu, quæ signa dicuntur sacramenta, quia post peccatum nullus sanctificari potest, nisi per Christum, quæ ratio clare probat, infantes illos debuisse justificari per signum visibile protestativum Christi. Quare non immerito existimatur mutasse, vel limitasse, quod dixerat in IV *Sententiarum*, solum videtur obstare, quod infra q. LXX, art. 4, ad secundum, dicit : « Quod ante circumcisionem, non requirebatur aliquod signum protestativum hujus fidei, quia nondum homines fideles seorsum ab infidelibus cœperant adunari ad cultum unius Dei. » Cæterum ibi potest intelligi, quod solum excludat signum aliquod determinatum, et mysticum, non vero signum aliquod simplex, et indeterminatum ; hoc enim videtur comprehendi nomine ipsius fidei, et ipse S. Doctor statim subjungit : « Probabile tamen est, quod parentes fideles pro parvulis natis, et maxime in periculo existentibus aliquas preces Deo funderent, vel aliquam benedictionem eis adhiberent, quod erat quoddam signaculum fidei. » Quo etiam modo intelliguntur Patres illi, qui dicunt, tunc sola fide pueros fuisse justificatos : non enim excludunt fidem exterius manifestatam, sed excludunt aliud quodcumque signum, ut sacrificium, circumcisionem, etc., nam sicut infidelitas, vel hæresis simpliciter non accipitur, nisi pro infidelitate, vel hæresi exterius manifestata ; sic fides non excludit, sed potius includit ejus manifestationem externam : justificabantur ergo pueri sola fide mediatoris ; sed tamen fide quæ esset facta fides illorum per aliquam externam actionem, sicut enim percussi olim a serpentibus sanari non poterant, nisi aspicerent in serpentem æneum a Moyse exaltatum ; sic exaltari oportuit Christus. *Ut omnis qui credit in ipsum* (hoc est, aspicere in illum) *non pereat*. Pueri ergo, qui seipsis oculos non poterant levare ad serpentem, hoc est, ad Christum venturum Mediatorem, necesse habebant parentum manibus deferri, et hoc faciebant parentes, dum filios ad Christum dirigebant, et eorum nomine credebant Christum venturum, quæ tamen debebat esse actio externa, ut aliquo modo censeretur esse actio filii ; nam inter homines voluntas mere interna non obligat unum alteri, nec facit quod actio unius censeatur prodesse, vel obesse alteri.

Pueri justificabantur fide Mediatoris facta illorum per aliquam externam actionem.

Joan III, 15

29 Confirmatur ex verbis Augustini.

Confirmari autem potest rursus hic sensus ex verbis Augustinis supra adductis, ubi non solum dicit remedium illud fuisse verum sacramentum, sed addit : Quid illud fuerit aliqua necessaria causa Scripturam latere voluisse. » Supponit

Explicatur locus D. Th.

ergo, fuisse aliquem actum externum; nam internus non latet, et quidem compertum est fuisse actum fidei circa Mediatorem venturum, sed quia non erat sine actu externo, de quo nescimus, qualis fuerit, ideo dicit Augustinus, aliqua de causa illud sacramentum latuisse.

30 Rationes item pro hac sententia plures congerit Suarez. Primo, quia per hocremedium parvuli initiabantur, seu consecrabantur Deo. Secundo, quia ad salutem requiritur et fides, et professio fidei. Tertio, quia aggregabantur Ecclesiæ visibili, ergo per signum aliquod visibile, ut posset constare. Quarto, quia conjungebantur Christo ut capiti; Christus autem futurus erat caput visibile Ecclesiæ. Quinto, quia peccatum originale communicatur per actionem sensibilem; ergo et remedium ita debebat communicari. Sexto, quia hic est modus proportionatus, quo homo communicat suam fidem alteri per actionem humanam, et externam. Me maxime movet, quod si sufficeret fides interna, non video cur non posset illud remedinm applicari parvulis absentibus, cum actio interna non indigeat propinquitate sui objecti, ut feratur in illud, unde posset unus homo quotidie applicare suam fidem omnibus parvulis totius orbis et eos omnes justificare, quia ut postea videbimus, non soli parentes hoc remedium poterant valide adhibere, saltem in casu necessitatis; quare potuisset quilibet applicare suam fidem pro omnibus parvulis existentibus in casu necessitatis, et illos omnes liberare ab originali, ita ut nullus unquam periret ex defectu remedii, imo nec video cur non posset prodesse existentibus in utero, nam sicut distantia, vel interposito parietis non impediret efficaciam illius remedii mere intentionalis; sic nec interpositio uteri materni. Hæc autem omnia videntur manifeste absurda, nec ab auctoribus contrariæ sententiæ conceduntur.

Nec satisfacit dicere, quod puer dum est in utero non censetur habere personam distinctam a matre quoad humanam cognitionem, hoc enim solum referret in ordine ad actiones physicas et sensibiles, non vero in ordine ad intentionales, quare sicut potest aliquis orare pro puero, dum est in utero et pro illo jejunare, ac alia opera pietatis applicare, sic posset pro illo applicare suam fidem, nisi exigeretur alia actio requirens præsentiam sensibilem; ideo enim nunc non potest baptizari, quia impedit obstaculum uteri illam actionem sensibilem, quod impedimentum ad fidei applicationem parum referret. 31 Præcluditur instantia.

P. Vasquez movetur potissime ad negandam necessitatem actionis externæ, ut ipse fatetur, num. 15, eo quod alibi negaverat circumcisionem fuisse causam gratiæ etiam parvulis, unde consequenter debebat negare omne aliud sacramentum sensibile ad hunc effectum. Ego tamen, licet existimem, illam sententiam, quod attinet ad circumcisionem satis probabilem, ut postea videbimus, non ideo tamen censeo de remedio legis naturæ idem esse dicendum; quia testimonia Scripture, et Conciliorum, ut ibi videbimus, loquuntur solum de circumcisione, vel ad summum de sacramentis legis antiquæ, quæ dicunt fuisse vacua, et ineffi cacia; hoc autem de quo nunc loquimur, non pertinebat ad legem illam, sed ad statum legis naturæ. Quare non est inconveniens concedere, fuisse verum sacramentum (hoc enim nomine appellatur ab August. et aliis, ut vidimus) et causativum gratiæ. Hoc tamen libenter concedam, scilicet fuisse solum pro parvulis, qui non poterant alio modo justificari, non pro adultis, qui poterant per dilectionem Dei, vel per contritionem justificari, cum enim in illo statu solum videatur provisum in necessariis; non est cur illud remedium fuerit institutum pro adultis, quibus non erat necessarium, cum alia via possent sibi consulere: Quare sicut nec pro lapsis dabatur sacramentum pœnitentiæ, sed solum remedium contritionis, idem videtur dicen- 32 Disparitas adultorum et puerorum.

dum quoad primam justificationem, non fuisse aliquod sacramentum pro illis, sed solam dilectionem, vel contritionem. Quod enim S. Thom. in IV, d. 1, art. 2, dicit in illo statu fuisse sacramentum pœnitentiæ, intelligendum est, late accepto nomine sacramenti, nam ibi etiam dicit, fuisse tunc sacramentum matrimonii, cum tamen certum sit, matrimonium ante legem gratiæ non fuisse verum sacramentum. Cæterum quia adulti, quia ab infidelitate convertebantur aggregabant se Ecclesiæ, oportebat saltem ex præcepto, quod uterentur aliquo signo externo, quo suam fidem protestarentur, et ut constare posset Ecclesiæ de ipsorum reductione.

33 Durandus in IV, d. I, q. VIII, negat illud signum sensibile fuisse sacramentum verum, quia non erat determinate institutum a Deo, sed solum in genere, ut fieret aliquod signum exterius protestativum, et manifestativum, quodcumque illud esset. Hæc tamen sententia communiter rejicitur et merito ; quia ad rationem sacramenti parum refert, quod institutio sit circa aliquod signum determinatum, vel circa disjunctum ex multis. Sic enim supra vidimus, sacramentum ordinis non habere ex institutione Christi omnino determinatam materiam, sed hanc, vel illam, dummodo sit apta ad significandam traditionem potestatis, etc. Et quidem satis verisimile est, non fuisse in illo statu determinatum a Deo aliquod signum exterius, sed hoc fuisse relictum arbitrio singulorum, ut late probat Suarez sect. III. Unde fortasse emanavit usus in nationes gentium aliquod signum religiosum exhibendi circa infantes ad eorum sanctificationem : sic enim refert Festus, Romanis morem fuisse octavo die maribus, et nono feminis nomen imponendi cum lustratione, et emundatione, quem diem lustricum appellabant : Athenienses etiam, teste Suida, decima nocte solebant invitare cognatos, et notos ad epulas, ut adessent sacrificiis, quæ Deo offerebant pro infante ; et tunc etiam nomen illi imponebant : quod de aliis etiam gentibus facile posset observari. Unde credibile est, aliquod vestigium apud illas mansisse illius primæ institutionis, qua ex divina ordinatione infantes aliqua externa actione purgabantur, et dicabantur Deo, per fidem unius Mediatoris.

Dices, etiam in nostra sententia videri 34
jam concedi, faciliorem fuisse tunc viam Instantia.
salutis parvulis in lege naturæ, quam sit nunc in lege gratiæ, nunc enim determinatur materia, et forma sacramenti necessarii, scilicet aqua cum talibus verbis, tunc autem quælibet verba sufficerent ad salvandum puerum absque alia materia. Respondetur negando sequelam, quia tunc requirebatur necessario ad valorem remedii fides explicita Christi venturi cujus protestatio exterior fieret ; quæ fides Christi difficilior tunc erat, Diluitur.
quam nunc sit aqua et talia verba ; tum propter tarditatem hominum, et obscuritatem mysterii, tum propter ignorantiam, quæ apud plures late grassabatur, ac denique, quia actus fidei secundum se difficilior est, quam actio baptizandi, quæ etiam si fiat absque ulla fide, dum tamen adsit intentio faciendi quod facit Ecclesia, erit Baptismus validus, et sufficiens remedium.

Dubitatur tertio, an hæc fides, vel 35
hæc actio externa deberet exhiberi a so- A quo hæc actio externa deberet exhiberi. Suarez existima a pœnentibus.
lis parentibus infantis, an posset valide a quocumque alio applicari ? Pater Suarez in præsenti sect. II, paulo post principium universaliter docet, id debuisse fieri per parentes, seu per illos, quibus puerorum cura incumberet, quia puer, qui propriam voluntatem non habeat, regi debet in his, quæ ad animam spectant voluntate parentis. Addit vero Suarez, ita nos videre servatum in aliis remediis parvulorum a Deo institutis in lege veteri et nova, de quibus magis nobis constat. In quibus verbis videtur indicare, se non loqui de necessitate ad valorem sacramenti, sed solam præcepti vel ordinis debiti : nam de circumcisione, et ba-

ptismo non est dubium, quod haberent valorem, licet ab extraneis etiam invitis parentibus adhiberentur. Alexander IV part. q. III, memb. 5, art. 1, §. *Si autem quæratur*, dicit, hoc primario debuisse fieri a parentibus et propinquis ; in eorum tamen defectum, et urgente necessitate, potuisse fieri per alios. P. Vasquez dicta disp. CLXIII, n. 246, dicit, indiscriminatim ad omnes pertinuisse illud remedium cum majori latitudine, quam nunc pertineat baptismus, quia hic extra necessitatem non potest dari nisi a sacerdote : illud vero remedium quovis tempore, et a quolibet poterat parvulis adhiberi.

Distinguendum existimo ; aut enim sermo est de actione valida, aut de licita. Si de valore loquamur, puto validam fuisse a quocumque fieret, non enim video, quod, aut quale discrimen possit afferri inter baptismum, et illud remedium : cum autem baptismus a quocumque conferatur infanti, etiam invitis parentibus, validus sit, ut suppono, non est cur illud remedium legis naturæ, quod minus solemne erat, et magis juxta ipsa principia naturæ, non esset validum etiam ab extraneo, et extra periculum collatum. Si vero quæratur, an licitè fieret a quocumque ; existimo, sicut baptismus nunc conferri non potest parvulis infidelium filiis, parentibus invitis, sic nec remedium illud potuisse infidelium filiis parvulis adhiberi extra casum necessitatis, nisi consentientibus parentibus ; ratio enim, quæ reddit illicitam collationem baptismi nunc, redderet illicitum illud remedium, ratio autem in baptismo est, quod deberet parvulus baptizatus extrahi a cura, et potestate paterna, vel relinqui cum manifesto periculo perversionis, et irreverentia veræ religionis, quam per baptismum suscepit, et quam postea certissime negaret. Hæc vero ratio etiam tunc procederet, nam per illud remedium parvulus suscepisset veram religionem et fidem Christi venturi, per cujus professionem fuisset justificatus : postea vero cum injuria ejusdem fidei eam relinqueret manens sub patris potestate, vel extrahendus esset a cura paterna patre invito, non ergo posset tunc magis esset licitum illud remedium, quam nunc sit baptismus : cum non esset minus malum, aut minor irreverentia deserere fidem Christi venturi, et semel susceptam, quam fidem Christi jam nati : utraque enim est fides Christi, ac religio vera, et catholica.

37 Instantia. Dices, illud remedium nihil aliud erat nisi offerre parvulum Deo ; hic autem actus, cum ex se sit honestus, ac religiosus, non apparet, cur non posset licite et sancte a quolibet exerceri. Diluitur primo. Responderi potest primo licet ille actus ex se potuisset exerceri licite, et laudabiliter a quovis, dum non esset elevatus ad rationem sacramenti, postquam tamen elevatus esset a Deo, ut esset sacramentum, non mirum, quod non potuisset licite a quolibet usurpari ; sicut matrimonium antequam esset sacramentum, poterat a peccatore licite, et laudabiliter celebrari ; postquam vero est sacramentum, non potest jam licite celebrari, nisi ab eo qui prius se reduxerit ad statum gratiæ, per contritionem, aut per sacramentum pœnitentiæ. Secundo. Respondeo secundo, illam actionem potuisse licite, et laudabiliter exerceri a quolibet, si non fieret intentione adhibendi eam tanquam sacramentalem, sed solum ut actionem quamdam piam, et impetratoriam ; sic eadem actio ungendi infirmum oleo sancto, et orandi pro illo, potest fieri animo ministrandi sacramentum unctionis a Christo institutum, et tunc non potest fieri licite, nisi a proprio parocho, et cum talibus circumstantiis, etc. Potest autem eadem actio, et oratio adhiberi, non animo faciendi sacramentum, sed devotionis causa ; sicut solent etiam ægroti ungi oleo lampadis alicujus sancti cum oratione ; et tunc non esset sacramentum, et posset fieri a quolibet etiam sacerdote absque licentia parochi, prout factum, et usitatum esse a multis ungere ægrotos oleo eodem sa-

crameuti, sed non sacramentaliter, legimus in eorum historiis, quas late recenset Petrus Arcudius de sacramentis Græcorum, in tractatu de extrema-unctione cap. IV.

Arcud.

38

An fides illa debuerit informari Charitate. *Vasq.* Vasquez requirit fidem actualem et probabiliter informatam.

Dubitatur quarto, an fides illa, cujus protestatio fiebat super parvulos, debuerit esse formata charitate, seu hominis justi, an vero satis fuerit fides informis, seu hominis peccatoris? P. Vasquez ubi supra c. IV, dicit, in primis non fuisse satis fidem habitualem, sed actualem, deinde existimat probabile satis, quod non requireretur fides formata, sed sufficeret informis ; addit tamen, oppositum esse magis consentaneum Augustino, qui videtur exigere fidem formatam, dum hoc solum de famulis Dei asserit, de quibus. inquit, credendum non est, nullo sacramento opitulatos fuisse parvulis suis. Deinde num. 38, dicit, si sufficiebat fides informis, illam quidem fuisse meritam de congruo ad justificationem parvuli, quia opera etiam peccatoris possunt esse meritoria de congruo. Denique nu. 39, licet amplectatur sententiam communem dicentem, remedium illud ex certa lege, et promissione Dei profuisse omnibus parvulis, quibus applicabatur, id tamen dicit ex Patribus colligi non posse qui potius indicant, illud remedium non habuisse certum et infallibilem effectum, sed dependens adhuc ex libertate, et misericordia Dei, qui nulla promissione tenebatur semper concurrere ad parvuli justificationem, pro quo applicabatur.

39

Suarez. Suarez de omni fide negat dum adesset intentio.

P. Suarez infra disp. X, sect. I, cum aliis, quos affert per oppositum extremum dicit, non solum non debuisse dari fidem formatam in ministro applicante illud sacramentum, sed nec fidem etiam : fuisset enim satis intentio faciendi, id, quod a Deo fuerat institutum, et quod faciebat vera Ecclesia ad justificandos parvulos, qua intentione posita illud sacramentum, sive poneretur a peccatore, sive a justo, sive ab infideli, sive a fideli, semper, et infallibiliter haberet suum effectum.

40

Primo concluditur requiri fidem actualem Probatur ex Patribus.

Inter has sententias media via nobis incedendum est : et quamvis non possimus in re adeo obscura aliquid certi asserere ; possumus tamen id, quod verisimilius est aliquibus conjecturis investigare. Dico ergo primo, non fuisse satis intentionem illam generalem faciendi, quod faciebat vera Ecclesia, nisi adesset vera fides actualis. Hæc videtur esse de mente Patrum et theologorum, qui dum de remedio parvulorum in illo statu loquuntur, semper recurrunt, vel ad fidem solam adultorum de Christo venturo, vel ad fidem cum alio actu externo illam protestante : sic enim Augustinus lib. II *de nuptiis, et concupiscentia* cap. XI, dicit, per fidem Christi justificatos illos parvulos. « Sed superioribus, inquit, temporibus omnibus omnino latuit sacramentum justificationis ex fide, eadem tamen fides mediatoris salvos justos faciebat antiquos, pusillos cum magnis, » etc. Gregorius item l. III, *Moral.* c. III, ver. 2. « Quod vero, inquit, apud nos valet aqua baptismatis, hoc egit apud veteres, vel pro parvulis sola fides, vel pro majoribus virtus sacrificii, » etc. Bernardus epist. LXXVII. « Adultos quidem fide, et sacrificiis credimus expiatos, parvulis autem etiam solam fidem profuisse, imo suffecisse credimus. » Hugo de S. Victore lib. I *de sacramentis* part. XII, c. II. « Porro fœminæ, inquit, in populo circumcisionis sola fide salvabantur. » etc. S. Thomas infra q. LXX, art. 3, ad secundum sic ait : « Ad secundum dicendum, quod sicut ante institutionem Circumcisionis sola fides Christi futuri justificabat, tam pueros, quam adultos, » etc. Quem modum loquendi observaverunt cæteri theologi, qui omnes videntur exigere fidem, imo fidem unius mediatoris ad hoc ut parvuli justificarentur.

August.

Greg.

Bernard.

Ratione item probari potest, quia si sola illa intentio generalis absque ulla fide, vel credulitate sufficeret, certe mul-

41 Ratione robatur quia lioquin id reme- um fuis- ; facilius aptismo.

to, liberatiorem se Deus exhibuisset cum parvulis illius temporis, quam cum nostris in lege gratiæ, nam tunc nulla cæremonia externa determinate requirebatur. ut supra diximus ex sententia P. Suarez, sed sufficiebat quælibet actio externa pro arbitrio singulorum. Facilius ergo erat quemlibet etiam infidelem, et barbarum, qui vel audisset, vel suspicaretur apud aliquam gentem dari modum sanctificandi parvulos, cum hac intentione aliquid agere circa suos parvulos, sive benedicendo sive elevando, etc. quam nunc sit habere notitiam baptismi, et scire bene ritum, quo debeat administrari; præterquam quod aliquando accidit, quod defectu aquæ, vel opportunitatis eam infundendi, moriantur plures sine baptismo etiam in præsentia fidelium, qui eos vellent baptizare. Non est autem credibile tempore illo, quo ea solum, quæ necessaria erant, data intelliguntur, adeo illimitatum fuisse et facile remedium parvulorum: et aliunde magis expediens videbatur ad afficiendos homines erga Mediatorem venturum, et ad conservandam ejus fidem, et spem, ut in ipso sacramento parvulorum interveniret fides Christi, cujus protestatio fieret aliqua actione externa.

42 Objectio prima petita ex Circumcisione. Reponsio.

Objicies Primo ex Suarez ubi supra, August. lib. I *contra Cresconium*, cap. XXXI, ubi æquiparat circumcisionem cum baptismo, in hoc, quod sicut circumcisio data etiam a ministro infideli reiteranda non erat, quod idem dici deberet de sacramento legis naturæ, sic nec baptismus datus ab hæretico. Resp. Circumcisionem non fore reiterandam, quia nec posset physice, ut ibi loquitur Augustinus, nec expediret, et hoc etiam si absque debita intentione data fuisset: nam ille parvulus jam impleverat legem circumcisionis; ad justificationem vero ejus oporteret adhibere remedium legis naturæ, scilicet fidem cum protestatione externa. De hoc autem ipso remedio non dicit Augustinus, non fuisse reiterandum, quando ab infideli fuisset exhibitum.

43 Objectio secunda petita ex Baptismo. Responsio.

Objicies secundo exemplum baptismi, qui etiam ab infideli datus habet effectum, ergo idem debemus dicere de illo remedio in lege naturæ. Respondetur negando consequentiam, quia baptisma a quocumque detur, datur tanquam a ministro Christi, et est actio Christi, quare non mirum, quod semper habeat efficaciam, illud autem remedium non esset a Christo, sed fides in Christum. Si ergo non esset fides in Christum, non acceptaretur ad justificationem parvuli.

44 Objectio tertia ex Patribus. *Justinus. Martyr. Augus!.*

Objices tertio ex eodem ibi, quia sicut Patres dicunt parvulos tunc justificatos fuisse fide parentum, sic idem dicunt de parvulis in lege gratiæ; sic enim loquitur Justinus martyr qu. LVI, *ad Orthodox.* et August. lib. I *de Peccat. merit.* c. II, et libro *De vera et falsa pœnitentia*, c. II, et epist. XXIII et CVII, ergo sicut hoc intelligendum est de fide objectiva cum exteriori ejus professione, non de propria, et interna fide ministri, vel parentis, sic etiam illud prius erit intelligendum.

Responsio

Respondetur, Patres non dicere unquam, quod nostri parvuli justificentur nunc fide suorum parentum, et in primis Justinus illa q. LVI, ad quæstionem propositam de differentia inter parvulos morientes cum baptismo aut sine baptismo cum neutri quidquam operati essent, respondet his verbis: « Eorum qui baptizati sunt, et eorum, qui non sunt, hæc dissimilitudo est quod ii, qui baptizati sunt, bona ea, quæ baptismus affert consequuntur: qui autem minus baptizati sunt, non consequuntur. Digni autem habentur ii bonis quæ baptismus affert, eorum fide qui illos baptismo offerunt. » In quibus verbis non dicit, ut constat, parvulos justificari fide parentum, sed per baptismum, ad quem consequuntur alia bona gratiæ et gloriæ, quia vero poterat quæri, cur hi fiant digni baptismo, et non illi? Respondet ex parte parvuli non dari meritum, dari tamen regulari-

ter ex parte eorum qui eos baptizari procurant; non ergo dantur iis illa bona, eo quod seipsos reddiderint dignos per fidem parentum, sed quia parentes sua fide merentur regulariter de congruo illam gratiam suis filiis quorum baptismum sedulo procurant.

45 Explicatur. August.

Augustinus illo primo, et secundo loco nihil prorsus habet ad hoc propositum, habet tamen lib. III *de Peccat. merit.* II, c. sed nec ibi dicit, parvulos justificari fide parentum, sed solum credere per fidem eorum qui dum eos portant, dicunt eorum nomine, se credere, et profitentur articulos nostræ fidei; in quo casu certum est, si illi revera non crederent, sed essent infideles, non posse in eo sensu, aut eo titulo parvulos appellari credentes, ut constat. Denique in illa Epist. XXIII, paulo ante finem aliam rationem reddit, ob quam parvuli dicantur credere, scilicet quia recipiunt baptismum, qui est fidei sacramentum, et ideo appellatur etiam fides, et qui illum recipit dicetur fidelis. In epistola vero illa CVII, in sententia octava utramque rationem videtur afferre, ut dicantur credere, scilicet et quia baptizantur et quia respondent per ora eorum, qui eos portant se credere. Ubi nota, non potuisse. Augustinum hanc solam secundam rationem ut ad adæquatam ibi afferre, quia cum contingere possit, puerum baptizari, absque eo quod aliquis pro eo respondeat, et dicat, se credere, jam tunc ille puer non posset salvari, quia juxta Augustinum non pertineret ad illam sententiam Domini, *Qui crediderit, et baptizatus fuerit salvus erit*, sed ad illam, *qui vero non crediderit, condemnabitur*. Quæ sententiæ, teste Augustino, ad parvulos etiam spectant, ideo necesse fuit duas illas rationes simul indicare, quibus parvuli dicuntur credere, et propter confessionem eorum qui pro ipsis regulariter respondent, et propter sacramentum fidei, quod suscipiunt, quæ est ratio magis universalis. Cæterum nunquam Augustinus dixit, justificari parvulos nostros fide ipsa parentum: at vero loquendo de parvulis antiquis dixit clare, non solum appellatos credentes, sed justificatos fuisse, et mundatos ab originali ipsa fide parentum. Quare non eodem modo requiritur nunc fides in ministro baptismi, ac requirebatur tunc in offerente, et sanctificante puerum in lege naturæ.

Marci XVI, 16.

46 Objectio quarta. Responsio.

Objicies quarto ex eodem auctore, quia si requirebatur fides in ministro, redderetur dubium et incertum nimis illud remedium, et sæpe esset iterandum. Respondetur, sicut nunc sine intentione debita baptismus non esset validus, nec tamen ea de causa iterari debet, quamdiu non constat de defectu intentionis: sic nec tunc deberet reiterari, quamdiu non constaret de fidei defectu: nam sicut nunc omnes Christiani non dubitamus de adventu Christi præterito, et indubitanter respondemus, nos illum credere, sic illi antiqui certissime credebant Christum futurum, nec poterant prudenter dubitare de hac sua credulitate, nec ex hac parte poterant prudenter dubitare de valore illius sacramenti. Neque enim quando ad valorem illius sacramenti petimus essentialiter fidem, intelligimus hoc de actu supernaturali fidei; hic enim fortasse ex multis capitibus posset hic et nunc non exerceri, et redderetur minus certus valor sacramenti; sed loquimur de fide minus stricte, quatenus significat assensum determinatum, sive naturalem, sive supernaturalem, sive explicitum, sive confusum, qualem habet unusquisque, dum recitat symbolum, vel dum interrogatus an credat respondet se credere.

47 Objectio ultima.

Ultimo objicit, quia vel ille actus fidei exigeretur tanquam meritorius saltem de congruo, vel non ut meritorius, sed ut conditio mera; si dicas hoc secundum, gratis id dicitur; si dicas primum, est falsum, quia nemo præter Christum meretur alteri immediate gratiam habitualem, et quia deberet illa fides esse viva et formata, ut posset esse meritoria,

quare a peccatore non posset valide ministrari illud sacramentum, quod est contra supradicta.

48 uæritur ur hæc es exige- retur. on ad me- tum con- dignum it patet.

Occasione hujus objectionis quæri potest, an illa fides ministri, vel offerentium, et illa protestatio exterior requireretur per modum meriti, an vero per modum solius conditionis? Et quidem suppono, non potuisse requiri ut meritum condignum; nam valor, et condignitas operis non potest provenire ex promissione, aut acceptatione extrinseca Dei ad majus præmium, si ipsummet opus de se non habebat valorem et condignitatem, ut suppono ex materia *de merito*. Cum ergo opera bona hominis puri non possint de condigno mereri alteri primam gratiam, ut suppono ex supradictis in tractatu *de Incarnatione*, non poterat illa fides mereri parvulis de condigno primam justificationem. Difficultas ergo est de merito de congruo.

49 *Durand.* Durandus requirit formalam et meritoriam. *Vasq.*

Durandus in VI dist. I q. VIII, supponit, illam fidem debuisse esse meritoriam, atque adeo debuisse esse formatam, non quidem semper in ipso applicante, sed vel in ipso, vel saltem in reliquo Ecclesiæ corpore, cujus nomine illa fides parvulo applicabatur. Huic sententiæ partim accedit Vasquez c. IV qui licet non exigat fidem in corpore Ecclesiæ, sed in solo applicante, nec etiam eam exigat semper formatam, sentit tamen fuisse meritoriam de congruo.

50 *Suarez.* Magis placet non debuisse esse meritoriam, nec de condigno nec de congruo, Ratio.

Magis placet sententia Suarii, et aliorum, qui negant, illam debuisse esse meritoriam de condigno, aut de congruo : in primis enim, si requireretur meritoria, prout ab ipso applicante : semper fere redderetur dubius valor sacramenti, quia vix posset sciri illam applicationem fuisse undequaque bonam et honestam, et non habuisse admistum aliquem finem inhonestum, qui facillime solet insinuari in operationibus, et difficillime percipitur : eo autem ipso operatio esset vitiosa, et per consequens non posset esse meritoria. Unde sicut omnes possemus rationabiliter dubitare de valore nostri baptismi, si ad ipsum essentialiter exigeretur in baptizante voluntas meritoria, et undequaque honesta; sic in illo statu propter eamdem rationem merito dubitari posset de justificatione omnium parvulorum, et debuisset reiterari sæpius illud sacramentum.

51 Rejicitur Durandus et impugnatur.

Quod vero nec prout a reliquo Ecclesiæ corpore debuerit illa fides esse meritoria, probat Suarez, quia si hoc esset, nunc etiam dici posset effectum baptismi tribui hoc modo Ecclesiæ; non enim est minus efficax nunc meritum Ecclesiæ, quam fuerit in lege naturæ. Sed ad hoc dici posset, baptizantem nunc operari tanquam ministrum Christi, et in nomine ipsius, atque adeo non indigere aliqua honestate proveniente ab Ecclesia cum hæc actio prout oritur a Christo sit satis efficax; tunc vero ministrum non fuisse operatum nomine Christi, atque adeo oportere se operari saltem nomine Ecclesiæ, ut ejus actio prout ab Ecclesia placeret Deo.

52 Quidquid sit ille modus non expediebat.

Verum quidquid sit, an ille modus operandi nomine Ecclesiæ sufficeret ad reddendam hanc actionem ministri meritoriam : ille tamen modus non erat expediens, aut utilis in illo statu ; quia ad hoc, ut minister operaretur nomine Ecclesiæ, deberet ab ipsa Ecclesia deputari, ut ejus nomine ageret ; nemo enim agit nomine alterius, nisi ab ipso accipiat mandatum, ut fiat quasi ejus procurator, ut constat : tunc autem non constituerentur singuli homines tanquam procuratores, aut ministri ab universa Ecclesia, ut ipsius nomine operarentur ; imo nec posset id fieri. Nunc certe sacerdotes orant nomine totius Ecclesiæ Christianæ, quia ipsa efficit unum corpus, et ratum habet quidquid ejus caput supremum facit. Unde et sacerdotes qui a summo capite mediis episcopis constituuntur, fiunt quasi mandatarii totius Ecclesiæ, quamdiu ipsa Ecclesia non revocat mandatum, ut contingit in sacerdote excommunicato et præciso, qui jam non potest offerre nomine Ecclesiæ pro-

pter ejus Ecclesiæ revocationem. At vero in statu legis naturæ nec fideles conjungebantur omnes in aliquo concilio, nec habebant aliquod supremum caput, cui omnes subordinarentur et a quo postea aliqui acciperent facultatem operandi nomine totius Ecclesiæ. Quomodo ergo, aut unde habebat hæc actio hic et nunc fieri nomine totius Ecclesiæ, cum Ecclesia huic ministro nec mediate, nec immediate talem unquam facultatem, aut mandatum dedisset? Non ergo poterat exigi illa actio ut meritoria, ex eo quod fieret nomine Ecclesiæ.

53 Hinc infero, potuisse valere illud sacramentum, etiamsi actio illa hic et nunc, non solum non esset meritoria, sed esset demeritoria, et mala in genere moris propter pravam intentionem ministri, sicut nunc Baptismus valet et justificat parvulum, licet applicetur per actionem malam et demeritoriam ex prava intentione baptizantis. Dices, Ad quid ergo Deus exigeret illam actionem, et fidem ministri, si non esset bona? tunc enim non plaeeret, sed potius displiceret Deo; ergo non moveret illam ad dandam gratiam, sed magis ad indignationem. Respondetur, non est novum, quod ad aliquam gratiam obtinendam exigatur aliqua actio, quæ secundum se sit bona et honesta; et licet in particulari et in individuo postea non fiat honeste, adhuc obtineatur effectus. Sic enim Pontifex concedit indulgentiam, v. g. omnibus visitantibus talem Ecclesiam, vel dantibus eleemosynam, aut contribuentibus ad tale opus pium; et quidem, licet visitatio Ecclesiæ, vel largitio pecuniæ in individuo sit mala venialiter ex aliqua circumstantia, ut si fiat ob vanam gloriam, vel ut placeat alicui, etc. adhuc habebit fructum indulgentiæ, si non adsit aliud impedimentum peccati mortalis, ut docet communis sententia; quia nimirum Pontifex non exigit opus bonum in individuo, sed solum illud opus, quod ex objecto est bonum; nam licet in aliquo hoc non sit honestum; occasio tamen ipsa, quæ datur ad hoc, ut fiat honeste a pluribus et frequentius, est magnum bonum movens rationabiliter Pontificem ad dandam indulgentiam omnibus qui illud fecerint, sic etiam fides Christi, et ejus protestatio externa ex se est tale bonum, ut licet ab aliquo non fieret honeste, moveret tamen Deum rationabiliter ad concedendam gratiam pueris, quoties tali modo offerrentur, quia hac occasione homines allicerentur ad illos actus faciendos, et ut in plurimum fierent honeste, licet aliquando vitiarentur ob aliquam circumstantiam.

Instantia.

Responsio.

54 Sed urgebis adhuc, quia Augustinus, quando dicit pueros in lege naturæ fuisse justificatos per fidem Mediatoris, loquitur de fide honesta et divina, nam lib. II *de nuptiis* cap. XI eidem fidei, cui tribuit vim justificandi adultos, tribuit etiam vim mundandi parvulos: et tamen in adultis requiritur fides honesta, ut constat, item lib. V *contra Julianum* cap. XI, solum loquitur de fide famulorum Dei, ergo non de fide peccatorum. Propter hæc P. Vasquez, ut dixi, putat, Augustinum postulasse ad valorem illius justificationis, fidem non solum honestam, sed etiam vivam et formatam, nam nomine famulorum Dei non possunt intelligi peccatores. Hoc tamen non cogit; tum quia apud ecclesiasticos auctores, imo et ab ipsa Ecclesia in multis orationibus peccatores etiam, quibus petitur venia peccatorum, appellantur famuli Dei: tum etiam, quia, licet Augustinis utrobique agat de fide honesta; non tamen negat fidem etiam informem, aut actionem vitiatam ex aliqua circumstantia fuisse satis ad justificandos parvulos, imo ex iis, quæ Augustinus concedit, colligimus nos debuisse etiam sufficere talem fidem propter inconvenientia, quæ sequerentur, si sola fides formata vel actio meritoria sufficeret ad valorem illius sacramenti.

Objectio ex August.

Responsio.

55 Hinc infero contra eumdem Vasquez, non esse contra mentem Patrum, quod habuerit actio illa ex lege Dei effectum certum et infallibilem justificandi parvulum; imo hoc ipsum colligi ex ipsorum

Infertur contra Vasquem hanc actionem habuisse effectum certum.

verbis, nam ut supra vidimus, frequenter appellant illud nomine *sacramenti*, sacramentum autem esse non potest, quod ex institutione divina non habeat significare suum effectum sacramentalem, et per consequens infallibiliter, nisi adsit obex, ergo non dubitabant Augustinus et Patres de effectu illius actionis, quam appellabant sacramentum.

Objicit primo Bedam, homilia de *Circumcisione Domini* inter hyemales de sanctis t. VII, ubi dixit : *Solum a primi reatus vinculis absolvere curabant*, nam illud verbum *curabant*, indicat incertitudinem effectus : ubi enim est certitudo, non est illa animi sollicitudo, nemo enim dicet, quod nos curamus per baptismum quod pueri salventur. Hoc tamen frivolum est : nam licet de effectu non sit incertitudo, est tamen sollicitudo de adhibenda causa, ne forte ex ejus defectu impediatur effectus : unde non inepte diceretur aliquis sollicitus circa pueri salutem procurandam, quando procurat ejus baptismum.

Affert secundo Hugonis verba supra relata, ubi ait, quod hoc remedio parvuli *non improbabiliter salvati existimantur* : ergo non censebat, certa lege consequi illum effectum, sed neque hoc est alicujus ponderis, nam probabilitas non est de effectu, sed de lege ipsa Dei statuta : quia enim certum non erat Hugoni, an Deus tale remedium providisset parvulis in lege naturæ : ideo dixit non improbabiliter posse existimari, quod Deus statuerit tunc remedium certum et infallibile ad salvandos pueros.

Tertio affert Gregorium etiam supra relatum, qui pariter loquitur de parvulis, et adultis dicens. « Quod vero apud nos valet aqua baptismatis, hoc egit apud veteres, vel pro parvulis sola fides, vel pro majoribus virtus sacrificii, » etc. Sed non habebant effectum certum sacrificia illa pro justificatione adulti ; sed incertum quatenus impetrabant a Deo affectum aliquem bonum in adulto, quo disponeret se ad justificationem ; ergo eodem modo sentit de parvulis. Respondetur admittendo, eodem modo sentire Gregorium de utrisque, sensit effectum infallibiliter sequi : posita tamen dispositione proportionata singulis ; scilicet pro parvulis fide offerentis, et pro adultis dilectione Dei, vel contritione. Nam sicut baptismus eamdem habet infallibilitatem in adulto, et in parvulo ; diversam tamen dispositionem requirit in illis, nam in adulto requirit attritionem, et in parvulo nullam prorsus : sic sacrificia, et fides eumdem effectum operabantur tunc in adultis, et parvulis, et cum eadem certitudine, posita tamen diversa dispositione juxta diversitatem personarum. Respondetur.

Dices, ad quid ergo erant sacrificia in adultis, si prærequirebantur dilectio Dei vel contritio quæ sola sufficeret ? Respondetur, si requirebantur sacrificia, hoc fuisse ex præcepto Dei, qui voluit pœnitentiam internam manifestari sacrificiis externis, sicut etiam pro peccatis personalibus diversa sacrificia præcipiebantur ; quando ergo sacrificium offerri poterat, non poterat justificari homo sine illo, quia omittendo illud, jam peccaret contra præceptum ; quando vero non poterat offerri, justificabatur homo per solum affectum internum in quo includebatur sacrificium in voto, cum ibi esset propositum servandi omnia præcepta divina. Sed sacrificia non concurrebant ad gratiam, nisi removendo prohibens, scilicet peccatum actuale, et ideo non erant sacramenta. 59 Instantia. Diluitur.

Restat pro complemento dubium de aliis sacramentis, an præter hoc remedium originalis, fuerint alia sacramenta in lege naturæ ? P. Suarez sect. IV, et P. Vasquez in præsenti q. LXI, art. 3, cum aliis dicunt, non fuisse communiter alia sacramenta in illo statu, quia non dabantur tunc nisi necessaria ad salutem ; et quia non constat de aliquo signo divinitus tunc instituto ad significandam et causandam infallibiliter gratiam : erant ergo tunc sacramenta aliqua minus proprie dicta, non tamen proprie et in rigo- 60 Quæritur an præter hoc fuerint alia sacramenta. Communis sententia negat.

re. Addit tamen P. Suarez, fuisse fortasse in aliquo casu sacramentum aliquod divinitus institutum pro aliqua familia, v. g. quale existimat fuisse sacrificium illud Melchisedech, quod continebat significationem et promissionem Christi venturi, et gratiæ per ipsum dandæ, atque etiam suo usu sanctificabat homines aliqua sanctitate imperfecta P. Vasquez negat illud secrificium fuisse sacramentum ; quia licet significaret eucharistiam futuram, non erat institutum ad hoc communiter significandum ; quod tamen requiritur ad rationem sacramenti, quia alioquin matrimonium etiam fuisset tunc sacramentum, quia Adamo saltem significavit mysterium Incarnationis, et conjunctionem futuram Christi cum Ecclesia ; hoc autem non conceditur, ergo nec illud sacrificium fuit sacramentum, licet ipsi Melchisedech significaverit fortasse mysteria futura gratiæ.

61 Ratione probatur.

Hoc argumentum non videtur urgere ; quia ad rationem sacramenti non video cur requiratur, ita institui ad significandam gratiam, ut omnibus communiter id significet ; non enim requiritur magis significatio in sacramento quam in sacrificio : nam sicut sacramentum est signum gratiæ ; sic sacrificium debet esse aliquod signum, quo protestamur, Deum esse auctorem vitæ et mortis nostræ : et tamen ad veram rationem sacrificii non requiritur, quod illud signum in ratione signi sit omnibus communiter notum ; Christus enim in cruce obtulit verum sacrificium Deo, ut suppono, et tamen non omnibus communiter significabat mors illa talem protestationem, nec communiter existimabatur sacrificium ; ergo similiter, licet oblatio facta a Melchisedech non significabat omnibus communiter gratiam futuram, non ideo excludetur a vera ratione sacramenti. Ratio autem est, quia ad rationem signi humani in rigore satis est, quod fuerit institutum a republica, vel ab habente auctoritatem publicam et communem, licet adhuc illa institutio non sit omnibus manifesta. Sic enim Adam imposuit nomina rebus per quam impositionem factam ab Adamo ut capite et principe hominum, jam voces illæ erant signa humana, etiamsi ad aliorum notitiam non venissent. Similiter ergo Christus ut princeps Ecclesiæ, potuit suam mortem instituere ad significandam talem potestatem, quæ significatio est propria sacrificii, atque adeo illa mors erat verum sacrificium, licet pro tunc non esset omnibus communiter manifesta talis significatio. Sic etiam Deus potuit instituere oblationem Melchisedech in signum gratiæ futuræ, licet illa significatio pro tunc non omnibus, sed aliquibus esse nota, hoc tamen erat satis ut esse signum gratiæ ; et per consequens sacramentum, Quod rursus potest confirmari ex sacrificio Abrahæ præcepto, ut scilicet immolaret filium suum, quæ tamen actio, et ejus significatio non erat omnibus nota, sed soli Abrahæ ; et tamen erat verum signum ex divina institutione.

62

Aliunde posset magis dubitari, an habuerit aliud requisitum ; diximus enim supra, requiri ad omne sacramentum, quod suo usu aliquo modo sanctificet recipientes. Unde exclusimus a ratione sacramenti sacrificia præcise, ut sacrificia sunt, eum ergo non constet, illud sacrificium attulisse aliquam sanctitatem suo usu, non videtur habuisse omnia, quæ requiruntur ad sacramentum. Cæterum neque ex hoc capite potest efficaciter id negari, aliquis enim existimabit, illum panem et vinum a Mechisedech oblatum habuisse ex divina institutione, quod conferret aliquam sanctitatem saltem imperfectam suscipientibus ; Nam Patres antiqui quos affert Suarez I t. in III p. disp. XLVI, sect. IV, supponunt communiter, Melchisedech. dedisse Abrahæ illum panem, et vinum in cibum et potum. Sic testatur Clemens Alexandrimus IV *Stromat.* circa fin. Theodoretus q. LXIII *in Genes.* et alii. Quod quidem non videtur factum ad meram refectionem corporalem, tum quia est decens ad-

hibere cibum et potum consecratum ad merum usum profanum ; tum etiam quia non est credibile, Abrahamum divitem, et spoliis inimicorum onustum, indiguisse pane et vino illo ad refectionem corporalem. Unde non est improbabile, fuisse illum cibum et potum ordinatum ad aliquem usum sacrum, et ad sanctificationem aliquam suscipientium.

63 Dubitari posset hoc ipsum de aliquibus aliis sacrificiis illius temporis, quæ a Deo etiam ipso videntur fuisse peculiariter instituta, quale fuit illud sacrificium Abrahæ *Genesis* xv, de vacca trienni, et capra trima, etc, Et illud quod obtulit Noe *Genes.* viii de pecoribus et volucribus mundis, ubi plures sentiunt illam discretionem inter animalia munda et immunda, fuisse ex ordinatione divina. Cæterum quidquid sit de hoc, non est fundamentum ad dicendum, illa fuisse vera sacramenta, non enim constat fuisse ordinata ad sanctificationem aliquam communicandam, quare solum sistent intra rationem sacrificii.

64 Magis posset dubitari de sacerdotio ipso, quod tunc erat, an fuerit verum sacramentum, constat enim Melchisedech fuisse verum sacerdotem Dei altissimi, constat etiam illud sacerdotum significasse sacerdotium Christi, et per consequens gratiam per Christum dandam, ergo illud erat signum gratiæ, aliunde vero per illud sacerdotium conferebatur procul dubio aliqua sanctitas, saltem imperfecta, personæ cui conferebatur. Nihil ergo illi deerat ad rationem sacramenti.

65 Dices, etiam prima tonsura confert aliquam sanctitatem, et sacramentalia omnia, quæ nunc sunt in Ecclesia conferunt etiam aliquam sanctitatem, et tamen non sunt sacramenta. Respondet P. Coninch. in præsenti n. 24, tunc non fuisse de ratione sacramenti, quod conferret gratiam sanctificantem, sicut nunc est ; quare minus sufficeret tunc ad rationem sacramenti. Sed hoc non potest stare, quia essentiæ rerum sunt immutabiles, quare si essentia sacramenti tunc non includebat conferre gratiam, nunc etiam esset sacramentum id, quod haberet omnia ; quæ tunc essent de ratione sacramenti. Aliunde tamen exclusimus supra sacramentalia, et primam tonsuram a ratione sacramenti, quia scilicet non significant practice gratiam, nec præsentem nec futuram, quæ tamen requiritur ad omne sacramentum etiam in lege antiqua, et naturæ, ut supra explicuimus.

Adhuc tamen videtur verius, quod sacerdotium in lege naturæ non fuerit sacramentum, quia non erat ex divina institutione, sed ordinatione humana. Quod clare videtur docere Anacletus Papa in epist. ii, decretali, ubi dicit, Sacerdotium initium sumpsisse ab Aaron. « Quia licet aliqui, inquit, prius legantur sacrificium obtulisse, ut Melchisedech, et Abraham, hi tamen spontanea voluntate, non tamen sacerdotali auctoritate hoc fecerunt. » Quæ eadem verba ex Isidoro afferuntur, et approbantur in concilio Aquisgranensi i, c. xi, in quibus non negatur Melchisedech fuisse vere sacerdotem Dei, hoc enim Scriptura aperte affirmat ; sed solum significatur, non habuisse sacerdotium illud ex divina ordinatione, hoc enim incepit ab Aaron, sed habuisse illud, vel ex electione populi, vel ex hæreditaria successione, atque adeo non potuisse esse sacramentum, cum ejus collatio non fieret ex divina institutione, sed humana. 66 Non fuit sacramentum quia non erat ex divina institutione. *Conc. quis.*

Posset contra hoc objici, quod si sacerdotium Melchisedech non fuisset ex divina institutione : non fuisset excellentius quam sacerdotium Leviticum, quod fuit a Deo institutum, consequens autem videtur contra intentionem Pauli *ad Hebr.* vi, ubi late probat excellentiam, sacerdotii Melchisedech supra Leviticum sacerdotium, ut inde appareat sacerdotium Christi ; quod fuit secundum ordinem Melchisedech, et non secundum ordinem Leviticum, excellentius fuisse Levitico. 67 Objectio. *Ad Heb.* vii.

Respondetur, imprimis Paulum ibi nolle præferre sacerdotium Melchisedech, ita ut in omnibus fuerit excellen- 68

tius, potuit enim in multis, quæ ubi numerantur excellere, licet in aliqua alia circumstantia superetur a sacerdotio Levitico. Deinde tota illa comparatio Pauli procedit magis de sacerdotio Melchisedech, prout figurativum erat, quam secundum id, quod reipsa habebat, præfert enim illud ex eo, quod Melchisedech fuerit sine patre et sine genealogia, et quod fuerit sine initio et fine vitæ ; quæ omnia reipsa non habuit Melchisedech, ut constat, quia revera habuit parentes et genealogiam, et natus ac mortuus est ; sed quia in Scriptura nihil de his omnibus dicitur, ut melius repræsentaret Christum, qui ut Deus non habuit matrem, et ut homo non habuit Patrem, et cujus sacerdotium non fuit per successionem nec habuit finem in morte, ideo Melchisedech dicitur illa omnia repræsentative habuisse ; id est, prout introducitur in Scriptura hæc habuisse ad repræsentandum Christum. Similiter ergo excellentia illius sacerdotii supra Leviticum sufficit quod fuerit repræsentativa, seu quod fuerit aptior ad repræsentandam majorem excellentiam sacerdotii Christi ; sicut serpens æneus exaltatus a Moyses in deserto, et Christum præfigurans, erat quidem repræsentative excellentior quam sacerdotes ipsi Levitici, licet in seipso esset inferioris excellentiæ ut constat. Cum hoc tamen stare potest, quod sacrificium illud fuerit a Deo præscriptum, licet sacerdotium aliunde, jam habuisset Melchisedech.

69 In lege scriptura fuerunt vera et multa sacramenta.

Ex dictis facile colligitur, quid dicendum sit de tempore legis scriptæ, in qua constat fuisse vera et plura sacramenta, sic enim ea appellant sæpissime Patres et concil. Florent. sub Eugenio in decreto illo unionis, ubi dicitur sacramenta legis antiquæ solum figurasse gratiam. In quibus verbis aperte supponit, fuisse tunc vera sacramenta, quod idem supponitur in Trid. sess. VII, c. II, his verbis : « Si quis dixerit, ea ipsa nove legis sacramenta a sacramentis antiquæ legis non differre, nisi quia cæremoniæ sunt aliæ, et alii ritus externi, anathema sit. In his sacramentis potissimum locum habere videtur circumcisio, quæ licet non inceperit a Moyse sed ab Abraham : dicitur tamen pertinere ad legem scriptam, quia in ipsa fuit iterum stabilita, et erat janua ad ingrediendum in cætera sacramenta et cæremonias legis illius. An vero circumcisio habuerit vim conferendi gratiam suscipientibus ipsam, et remittendi peccatum originale ? pertinet ad quæstionem de effectu sacramentorum. Quare de hoc agemus infra disp. v. Nunc sufficiat nobis, illam fuisse verum sacramentum, quia sive dederit, sive non dederit gratiam in suo usu erit tamen cæremonia sacra sanctificans et conjungens personam cum Deo aliquo modo, et aliunde præfigurabat gratiam dandam in nostris sacramentis, ut testatur Augustinus lib. VI, *contra Jul.* et alii Patres communiter.

Potissimum locum in illis habet Circumcisio.

Præter circumcisionem fuerunt plura alia sacramenta in lege veteri, quæ reduci solent a theologis cum S. Thom. 1, 2, q. CII, art. 5 ad tres classes. Prima est eorum, per quæ consecrabantur sacerdotes et pontifices, quæ figurabant nostrum sacramentum ordinis. Secunda est eorum, quorum usu et participatione suscipientes conjungebantur Deo, et confirmabantur magis in legali sanctitate, qualis erat esus agni paschalis, qui significabat nostram eucharistiam : Tertia denique continebat lustrationes et expiationes legales, quibus homines a sordibus legalibus mundabantur, quæ figurabant nostrum sacramentum pœnitentiæ, omnia enim illa erant umbra et figura nostrorum sacramentorum. Alia de his sacramentis videri possunt apud Suarez in præsenti disp. V. sect. II.

70 Reducuntur ad tres classes.

SECTIO III.

Utrum in lege nova fuerint necessaria sacramenta.

71 fide um. defi- con- ereti- os.

Conclusio est certa de fide, sumpta necessitate pro convenientia, ut sæpe monuimus in hac disputatione. Est autem definita sæpe contra plures hæreticos, quos late enumerant Suarez, et Vasquez in præsenti, qui vel omnia, vel aliqua sacramenta novæ legis negarunt. Constat autem ex illis Scripturæ locis, ex quibus singula sacramenta colliguntur, quæ ad singulorum sacramentorum materias spectant.

72 a con- nia ra- eruditionis nostræ: est enim homini connaturale per signa sensibilia venire in cognitionem rerum spiritualium et divinarum, de quo videri possunt Dionysius *de Ecclesiastica hierarchia* c. I Origenes IV *contra Celsum*. Cyrillus primo *contra Julianum Augustum*; Chrysostomus hom. XXXVIII, *in Matth.* August. V *in Genes. ad litteram* c. VI, sic etiam Socrates suam doctrinam tradebat per similitudines : imo eidem tribui solent fabulæ, quæ sub nomine Æsopi circumferuntur, ut ait Cajet. III p. q. XLII, art. 4, et denique hac eadem ratione utitur concil. Trident sess. XXII, c. V, ad ostendendam necessitatem ritus externi, et cæremoniarum sensibilium quæ in missa adhibentur. « Cum natura, inquit, hominum ea sit, ut non facile queat sine adminiculis exterioribus ad rerum divinarum meditationem sustolli, propterea pia mater Ecclesia, etc .» Quam rationem optime declarat Chrysost. hom. LXXXII *in Matth.* et LX *ad populum*, et obiter Aug. III, *de Trinit.* cap. IV.

73 Secunda ratio congruentiæ est, ut in ipsa sacramentorum susceptione protestemur fidem nostram, et colamus Deum sacramentorum auctorem. Tertia est, quia sicut habemus spiritualem animam, ita habemus et corpus, unde et anima et corpore debemus Deo obsequium debitum rependere. Quarta est, ut ostendatur Dei sapientia, quæ non solum contraria contrariis curat, sed et similibus, sicut canit Ecclesia, *Ut qui in ligno vincebat, in ligno quoque vinceretur;* sic etiam oportebat, ut homo, qui per affectum ad sensibilia corruerat, per usum eorumdem sensibilium sanaretur. *Ut medelam ferret inde, hostis unde læserat.* Quinta propter humilitatem nostram; merito enim subjicitur rebus inferioribus et inanimis, qui rationi et Deo subjici noluit. Sexta ratio adduci solet ad ostensionem divinæ potentiæ, quæ tantam efficacitatem vilibus creaturis communicat. Septima est, ut esset medicina præservativa: cum enim homines propendeant ad externas cæremonias et ritus, si non essent hæc ipsa externa a Deo nobis injuncta, facile homo ex seipso declinaret ad cultum externum superstitiosum. Hæc enim de causa Deus in lege antiqua tot sacrificiorum differentias instituit,ut populum ad idololatriam propensum illis externis ritibus in vero cultu contineret, ut dicit S. Th. 1, 2, q. CII, art. 3, et *ad Hebr.* X; Antonin. I p. agens de sacrificiis; Alex. IV p. q. VI, memb. 4, art. 1 et art. 3, ad 3, ubi adducit Origenem,et Glossam in VI, *Jerem.* de quo videri possunt Hieron. *in Isai.* cap. VI, LVI et LX ; Clemens primo *Recognitionum* fol. 16 et VI *Constit. Apost.* cap. XXII et Galat. lib. II *de Arcanis Scripturæ*, cap. XI.

74 Octava ratio esse potuit, ut homo possit esse de sua salute securior : experimur enim nos sacramenta percipere, et aliunde scimus, hæc efficaciter causare gratiam, ubi non datur obex. Si autem signum gratiæ esset aliquis actus interior, multo magis dubitaremus, quia non solum essemus dubii de dispositione re-

quisita, sed etiam de ipsa sacramenti appositione. Nona ratio esse potest propter conciliandum amorem inter fideles; nam unio cognita in his signis externis, et ritu et cæremoniis, juvat incredibiliter ad vinciendos animos, et fovendum amorem. Quam rationem attigit etiam Augustinus. *August.* XIX *contra Faustum* cap. XI. Decima ratio esse potuit ex parte capitis nostri Christi, qui cum sit Deus et homo, ac remedium nostrum operatus fuerit actibus, non solum internis, sed externis et visibilibus; sic oportuit coli a nobis sensibilibus etiam signis, quibus ejus memoria sensibiliter perseveret. Vide alias rationes apud Suar. in præsenti disp. IV, sect. I.

75

De excellentis nostrorum supra alia.

De excellentia nostrorum sacramentorum supra sacramenta legis veteris agi solet in præsenti. Quæ res certa videtur de fide in concilio Florentino et Tridentino supra adductis, ubi comparantur utraque sacramenta, et præferuntur nostra: Hanc autem excellentiam paucis indicavit August. d. lib. XIX *contra Faustum* c. XIII, ubi de nostris sacramentis dicit: quod sunt *virtute majora, utilitate meliora, actu faciliora, numero pauciora.* Potissimum excellentiæ caput desumitur ex virtute majori et præstantiori, quam habent ad causandam gratiam in suscipiente, quam virtutem sacramenta illa non habebant; et licet id de Circumcisione concedatur, quod conferret gratiam de quo postea discendum est, adhuc, illa fuisset procul dubio multo debilior virtus, et ad effectum multo minorem, quam sit effectus nostrorum sacramentorum: quæ etiam excedunt in hoc, quod sint finis et exemplar illorum sacramentorum, quæ erant imagines, et umbræ nostrorum. Quare sicut umbra exceditur a veritate, et imago ab exemplari, sic illa exceduntur a nostris. Alia etiam capita hujus excessus videri possunt apud Suar. ubi supra sect. II, res enim est facilis.

Pollent majori virtute ad causandam gratiam.

De necessitate stricta sacramentorum, an sint necessaria necessitate medii, vel saltem præcepti, quæstio est, quæ spectat ad singulas sacramentorum materias, ubi commodius tractatur, nunc jam veniamus ad effectum sacramentorum,

DISPUTATIO IV.

DE PRINCIPALI EFFECTU SACRAMENTORUM NOVÆ LEGIS, QUI EST GRATIA.

SECTIO I. *Præmittitur, quid sit dare gratiam ex opere operato.*

SECTIO II. *Statuitur contra hæreticos sacramenta novæ legis conferre gratiam.*

SECTIO III. *Qualis gratia conferatur per sacramenta novæ legis.*

SECTIO IV. *Utrum sacramenta novæ legis causent physice, vel moraliter gratiam.*

SECTIO V. *Referuntur, et dissolvuntur argumenta contrariæ sententiæ.*

SECTIO VI. *Utrum sacramenta conferant gratiam in tempore, vel instanti, quo perficiuntur.*

Agimus de sacramentis novæ legis; postea vero disputatione sequenti agemus de sacramentis legis veteris, an contulerint gratiam.

SECTIO I.

Præmittitur, quid sit dare gratiam ex opere operato.

Supponendum, quid intelligatur per collationem gratiæ ex opere operato, aut ex opere operantis; quæ distinctio frequens est apud theologos scholasticos, et approbata in concilio Tridentino contra impudentiam hæreticorum, qui eam in-

1

Quid sit dare gratiam ex opere operantis.

sectabantur quasi barbaram, et monstruosam locutionem. De hac autem distinctione agit optime Vasq. in præsenti disp. XIII, c. 1, cum quo breviter dicendum est, tunc gratiam conferri ex opere operantis, quando datur solo intuitu meriti, quod ponitur ad obtinendam illam, tunc vero dari ex opere operato, quando non attenditur solum ad meritum, sed etiam ad ipsum opus præscindendo ab eo, quod sit vel non sit meritorium. Hinc dicimus, per bonum opus augeri gratiam ex opere operantis, quia illud augmentum datur præcise intuitu operis meritorii quod ponitur : similiter quando peccator per contritionem perfectam convertitur et justificatur extra sacramentum ; dicitur accipere gratiam ex opere operantis, quia licet per contritionem non mereatur de condigno gratiam, meretur tamen illam de congruo, et propter hoc meritum datur quod sufficit, ut dicatur acquiri ex opere operantis ; sicut etiam homo justus per sua bona opera dicitur comparare gratiam ex opere operantis, licet revera præmientur ultra condignum, juxta communem theologorum sententiam, et per consequens aliquid illius gratiæ detur propter illud opus, tamquam propter meritum solum de congruo.

Hinc etiam cum proportione extenditur idem modus loquendi *ex merito* ad satisfactionem ; nam per opera bona homo justus dicitur satisfacere ex opere operantis pro pœna temporali debita : per Indulgentias vero, aut per sacrificium missæ dicitur satisfacere ex opere operato, quia non attenditur ad opus bonum, ut de se est meritorium, vel satisfactotium, sed ad valorem quem aliunde habet, unde etiamsi aliquis impleat opus quod exigitur a Pontifice, absque ullo merito propter finem vanæ gloriæ : v. g. qui intercedit, atque adeo illud opus de se, et ex opere operantis, nec sic meritorium, nec satisfactorium, adhuc lucratur Indulgentiam, si facit opus injunctum, et est in gratia, quia fractus ille provenit ex opere operato. Similiter, si pro me offertur sacrum, vel si adsim sacro, etiamsi sacerdos peccet faciendo illud sacrum vel ego audiens illud sacrum peccem venialiter, adhuc fructus satisfactionis respondens sacrificio ex opere operato provenit mihi, si sim in statu gratiæ. Quod idem credo propter eamdem rationem de satisfactione sacramentali proveniente ex pœnitentia injuncta a confessario, cujus fructus ex opere operato dabitur pœnitenti, etiamsi opus ipsum vitietur ex aliqua circumstantia veniali, quia nimirum, id quod datur ex opere operato, ut dicebam, datur independenter a bonitate ipsius operis, quod hic et nunc exercetur.

Dices : Ergo similiter, si aliquis jejunet pro me, et applicet mihi satisfactionem illius jejunii, dicetur, acquiri mihf ex opere operato ; nam sicut ille mihi applicat suam satisfactionem absque ulla operatione bona mea, sic per Indulgentias vel sacrificium applicantur mihi satisfactiones Christi absque ullo opere bono meo, ergo sicut hæ dicuntur afferre mihi fructum ex opere operato, sic dicetur in primo casu jejunium alienum prodesse mihi ex opere operato. Respondetur negando sequelam. Nam ad illum modum loquendi attendi debet ultimum opus, quo acquiritur ille fructus, ita ut si fructus detur, etiam si illud opus non sit bonum, tunc dicatur dari ex opere operato ; e contra vero quando requiritur bonitas in illo ultimo opere ad hoc, ut solum intuitu illius detur is fructus, quasi in præmium, tunc dicetur dari ex opere operantis : quando ergo Petrus jejunat pro me, datur mihi ille fructus ex opere operantis, scilicet ipsius Petri, qui ponit jejunium, tamquam opus cujus solum intuitu datur mihi ille fructus ; quando vero lucror Indulgentiam, non datur mihi fructus ex opere operantis ; quia opus, quo illam lucror, non requiritur ut meritum, vel satisfactio, cujus solum intuitu detur ille fructus, sed solum ut conditio. Imo etiamsi detur

3 Instantia.

Diluitur.

mihi Indulgentia absque ullo opere meo, adhuc dicetur dari ille fructus mihi ex opere operato : quia ultimum opus, quo applicatur mihi ille fructus, nempe applicatio et concessio Pontificis non est opus meritorium, vel satisfactorium, cujus intuitu de condigno, vel de congruo detur talis fructus, sed est applicatio meritorum et satisfactionis Christi. Adde, etiamsi aliquando exigeretur a me aliquod opus bonum, et satisfactorium ad lucrandnm Indulgentiam, adhuc diceretur dari fructus ille ex opere operato, quia licet illud opus esset meritorium, et satisfactorium, non tamen requireretur ad valorem Indulgentiæ, quod concurreret illud opus merendo, vel impetrando ullo modo talem fructum, sed solum per modum conditionis ; eo quod Pontifex noluit dare illum fructum, nisi posito tali actu, qui de se esset bonus et satisfactorius, licet de facto non satisfaceret pro illa parte pœnæ, quæ aufertur per Indulgentiam.

4 Instantia. Urgebis, quid si Petrus applicet miho jejunium sub conditione, si tunc egoi lego ? videtur enim lectio tunc conferre, et per consequens dari fructum illum ex opere operato respondetur primo esse ex opere operato improprie, quia non est effectus infallibilis, cum non sit certus valor operis Petri : Respondetur secundo in eo fructu ultimum opus non esse solam meam lectionem, sed etiam jejunium Petri, quod non potest præcedere ; quia non posset tunc habere effectum cum non possit manere suspensa ejus applicatio.

5 Instantia. Dices iterum : sacramentum item pœnitentiæ confert ex opere operato gratiam, et tamen eam non affert indepennenter a merito suscipientis ; requiritur enim semper dolor meritorius de congruo, qui sit pars sacramenti, et cujus intuitu datur postea gratia sacramentalis ; ergo non est de ratione gratiæ; quæ datur ex opere operato, dari independenter a meritis illius, cui datur. Respondetur, licet in sacramento pœnitentiæ interveniat aliquod meritum de congruo, non tamen dari totam illam gratiam propter illud solum meritum congruum, sed etiam propter alias partes sacramenti, quas contingere potest non esse meritorias ; quod sufficit, ut dicatur dari ex opere operato, hoc est, non respondere soli operi, et merito operantis.

Diluitur.

6 Quid dicendum de martyrio.

Hinc obiter infero, quid dicendum sit de martyrio, an scilicet dicatur conferre gratiam ex opere operato, an solum ex opere operantis? Dubium autem procedit, supposita communi sententia, quæ docet, posse martyrium causare primam gratiam in homine adulto non contrito, imo nec baptizato : In quo casu videtur dicendum gratiam illam conferri ex opere operato, ut videtur loqui Suar. sup. disp. XXIX, sect. III, in solutione 3 argumenti ; quia licet debeat præcedere aliqua dispositio meritoria saltem de congruo, et bona ; illa tamen gratia, quæ confertur, non datur solum intuitu illius bonæ dispositionis et operationis, sed etiam ratione ipsius operis, et mortis reipsa illatæ ; adeo ut, manente tota illa operatione, et merito interno, si hic homo reipsa non occideretur, non haberet eam gratiam, quam accipit ; si autem occidatur, etiam dum dormit, vel dum nihil jam cogitat de morte, accipiet talem gratiam , quare merito dicitur conferri ex opere operato, non tamen sequitur ex hoc, quod martyrium sit verum sacramentum, ut aliqui objiciunt ; ad rationem enim sacramenti non sufficit causare gratiam ex opere operato, sed requiritur ulterius, quod sit aliquid sacrum, seu ordinatum ad religiose sacrandum, et quasi initiandum subjectum ; ut ostendimus sup. disp. I, sect. II, atque adeo sit signum institutum ad hoc ipsum significandum ; quæ omnia desunt martyrio, ut manifeste constat ; nec enim qui illud applicat, habet talem intentionem saltem implicitam significandi ; imo etiamsi haberet contrariam, adhuc martyrium conferret gratiam,

Suarez

Martyrium non est verum sacramentum

quod tamen in sacramentis non potest contingere.

SECTIO II.

Statuitur contra hæreticos, sacramenta novæ legis conferre gratiam.

7 Prima controversia est cum hæreticis negantibus, sacramenta nostra causare ullo modo gratiam sanctificantem; quæ pars, quoniam ad controversistas spectat, brevissime expedienda nobis est. Hæretici ergo nostri temporis, ut constat ex confessione Augustana art. 5 et 13, dicunt primo, sacramenta esse instituta ut signa professionis inter homines, et ut notas quibus discernamur ab aliis gentibus; sicut Romanos toga discernebat a Grecis, et sicut habitus discernit monachos. Ita refert et approbat Philip. Melancton in locis communibus relatus apud Decanum Lovaniensem, art. 1, pag. 20. Dicunt etiam, esse cæremonias in Evangelio institutas (In his autem non dissentiunt Catholici). Dicunt etiam sacramenta esse allegorias quasdam bonorum operum, quod ex Anabaptistis sumpsit idem Melancton: ut circumcisio enim fuit signum coercendarum cupiditatum, sic baptismus est signum afflictionum; debet quippe Christianus cum Christo fluctibus tribulationum immergi. Eucharistia item est mutuæ benevolentiæ signum; et sic de aliis; in quo etiam Catholici non dissentiunt.

8 Addunt tamen instituta esse principaliter sacramenta, ut sint signum voluntatis Dei erga nos, quatenus objecta oculis nos admonent, ut certo credamus promissioni in Evangelio propositæ. Sic docet idem Melanct. et Bucerus in c. III Epist. *ad Romanos;* teste eodem Decano; et idem habetur in confessione Augustana; ubi supra. Quo autem sensu id intelligant, explicant omnes, dum dicunt, non esse absolute signa promissionis et remissionis peccatorum; sed si credatur hoc ipsum, et justitia Christi fide apprehendatur, qua sola fide apprehensa, credatur Deus esse reconciliatus, et peccata condonare: unde volunt, illum, qui sacramenta suscipit, fide firma credere debere, sibi condonari peccata ex Christi meritis. Ultra hæc nihil virtutis sacramentis tribuunt, nisi quod cum, significent favorem Dei, hinc habeant incitare ad fidem, eamque renovata memoria firmare, ut dicit Calvin. c. x, suæ *Institut.* et alii passim. Cum autem ipsi per fidem dicant se gratos ac justos esse; consequens est, ut ea tantum ratione ponant, sacramenta causare gratiam et sanctitatem, quatenus repræsentant et in memoriam reducunt objectum fidei, ut fides actualis concipiatur: unde consequenter fatentur, sacramenta non esse proprie causas salutis et gratiæ ex opere operato non ponentibus obicem. Sic enim Lutherus art. 1, ad Leonem X. «Hæretica, inquit, est sententia, sacramenta novæ legis conferre gratiam illis, qui non ponunt obicem, id est, ex opere operato.» Melancton etiam in *Apologia Confessionis Augustanæ:* «Damnamus, inquit, totum populum scholasticorum doctorum, qui docent, quod sacramenta non ponenti obicem conferunt gratiam ex opere operato, sine bono motu utentis. Hæc simpliciter Judaica est opinio, quod per cæremonias justificamur sine bono motu cordis, hoc est, sine fide; et tamen hæc impia, et perniciosa opinio magna auctoritate docetur in toto regno Pontificio.» Hæc ille.

Quomodo ponant sacramenta causare gratiam.

Luther.

Melanct.

II Catholica ecclesia his hæreticorum erroribus opposita docet, sacramenta novæ legis esse causas gratiæ, non solum excitando, et confirmando fidem, vel applicando objectum, quod illam excitet et confirmet, sed alio superiori modo, scilicet ex virtute operis operati. Probatur ex Tridentino sess. VII, can. 4, in hæc verba: «Si quis dixerit, sacramenta no-

Catholica sententia.

Probatur primo ex Trident.

væ legis non esse ad salutem necessaria, sed superflua, et sine eis, aut eorum voto per solam fidem homines a Deo gratiam justificantem adipisci, licet omnia singulis necessaria non sint, anathema sit. » Et can. 5. « Si quis dixerit, hæc omnia sacramenta propter solam fidem nutriendam instituta fuisse, anathema sit. » Et can. 6. « Si quis dixerit, sacramenta novæ legis non continere gratiam, quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre ; quasi signa tantum externa sint acceptæ propter fidem gratiæ, vel justitiæ, et notæ quædam Christianæ professionis, quibus apud homines discernuntur fideles ab infidelibus, anathema sit. » Et can. 7. « Si quis dixerit, non dari gratiam per hujusmodi sacramenta semper, et omnibus, quantum est ex parte Dei, etiamsi rite ea suscipiant, sed aliquando, et aliquibus, anathema sit. » Qui canon videtur editus contra Zwinglium, qui lib. *de vera et falsa religione*, ut refert Decanus art. 1, pag. 24, ut effugeret argumentum de parvulis, quibus baptismus confert salutem ex opere operato, dixit, non ideo parvulum salvari, quia baptizatus est ; multi enim baptizati statim post baptismum morientes damnantur ; et alii non baptizati salvantur ; quia nimirum omnia refert ad æternam Dei electionem absque consideratione mediorum. Denique can. 8, sic habetur : « Si quis dixerit, ipsa novæ legis sacramenta opere operato non conferre gratiam, sed solum fidem divinæ promissionis ad gratiam consequendam sufficere, anathema sit. » Hoc ipsum constat ex Bulla damnationis Lutheri a Leone X, ubi ejus articulus supra relatus refertur et damnatur. Rursus de baptismo specialiter definitur in eodem Tridentino sess. VI, esse causam instrumentalem justificationis. Et in concilio Florentino *in decreto Eugenii* dicitur, quod sacramenta continent, et causant gratiam ; et de sacramento pœnitentiæ Martinus V, in concil. Constant. sess. XLV, definit, quod sacerdos vere absolvit ergo vere causat remissionem peccatorum.

10 Colligitur ex Scriptura.

Hunc sensum Ecclesia ex Scripturæ verbis collegit : nam de baptismo loquens, et idem est de aliis sacramentis, aperte indicat, ipsum non esse merum signum, sed causam justificationis, et salutis. *Joan.* III, 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto*, etc., ubi Augustinus : « Aqua regenerat hominem in Christo. » *Ad Ephes.* V, 25. *Christus dilexit Ecclesiam, et tradidit semetipsum pro ea, mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ.* Unde August. epist. LVIII. « Quidquid ab hominibus quarumcunque culparum contrahitur, propter ipsum lavacrum remittitur. » I *Petr.* III, 21. *Salvos nos fecit Baptisma. Ad Titum* III, 5. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis Actor.* II, 38. *Baptizetur unusquisque vestrum in remissionem peccatorum. Marc.* XVI, 16. *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit*, et alibi sæpe. Sanctorum Patrum loca ad idem confirmandum late congerunt controversistæ adversus hæreticos nostri temporis.

11 Absurd quæ ex vo ill dogma sequunt

Adde absurda plura, quæ ex illo falso dogmate inferuntur. Primum, parvulis, qui excitari non possunt ad fidem, nihil prodesse baptismum. Concessit sequelam Zwinglius, ut vidimus ; sed tamen Lutherus, et Calvinus, ut illud absurdum vitarent, in hanc amentiam prolapsi sunt, ut dicerent, parvulos etiam, quando baptizantur, intelligere significationem, et credere per Christum sibi remitti peccata. Sic docuit Lutherus serm. III. Dominicæ ab Epiphania, et Calvinus I *Institut. Christianæ religionis :* quod tamquam notorium absurdum postea retractavit, ut refert prædictus Decanus Lovaniens. art. 1, pag. 12, quia præterquam quod manifestæ experientiæ, et rationi naturali repugnat, contradicit Augustino, qui epist. LVII *ad Dardan.* et epist. CVI, et III *de Libero arbitr.* c. XXVI et I *de Peccat. merit.* c. XXXV, et XXI *de Civit.* c. XVI, et lib. XXII, c. XXIV, docet, parvulos neque intelligere, neque credere

Bernard. actu. Quod idem tradit Bernard. epist. LXXVII, dicens, eos aliena fide, non propria salvari, cum baptizantur.

12 Secundum absurdum est, non esse majorem, aut aliam vim in novis, quam in antiquis sacramentis; illa enim etiam excitabant ad fidem et bonum motum internum. Sequelam concedunt Lutherani, ut refert Decanus ubi supra, pag. 12, et consequenter admittunt, eumdem usum esse purificationis Judæorum, et cineris vitulæ, atque baptismi. Sed consequens est plane contra definitionem Florentini concilii : et contra Paulum mille locis.

13 Tertium absurdum est, propter eamdem rationem æque salutarem fuisse baptismum Joannis et Christi. Quarto sequitur, a quocumque proferantur verba sacramentalia, validum esse sacramentum, cum verba semper significent, et possint excitare ad fidem. Quinto, verba prolata a ministro ficte, et absque intentione interna habere eamdem efficaciam, quia adhuc excitabunt ad fidem. Sexto, non esse valida, nisi lingua vulgari proferantur, quia alioquin non intelligentur, atque adeo non excitabunt. Septimo, eumdem esse usum, et eamdem efficaciam sacramentorum, et Evangelii, nam hoc etiam excitat audientes ad fidem. Denique, eodem modo prodesse sacramenta audita, lecta, meditata, atque exercita, et æque prodesse iis, qui adsunt, ac iis, qui ea suscipiunt, cum utroque modo, et in utrisque eamdem excitent fidem. Alia multa his similia facile occurrent adversus deliria hæreticorum.

14 Objiciunt nobis primo, quia hæc est justitia Pharisæorum in solis cæremoniis posita. Secundo, quia Paulus negat, Abraham Circumcisione justificatum; nam Circumcisio solum erat signum propositum ad exercendam fidem; ita arguit Calvinus. Tertio Lutherus : nam Scripturæ, nulla mentione facta sacramentorum, dicunt, nos sine fide non justificari. *Rom.* I, *Abacuc* II, *Hebr.* X. *Justus ex fide vivit. Rom.* X. *Corde creditur ad justitiam.* Non dixit : *Corpore suscipiuntur sacramenta ad justitiam,* et denique *Marci* ultimo : *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur.* Cur enim dixit, *qui vero non crediderit, condemnabitur;* et non dixit; *qui non fuerit baptizatus,* nisi quia fides tantum requiritur? qua undecumque posita, salus habetur etiam sine baptismo; non vero e contra posito baptismo absque fide. Quarto arguit idem : quia in omni sacramento est verbum promissionis divinæ; ubicumque autem est promissio divina, requiritur fides audientis, ne Deum faciant mendacem sua incredulitate; ergo necessaria est fides suscipientis sacramentum. Quinto arguit Zwinglius; quia solus Deus potest liberare conscientiam; soli enim ei est nota; solus eam penetrat; quomodo ergo fieri potest, ut aqua, et aliæ res crassæ ad mentem perveniant, ut eam mundent? Sexto arguit idem; quia videtur divina majestate indignum, quod suam virtutem alliget sacramentis, ita ut maneat Deus quasi servus, debeatque nostram salutem operari adhibitis sacramentis et non sine illis. Septimo, ex Hieronymo super illa verba *Matt.* III, 11 : *Ego baptizo in aqua,* sic ait : « Ex quo dicimus, quod homo tantum aquam tribuat, Deus autem Spiritum sanctum, quo sordes abluuntur, etc. » Octavo, ex Augustino lib. LXXXIII *Quæstionum,* qu. LIII, ubi ait, Deum quædam facere per semetipsum sine media causa, ut illuminare animas : ergo non dat gratiam per sacramenta; alioquin et media causa animas illuminabit. Nono, ex Ambrosio epist. XXXIV, *ad Demetriadem :* « Aliud est, inquit, quod visibiliter agitur; aliud, quod invisibiliter celebratur; nec idem est in sacramento forma, quod virtus; cum forma cum humani ministerii adhibeatur obsequio, virtus autem per Divini operis præstetur effectum. » Quo etiam modo loquitur Cyprianus lib. *de Baptismo Christi, et manifestatione Trinitatis*; et alii Patres. *Marci* XVI. 16

Hæc et similia facile solvuntur. Ad pri- 15

mum ; cæremonia per se non justificat, sed ex virtute sibi superaddita cum fide, et aliis dispositionibus requisitis pro adultis. Ad secundum ; transeat, circumcisionem non valuisse ad justificandum ; non tamen est bona consequentia a veteribus sacramentis, quæ vacua erant et egena, ad nostra. Ad tertium, Scriptura etiam efficaciam, et virtutem nostrorum sacramentorum ostendit, in illo autem loco Marci, ideo non dixit : *Qui non fuerit baptizatus*, sed, *qui non crediderit, condemnabitur ;* quia, ut notavit Bernardus, fides sufficit cum baptismo in voto, licet reipsa non habeatur : baptismus vero in adulto sine fide et conversione interna non sufficit. Ad quartum, respondetur in primis cum Decano ubi supra pag. 27 et sequentibus, non in omni sacramento esse verbum promissionis explicitum ; nam qui dicit in Unctione : *Indulgeat tibi Deus :* etc., non explicat promissionem, sed petitionem. Deinde etsi adulto sit necessaria fides, ut digne suscipiat, non tamen parvulo ; sed neque adulto est necessaria fides, qua credat, sibi remissa esse peccata per Christum, sed qua credat in Christum. Sic enim Philippus *Act.* VIII, quando baptizavit Eunuchum, solum interrogavit de fide, qua crederet
16 Jesum Christum esse filium Dei. Ad quintum ; res illæ sensibiles non sunt causæ principales, sed instrumentales ad mundandam animam ; quo pacto res materiales possunt concurrere. Ad sextum ; non dedecet divinam majestatem eligere media, quæ ipse voluerit, ad salutem hominum ; ipse enim potest ea media applicare infallibiliter suis electis. Ad septimum. Hieronymus vult, Deum solum esse causam principalem justificationis ; non excludit vero aliás, quæ sint instrumenta, præsertim si non concurrant physice, sed moraliter. Ad octavum ; Augustinus dicit, Deum immediate illuminare ; non tamen decipere, nisi mediis aliis. Ubi non dicit Augustinus, Deum nunquam illuminare mediate ; sæpe enim illuminat nos, mediis Angelis, atque etiam aliis hominibus. Ad nonum ; illi Patres loquuntur de virtute principali, vel de virtute etiam physica, quæ est sola potentia Dei, ut dicemus infra v. Adduci etiam solet Augustinus tr. LXXX *in Joannem*, dicens : « Unde tanta virtus aquæ, ut corpus tangat, et cor abluat ; nisi faciente verbo, non quia dicitur, sed quia creditur ; » Sed de sensu eorum verborum diximus supra disp. II, sect. IV.

SECTIO III.

Qualis gratia conferatur per sacramenta novæ legis ?

17 Quid per gratiam sacramentalem intelligatur.

Supponimus, aliquis sacramenta conferre primam gratiam, idque habere per se, et ex sua primaria institutione : an vero omnia possint conferre saltem per accidens primam gratiam, non est hujus loci : pertinet enim ad tractatum de singulis sacramentis in speciali ; ubi etiam tractatur illa quæstio, an sacramenta, recedente fictione, conferant gratiam, quam in prima collatione propter obicem non contulerunt. De primo tamen puncto dicemus agentes de sacramento eucharistiæ ; de secundo autem infra disp. IX, sect. III seqq. Similiter non est hujus loci quæstio, illa, an sacramenta ad effectum gratiæ requirant aliquam dispositionem in homine adulto, et qualem ? Iis ergo prætermissis, quæstio propria hujus loci est, quidnam intelligatur per gratiam sacramentalem, quam sacramenta conferunt ? An sola gratia habitualis ut sic, an talis gratia, vel cum tali respectu, aut cum alio habitu peculiari, etc.

18 Multæ circumferuntur sententiæ. Prima est, præter gratiam habitualem conferri per sacramenta habitum quemdam specialem ad tales actus ; v. g. in sacramento confirmationis habitum specialem ad profitendam fidem in præsentia tyran-

ni ; in sacramento ordinis habitum specialem ad devote, et pie exercendos actus ordinis ; et sic de aliis sacramentis. Hæc tribuitur Paludano in IV, d. II, q. II, Alii videbantur ponere diversitatem in ipsamet gratia habituali, quæ confertur per sacramenta ; ita ut gratia data per sacramentum sit diversa intrinsece a gratia, quæ datur per bona opera ; quam sententiam refert Bonaventura in IV, d. I in princip. q. VI, cui sententiæ favere videntur illi etiam, qui dicunt, gratiam sacramentalem differre in hoc a gratia non sacramentali, quod hæc solum sit ad bene operandum, illa vero sit gratia curativa, et supponens infirmitatem peccati, a qua debeat hominem sanare. Alii dicunt, gratiam sacramentalem afferre secum quamdam qualitatem peculiarem, quæ in aliquibus sacramentis est character, in aliis vero est ornatus animæ ; quam sententiam tuetur Capreolus, licet hi omnes valde confuse loquantur, et plures eorum possit facile ad communem sententiam reduci.

19 Communis sententia ponit specialia auxilia.

Communis ergo sententia docet, gratiam sacramentalem super gratiam habitualem addere solum specilia auxilia divina ad aliquos actus peculiares, in ordine ad quos dirigitur peculiariter tale sacramentum ; v. g. in sacramento confirmationis datur gratia habitualis cum speciali titulo, et jure ad auxilia divina, quibus fidem Christianam libere, et audacter profiteatur ; et sic de aliis. Qam sententiam videtur docere S. Thomas in præsenti art. 2, et cum ipso cæteri. Videantur Suarez, Vasquez, et alii recentiores in præsenti ; quam ego etiam ut veriorem amplector.

20 Probatur primo ex D. Bern.

Probatur primo ex Bernardo in sermone *de Cœna Domini*, ante medium ; ubi supponit, diversis sacramentis diversas gratias correspondere ; et in speciali tribuit eucharistiæ, quod non sentiamus adeo vehementes tentationes iræ, invidiæ, luxuriæ, etc. quod quidem non facit eucharistia immediate, sed mediantibus auxilius ; quod ibidem cum proportione docet de aliis sacramentis in ordine ad alios effectus. Ratione vero probatur quia hoc pacto intelligitur sufficienter differentia gratiæ sacramentalis, dicendo, illam non differre ab alia gratia physice in sua entitate, sed solum esse moraliter diversam, propter titulum quem affert ad peculiaria auxilia. Nec potest assignari, quid aliud addat, nisi hoc ; nam quicumque habitus superaddatur, superfluus est ; gratia enim habitualis affert secum habitus infusos omnium [virtutum, et ad omnes actus supernaturales, qui in qualibet materia fieri possunt ; quare homo justus etiam non confirmatus habet habitum infusum, quo possit profiteri fidem. Nec sufficit dicere, quod idem habitus datur in excellentiori gradu homini confirmato : quia habitus infusi sequuntur mensuram intensionis gratiæ habitualis, quæ cum possit esse intensior in homine non confirmato, quam sit in aliquo confirmato, habebit etiam eamdem intentionem ille alius habitus. Tota ergo differentia debet reduci ad auxilia actualia, et ad eorum exigentiam, quæ facit esse diversas extrinsece illas gratias.

21 Duplex difficultas contra hanc doctrinam. Prima est retorquendo argumentum.

Contra hanc communem doctrinam, et ejus probationem, in qua nostri recentiores conquiescunt, duplex potest esse difficultas. Prima est retorquendo argumentum, si enimfieri possit, melius intelligetur differentia gratiæ sacramentalis a non sacramentali, ponendo diversitatem intrinsecam inter ipsas gratias : sicut enim homo sanctificatur intrinsece per gratiam, per quam accipit jus intrinsecum et physicum ad gloriam, et per quam habet radicem et principium intrinsecum habituum infusorum ; et sicut sacramenta causant characterem physicum, per quem homo intrinsece signetur, et habeat potestatem ad aliquos actus sacramentales : sic esset congruentius, si acciperet aliquid intrinsecum et physicum, quo intrinsece ordinaretur ad talia auxilia, et non solum ex decreto extrinseco Dei. Hoc autem absque inconvenien-

ti dici posset, si ponatur ipsa gratia sacramentalis in sua entitate diversa a gratia non sacramentali, et habens peculiarem ordinem et exigentiam ad talia auxilia; ex quo non arguitur differentia specifica inter utramque gratiam, sed solum individualis et materialis, quia sicut unum lumen gloriæ non differt specie ab alio, licet habeat determinatum, et specialem ordinem ad videndas has creaturas in Verbo; sed solum differt numero, eo quod totum illud ordinetur ad videndum melius ipsum Deum, qui solus est objectum formale; sic dici posset, exigentiam gratiæ in ordine ad hæc auxilia, vel illa, esse solum materialem et individualem, eo quod totum hoc ordinetur ad sanctitatem bonorum operum, quibus homo æternam beatitudinem promereatur. Et quidem S. Thomas hoc art. 2 *in corpore* videtur æquiparare ordinem ad hæc auxilia cum ordine, quem habet gratia ad habitus virtutum; quare cum ordo gratiæ ad habitus infusos sit in ejus sententia ordo intrinsecus et physicus, consequens est, quod ordo quem habet hæc peculiaris gratia ad talia auxilia, debeat esse intrinsecus et non solum ex decreto Dei.

22 Secunda difficultas est in connexione meriti.

Secunda difficultas est; quia posita illa solum connexione extrinseca ex decreto Dei non apparet, quomodo proprie et in rigore, hominem per gratiam ipsam habitualem, quam recipit in sacramento, sanctificari et perfici ad tales operationes, prout revera dicendum est; hoc enim sonare videntur verba sacramentalia, qualia sunt illa in ordinatione Diaconi: *Accipe Spiritum sanctum ad resistendum diabolo et tentationibus ejus*, etc. et illa in ordinatione Presbyteri: *Accipe Spiritum sanctum; quorum remiseris peccata, remittuntur eis*, etc. ex quibus colligunt communiter doctores, per ordinationem conferri gratiam habitualem, quam significat acceptio Spiritus sancti. Cum ergo Spiritus sanctus, seu gratia habitualis detur ad resistendum diabolo, seu ad sancte exercendum ministerium illud, et ad sancte ministrandum sacramentum pœnitentiæ; oportet concedere, gratiam ipsam habitualem conducere ad hoc ipsum, et afferre secum auxilia et inspirationes ad eum finem. Hoc autem non bene intelligitur, si Deus ex solo suo beneplacito, et absque ulla exigentia ipsius gratiæ det illa auxilia, posito sacramento, quia tunc non magis conduceret gratia; et Spiritus sanctus, qui datur in sacramento ad eum finem, quam si daretur lignum, vel lapis, quo posito Deus decrevisset conferre auxilia; siquidem gratia non magis ex se exigeret illa auxilia, quam lignum vel lapis. Melius ergo, et congruentius dicetur, ipsam gratiam habitualem, quæ datur in sacramento, ex sua individuatione esse talem, ut exigat talia auxilia, atque adeo per ipsam sanctificari hominem ad tales operationes peculiariter bene exercendas.

23 Respondetur ad primam difficultatem Primo.

Ad primam difficultatem, quidquid sit, an diversitas gratiæ habitualis repugnet, dicendum videtur, in præsenti non esse admittendam. Primo, quia, si gratia sacramentalis haberet illud prædicatum intrinsecum, quod non habet gratia non sacramentalis, sequeretur, non posse ex utraque resultare unam gratiam intensam; quia licet sit probabile; quod gradus intentionis in qualitate non sint omnino homogenei, sed habeant aliquam heterogeneitatem; illa tamen heterogeneitas non est in ordine ad alia prædicata, sed solum quatenus unus est primus gradus, alius secundus, alius tertius, etc. quem ordinem habent intrinsece per suam entitatem; cæterum non potest fieri intentio ex una parte cognitionis v. g. quæ repræsentet Petrum, et ex alia, quæ repræsentet Paulum; nam intentio tota est circa idem subjectum, et circa, idem objectum; circa idem enim intenditur qualitas; circa diversa vero non intenditur, sed extenditur; quare si homo haberet gratiam ut quatuor, comparatam bonis operibus, et quæ non haberet illam exigentiam intrinsecam ad talia auxilia, et postea advenirent alii duo gradus gratiæ sacramentalis habentis talem

exigentiam specialem, non posset fieri una gratia intensa ut sex ex utraque : nam duo posteriores gradus non intenderent, sed extenderent priores quasi ad novum objectum, scilicet ad talia auxilia, et tales operationes diversas ; ergo non possumus admittere in gratia sacramentali illam varietatem intrinsecam ; quia omnis gratia sacramentalis de facto potest facere intentionem cum alia non sacramentali præcedenti vel subsequenti.

24 Instantia. Dices, posse id explicari juxta doctrinam a nobis traditam to. I, *de Incarnatione* disp. VI, sect. II, ubi diximus, augmentum gratiæ aliquando fieri non per majorem intentionem gratiæ præcedentis, sed per commutationem illius in aliam substantialiter perfectiorem ; ut si præcedens dabat jus ad lumen gloriæ et visionem centum creaturarum in Deo, commutetur in aliam, quæ det jus ad visionem mille creaturarum vel centum perfectiorum in Deo, quæ sane gratia non posset facere intentionem cum præcedenti. Sic ergo posset gratia præcedens, adveniente sacramento, non intendi, sed commutari in aliam perfectiorem habentem speciale jus ad talia auxilia.

25 Diluitur. Sed contra hoc est ; quia in primis gratia illa sacramentalis semel producta posset, quantum est ex se, postea intendi per gratiam acquisitam meritis : illud autem augmentum, vel haberet eumdem ordinem, et titulum ad auxilia specialia, vel non ; si dicas primum ; ergo illud etiam augmentum, esset gratia sacramentalis, licet non daretur intuitu sacramenti, sed propter merita ; si dicas secundum ; ergo illud augmentum non faceret intensionem cum gratia præcedenti sacramentali ; quia priores gradus exigerent talia auxilia specialia, ad quæ posteriores gradus non haberent talem ordinem aut exigentiam. Unde nec satisfacit, si dicas, gratiam illam sacramentalem postea advenientibus meritis, non manere eamdem, sed commutari in aliam perfectiorem : hoc, inquam, eodem modo impugnatur ; nam illa alia gratia, quæ postea resultat respondens sacramento, et meritis sequentibus, vel tota habet talem exigentiam ad illa auxilia specialia sacramentalia, vel non : si dicas primum ; habetur ergo absque novo sacramento major, vel melior exigentia illorum auxiliorum, quam antea ; cum tota gratia subsequens, et totum ejus argumentum, dandum per totam vitam, habeat semper talem exigentiam specialem auxiliorum ; si vero dicas secundum, ergo illa etiam secunda gratia, quoad partem sui habebit talem exigentiam, et quoad partem, non habebit, et per consequens non poterit conflari ex utraque una gratia, etiam per intentionem, sed duplex.

26 Secundo respondetur. Secundo, non potest explicari, qualis sit illa specialis exigentia intrinseca huic gratiæ ; nam vel exigit gratia sacramenti confirmationis, v. g. quod adveniente occasione, et interrogatione tyranni, hic homo habeat auxilium efficax ad confitendam fidem : et hoc non potest dici, quia experientia constat, non deberi ex sacramentis talia auxilia efficacia ; multi enim post accepta sacramenta deficiunt. Vel solum exigit, quod in illa occasione detur auxilium sufficiens ; et hoc est quidem commune omni gratiæ habituali : nam eo ipso, quod elevat hominem et constituit in statu supernaturali, exigit quod quoties proponitur sufficienter objectum, et adest occasio operandi, detur illi concursus proportionatus ad hoc, ut operetur circa illud per actus supernaturales ; et per consequens ut excitentur motiva fidei sufficienter ad movendum, et omnia quæ requiruntur in actu primo : ergo illa exigentia auxilii sufficientis non est prædicatum proprium solius gratiæ sacramentalis. Vel denique exigit illa gratia auxilia, non quidem determinate efficacia, sed tamen abundantiora et intensiora, quam alias deberentur. Et quidem nec hoc potest esse connaturale, et intrinsecum gratiæ habituali ; quia cum gratia sit quasi prima essentia, et natura in ordine supernaturali,

a qua fluunt alii habitus, quasi ejus passiones, consequens est, ut exigat eos in eadem mensura intensionis, in qua est ipsa gratia, non in majori; unde etiam operationes, seu actus supernaturales non potest exigere ex natura sua in majori intensione; quia cum non ordinetur ad actus, nisi mediis potentiis, seu habitibus infusis, non potest ex natura sua exi-

Bene autem explicatur in nostra sententia.

gere actus intensiores quam habitus; ergo solum exigit auxilia ejusdem intensionis et proportionis, atque adeo non intensiora, sed qualia juxta vires et attentionem præsentem possunt elici ab intellectu et voluntate circa objecta proposita: non ergo apparet, qualis sit illa exigentia physica et intrinseca gratiæ sacramentalis. Si autem ponatur exigentia extrinseca ex decreto divino, potest bene explicari dicendo, quod gratia sacramenti confirmationis, v. g. licet ipsa in se sit ut duo; prout tamen collata est per tale sacramentum a Deo, exigit ex ordinatione divina, quod homini confirmato dentur, occurente occasione, auxilia abundantiora, et intensiora ad profitendam fidem, nam licet ex se et intrinsece non habeat talem exigentiam, potest tamen illam habere extrinsece ex suppositione ordinationis divinæ.

27

Responsio ad secundam difficultatem. Probatur primo.

Ad secundam vero difficultatem fatemur, per gratiam habitualem, quæ datur in sacramento, sanctificari hominem in ordine ad tales effectus; nec habere se illam gratiam, sicut lignum, aut lapidem, quem Deus poneret ad illos effectus. Primo, quia omnis gratia habitualis de se, ut diximus, exigit auxilia ad resistendum tentationibus, et ad bene operandum in qualibet materia; quare poterit Deus dare hanc gratiam hic, et nunc generali quidem intentione propter omnem operationem bonam; peculiari autem et magis speciali propter operationes honestas in tali materia, ad quas etiam petit auxilia hæc gratia, et ideo ex intentione Dei datur magis propter hæc auxilia, quam propter alia. Secundo, licet hæc gratia ex se non exigat auxilia intensiora suis habitibus, negari tamen non potest, quod homo justus per sua bona opera possit mereri de congruo talia auxilia intensiora; similiter ipse homo justus, sicut est objectum congruum amicitiæ divinæ, sic etiam est talis, cui Deus con-

Secundo probatur.

grue, et rationabiliter possit conferre auxilia illa abundantiora, et intensiora, nam in amicum talia beneficia congrue conferuntur; affert ergo gratia habitualis homini hanc congruitatem, quam non habebat prius etiam in ordine ad auxilia intensiora; quam congruitatem non affert lignum, vel lapis: unde respectu eorum donorum et auxiliorum non se habebit gratia per accidens, sed per se, et ut radix saltem congrua, cujus intuitu conferantur. Ad hoc datur in sacramento illa gratia habitualis, scilicet ut sit radix exigens physice, et quasi ex debito auxilia ordinaria, et ut sit radix congrua, ratione cujus Deus det auxilia majora in tali materia, quæ ideo dicuntur dari mediante gratia habituali, licet non habeat peculiarem exigentiam talium auxiliorum.

28

Declaratur exemplo peccati venialis quod remittitur.

Possumus autem hoc declarare exemplo ipsius gratiæ habitualis in ordine ad tollenda peccata venialia; nam licet gratia secundum se non habeat repugnantiam cum peccato veniali, prout tamen confertur in sacramento pœnitentiæ ad mundandum hominem a culpis venialibus, quas rite confessus est, habet repugnantiam cum illis, et datur ad mundandum hominem ab illis, quia nimirum ipsa entitas gratiæ, licet non repugnet formaliter cum illis, ex se tamen quando confertur, affert novum titulum ad condonationem aliquarum offensarum levium, reddit enim hominem magis charum et et amicum Deo; quoties autem aliquis magis arctam amicitiam contrahit cum amico, solet illi aliquas leves noxas condonare; affert etiam titulum congruitatis, ut Deus intuitu illius arctioris amicitiæ condonet homini omnes offensas præteritas, quæ condonatio fit aliquo modo, mediante illa gratia, quæ ideo di-

citur dari in sacramento ad mundandum hominem a culpis venialibus. Sic etiam dicimus, dari gratiam in sacramentis ad hoc, ut homo per ipsam fiat habilior, et promptior ad resistendum talibus tentationibus, vel operandum in tali materia ; quia Deus intuitu illius gratiæ habitualis confert homini auxilia, quibus facilius possit elicere illas operationes honestas ; et ad hunc potissimum finem dat homini gratiam habitualem, ut habeat titulum novum, cujus intuitu det talia auxilia gratiæ actualis.

29 Hinc infero primo contra aliquos recentiores, ejusmodi auxilia, et effectus gratiæ sacramentalis non deberi homini non accipienti in sacramento gratiam habitualem, vel qui acceptam perdidit. Cum enim dentur, media gratia habituali tamquam radice aliquo modo eos exigente ; ablata gratia non debentur. Quod videntur supponere communiter theologi, et expresse Suarez in præsenti disp. VII sect. 4 §. *Secundo colligitur*, et Henriquez lib. I *de sacramentis in genere* c. XII n. 5 et n. 8 infert, ejusmodi gratiam auxiliorum recuperari per pœnitentiam, quando aliquis gratiam habitualem in sacramento acceptam postea peccato perdidit ; quia illud jus ad auxilia consequitur gratiam habitualem in sacramento collatam, ita ut cum ipsa amittatur, et cum ipsa resurgat. Quod videtur esse juxta mentem Cypriani serm. *de Ablutione pedum*, ubi inter alia sic ait. » Deus reversis dat, ut iterum possint eis sacramenta prodesse ; quorum, si pœnitentia non subesset, nullo modo deinceps experiri possent effectum. » Et quidem doctrina hujus corollarii videtur esse juxta mentem fidelium, qui sacramenta cum obice suscepta existimant esse inutilia, atque adeo nullam afferre sanitatem, imo potius morbum et mortem, prout Ecclesia canit de eucharistia in peccato suscepta : *Mors est malis, vita bonis* ; ergo non affert tunc jus ad auxilia uberiora ; nam si hoc afferret, aliquam afferret sanitatem ; illa enim sunt auxilia gratiæ sanantis, et per consequens per multas communiones in peccato haberet homo plurima auxilia ad resurgendum, et non peccandum ; cujus oppositum omnes credunt. Hoc etiam sonant verba illa supra relata formæ sacramentalis in diaconatu : *Accipe Spiritum sanctum ad resistendum diabolo, et tentationibus ejus.* Ubi auxilia ad resistendum diabolo non promittuntur, nisi per adventum Spiritus sancti, qui non advenit, nisi per infusionem gratiæ habitualis. Hinc autem colligitur ; sicut non adveniente gratia, non acquiritur illud jus ad auxilia ; sic abeunte eadem gratia per peccatum, amitti etiam illud jus, quia eadem est utriusque connexio in conservatione, ac in prima introductione, cum nulla sit ratio disparitatis.

Concluditur.

Sed dicet aliquis : si hi effectus sacramentales impediuntur per superveniens peccatum ; ergo ille, qui suscepit sacramentum, et postea peccavit, tenetur sub novo peccato ad confitendum statim, vel ad habendam contritionem, ut justificetur, ne ponat obicem illis novis effectibus sacramenti quod suscepit, qui impediuntur per statum peccati. Respondetur negando sequelam ; non enim tenetur homo ad auferendum obicem omnibus effectibus sacramenti ; satis est, quando confertur sacramentum, curare ne sit obex ejus effectui principali. Sic enim pœnitens non peccat postea, si tempore quo implet pœnitentiam impositam, sit in peccato, et per accidens impediatur effectus illius satisfactionis sacramentalis ; sicut et ille qui accepit in gratia eucharistiam, et peccavit lethaliter, dum adhuc eam habebat in stomacho, non tenetur sub mortali ad procurandam statim justificationem, ne impediat novos effectus gratiæ, quos sacramentum, dum est in stomacho, continuo operatur, juxta aliquorum sententiam : sic nec in præsenti tenetur homo auferre obicem omnibus auxiliis, quæ possunt dari intuitu sacramenti suscepti, sed sufficit abstulisse

Instantia

Diluitur.

Quod cum gratia perditur cum eadem postea recuperatur.

Probatur hæc illatio ex mente fidelium.

obicem effectus principalioris, nempe gratiæ habitualis.

31 Infertur secundo. Infero secundo, hos effectus non ita esse sacramentis alligatos, ut sine sacramento obtineri non possint, et de facto non obtineantur : contingit enim plures sine sacramento confirmationis habere auxilia uberiora ad profitendam fidem, et sic de aliis sacramentis : nam illa auxilia sunt dona Dei, qui licet ea promiserit accipientibus sacramenta, non negavit non accipientibus ; sicut etiam ipsam gratiam habitualem, quam Deus promisit accipientibus sacramenta, dat extra sacramenta in multis casibus. Dicunt aliqui, hanc gratiam auxiliorum specialium numquam dari, nisi per sacramenta in re, vel saltem in voto. Sed contra ; quia si sermo est de voto explicito, hoc est manifeste contra experientiam ; multi enim, qui non habent votum, aut propositum suscipiendi confirmationem, nec illius recordantur, accipiunt auxilia Dei abundantissima ad profitendam fidem ; si vero sermo sit de voto implicito, non videtur habere locum in præsenti materia : nam sacramentum in voto tunc dicitur operari, quando effectus habetur per aliquid, in quo includitur implicite desiderium, aut propositum recipiendi illius sacramenti, qualis est contritio, in qua includitur implicite propositum servandi omnia præcepta, et per consequens confitendi, cum detur præceptum confessionis ; atqui non datur tale præceptum grave confirmationis, nec etiam extremæ-unctionis juxta veriorem sententiam ; ergo nec in contritione, nec in alio actu simili continetur votum implicitum horum sacramentorum.

Instantia.

Solvitur

SECTIO IV.

Utrum Sacramenta novæ legis causent physice vel moraliter gratiam.

32 Quæstio celebris est, et quam sua contentione, et disputatione celebriorem reddiderunt P. Suarez, et P. Vasquez in præsenti, et aliis in locis, præsertim ille t. I, in III p. disp. XXXI, sect. VI, in posteriori editione : hic vero I parte, disput. CLXXVI. Nos longiorem controversiam ad brevitatem reducere, et quantum fieri poterit, in hac quæstione ab aliis difficilioribus abstinere curabimus.

Supponitur primo hic non sumi sacramentum prout includit institutionem divinam.

Suppono primo, non esse quæstionem de sacramento complete sumpto secundum totum, quod includit in ratione sacramenti. Nam ut sic, omnia sacramenta causant aliquo modo physice gratiam : sacramentum enim, ut supra vidimus, pro formali includit etiam institutionem divinam, a qua formaliter habet esse signum practicum infallibile gratiæ : institutio autem divina est actus, seu decretum aliquod divinæ voluntatis ; quod quidem aliquo modo concurrit physice ad ponendam gratiam ; ab illo enim decreto suo movetur voluntas divina vel sicut ab intentione, vel sicut ab actu imperante, vel alio simili modo ad voluntatem producendi gratiam hic et nunc ; qui modus concurrendi est physicus, ut constat ; nam intentio non concurrit solum moraliter, sed physice ad electionem mediorum ; et actus imperans ad actum imperatum, sive ille concursus sit proprius causæ efficientis, sive in genere causæ formalis seu dispositionis ; semper tamen est in aliquo genere physico ; ergo sacramentum ex ea saltem parte, qua includit divinam institutionem, potest dici, quod concurrat physice ad gratiam ponendam. Controversia itaque non est

de sacramento adæquate accepto, sed de sacramento pro materiali; hoc est, de illo, quod subest institutioni divinæ, an ipsa sacramenta materialiter, et specificative accepta concurrant ut causæ physicæ, vel solum ut causæ morales?

33 Suppono secundo, neque etiam esse quæstionem, an sacramenta sint causæ morales gratiæ? Omnes enim debent fateri ea de facto habere ejusmodi causalitatem moralem, sive solam, sive simul cum causatione physica. Nam causa moralis est, quæ movet agens physicum ad volendum operari : sacramenta autem posita movent procul dubio Deum, ut velit producere gratiam, sive ipse solus, sive simul cum ipso sacramento; nam sunt conditiones, sub quibus Deus promisit gratiam : debitor autem, qui sub conditione promisit, movetur ab ipsa conditione posita ad volendum dare, quod promisit. Sunt item actiones, et operationes Christi per suos ministros, ut postea videbimus, quibus repræsentat Deo sua merita, ut obtineat gratiam pro hominibus; quæ procul dubio habent maximam vim ad movendum Deum; habent ergo totum, quod requiritur ad causandam moraliter gratiam, et alios affectus. Quæstio itaque non est, an sint causæ morales gratiæ; sed an causent solum moraliter, vel simul etiam physice suos effectus?

Supponitur secundo non quæri an causent moraliter.

34 Duplex ergo sententia est; utraque satis communis. Prima affirmat, sacramenta habere influxum physicum instrumentalem, quo physice producant gratiam in recipiente sacramentum. Hanc sequuntur fere Thomistæ, et alii, quos refert, et sequitur Suarez : secunda sententia negat influxum physicum, et concedit solum moralem, quatenus sacramenta ex divina institutione habent vim movendi Deum infallibiliter ad dandam gratiam. Hanc tenent alii plures, quos refert et sequitur Vasquez, qui late probat, nec potuisse id divinitus ita fieri; ut res, quæ ex se non habent virtutem ad aliquem effectum producendum, nec ullam cum ipso proportionem ex solo beneplacito divino illum physice producant. Eamdem tenet P. Salas disp. XVIV *de Leg.* sect. VI, n. 37. *Salas.*

Duplex sententia : prima est Suarez, affirmans concurrere physice. Secunda Vasquez. negans.

35 Ego pro nunc a quæstione philosophica omnino abstineo, an scilicet detur in rebus omnibus illa potentia obedientialis activa, qua elevari possint ad producendum quodlibet aliud; independenter enim ab eo principio, et admissa potentia illa obedientiali activa, negativa pars multo magis mihi placet, loquendo de facto, non quia fieri non posset, sed quia non expedit, nec est sufficiens fundamentum ad id affirmandum; non debemus autem res nostræ fidei absque necessitate difficiliores, et obscuriores reddere, sed potius, quantum fieri possit, faciliores, et magis ad captum vulgi, et infidelium accommodatas.

Suppositur potentia obedientialis activa.

36 Multa adducuntur argumenta ab auctoribus hujus sententiæ ad ipsam probandam, et ad impugnandam oppositam; Primo, quia gratia non producitur, nisi per creationem; ut colligitur ex S. Th. 1, 2, q. CX, art. 1, ad 3, et ex illo *ad Ephes.* II, *Creati in Christo* : et *ad Galat.* I, et ult. *nova creatura*. Nulla autem creatura potest attingere physice creationem; ergo sacramento non possint physice producere gratiam.

Impugnatur prima sententia.

37 Aliqui ex auctoribus primæ sententiæ, dicunt, sacramenta non concurrere immediate ad ipsam entitatem gratiæ, sed ad aliam qualitatem, quæ sit dispositio ad gratiam, quæ in aliquibus sacramentis est character; in cæteris vero, quæ non imprimunt characterem, est quidam animæ ornatus spiritualis, qui ultimo disponit ad gratiam et ideo dicuntur producere gratiam; nam qui producit ultimam dispositionem, dicitur producere formam.

38 Hoc tamen communiter displicet, et merito; quia talis qualitas est omnino conficta, et sine illa datur gratia extra sacramentum; non ergo requiritur illa dispositio ad productionem gratiæ; nec character est dispositio ad gratiam, sed ha-

bet secum illam concomitanter, et potest manere sine illa, sicut et gratia sine charactere. Deinde eadem est difficultas de illa qualitate supernaturali, et de gratia ; nam sicut potest produci aliter quam per creationem, et attingi a sacramentis, licet sit qualitas supernaturalis, non est cur est cur non dicatur idem de ipsa gratia. S. Thom. vero, qui in IV d. 1 q. 1 art. 4 videtur docet illud de productione qualitatis, quæ sit dispositio ad gratiam, censetur in hac q. LXII art. 1, illam sententiam tacite retractasse, ut fatentur Cajetanus et alii, quos sequitur Vasq. in præsenti n. 34.

Alii dicunt, gratiam quidem produci a solo Deo, unionem vero gratiæ cum anima produci a sacramentis, quæ licet non faciant gratiam, faciunt tamen hominem esse gratum, et justum. Sicut anima rationalis creatur a solo Deo, unio vero animæ cum materia producitur a generante. Hoc etiam communiter rejicitur, tum quia Concilia, et Patres non solum dicunt, sacramenta causare hominem gratum et justum sed etiam simpliciter dicunt causare gratiam, continere, etc. producere autem solam unionem, non sufficit ad hoc : sicut nec pater generans hominem, et producens unionem animæ cum corpore dicitur simpliciter producere animam filii : tum etiam quia gratia non est sicut anima, hæc enim est independens a subjecto in suo esse ; at vero gratia non potest esse sine subjecto, a quo dependet, sicut aliæ formæ accidentales ; quare sicut in aliis illud agens, quod producit unionem formæ, producit etiam ipsam formam ; sic erit in gratia habituali.

39 Totum ergo illud argumentum desumptum ex creatione gratiæ, infirmum est ; tum quia gratia non creatur, sed educitur ex potentia subjecti, sicut aliæ formæ supernaturales, visio Dei, lumen gloriæ, etc. Iova vero Scripturæ, quæ indicant creationem intelliguntur de creatione in genere moris, quatenus in prima justificatione gratia datur absque ullis meritis præcedentibus, atque adeo fit quasi ex nihilo in genere moris tum etiam quia etiamsi gratia produceretur per creationem, posset dici, sacramenta elevari a Deo per potentiam obedientialem activam ad productionem gratiæ ; nam qui illam potentiam concedunt, non minus concedunt, posse elevari lignum ad creandum Angelum, quam ad producendum equum.

Secundum argumentum est, quia nullum agens potest agere in distans ; sæpe autem contingit, sacramenta distare localiter a subjecto, in quo produci debet gratia, ut in sacramento pœnitentiæ verba absolutionis, et in sacramento ordinis verba episcopi prolata post contactum materiæ, etc. Sed neque hoc argumento utor, quia respondent, illam conditionem propinquitatis requiri ad connaturaliter operandum, non vero de potentia absoluta : de quo non est nobis nunc disputandum. 40

Tertium argumentum est, quia vel sacramenta habent ex se virtutem ad producendam gratiam et sic non indigebunt elevatione Dei, vel illam non habent, et sic oportebit illis addere novam virtutem, ut possint gratiam producere : hæc autem virtus, vel erit qualitas spiritualis, vel materialis : spiritualis esse non potest, cum recipi debeat in subjecto corporeo ; sed nec materialis, quia non posset continere effectum spiritualem et perfectissimum, qualis est gratia. P. Suar. P. Vasq. et alii recentiores acriter impugnant hanc virtutem, quæ sit qualitas supernaturalis addita sacramentis. Ego tamen, si sacramenta physice producerent gratiam, consequenter eam concederem ; quia licet possent sine qualitate superaddita elevari ad operandum, sicut etiam intellectus sine lumine gloriæ posset elevari ad producendam visionem Dei ; connaturaliter tamen, sicut intellectus elevatur per qualitatem intrinsecam luminis gloriæ, sic sacramenta deberent elevari per aliquam qualitatem intrinsecam, ut notavi in materia *de Vi-* 41 42

Non repugnat virtutem superaddi sacramentis ad producendam gratiam.

sione beata. Neque enim assignari potest sufficiens ratio discriminis ex eo, quod visio sit actus vitalis, et ideo requirat principium intrinsecum ; nam vitalitas visionis, ut ibi dixi, non est in ordine, ad lumen gloriæ, sed in ordine ad intellectum ; nec anima operatur vitaliter, aut ab intrinseco, quatenus operatur per lumen, sed quatenus concurrit per suam substantiam, seu per suum intellectum ; sicut nec operatur oculus ab intrinseco, quatenus operatur per speciem albedinis (prout sic enim magis dicitur moveri ab extrinseco, scilicet ab objecto) sed quatenus operatur per suam potentiam visivam ; unde peccator etiam, qui absque habitibus infusis elevaretur a Deo ad eliciendos actus supernaturales virtutum, operaretur vitaliter, et ab intrinseco. Ratio ergo universalis, cur debeat poni qualitas intrinseca ad illos actus, est, quia connaturaliter loquendo, debet, quando fieri possit, principium in actu primo proportionari intrinsece cum effectu, ita ut camparetur ad affectum, sicut radix ad fructum, vel ad ramum, et ita ut sit proportio mutua inter effectum, et principium : quare quando principium ex se nullam habet proportionem cum effectu, debet superaddi aliquid, per quod reddatur proportionatum, et aptum ad illum producendum ; ideo enim in peccatore manent habitus fidei, et spei, ut connaturaliter possit elicere actus illarum virtutum, quia licet de potentia absoluta posset illos etiam producere absque habitibus, per solam elevationem extrinsecam, non tamen ita connaturaliter ; ideo etiam dixi in eodem loco, et in materia *de Gratia*, quod quando non dantur habitus infusi, elevatur homo ad actus supernaturales de facto, non quidem mere extrinsece, licet id divinitus non repugnet, sed intrinsece per aliquam qualitatem intrinsecam transeuntem, per quam in actu primo reddatur principium proportionatum ad illos actus ; quo etiam modo elevatur homo justus ad eliciendos actus supernaturales intensos supra intentionem habituum infusorum, quos habet. Sic ergo consequenter dicendum esset, sacramenta elevari per aliquam qualitatem intrinsecam supernaturalem ad hoc, ut producerent gratiam. An vero esset materialis vel spiritualis, dicendum etiam esset consequenter, esse materialem, si possibilis est qualitas materialis, quæ ex natura sua ordinaretur saltem ut causa partialis, et minus principalis, ad producendam gratiam simul cum Deo, ut cum auctore, et causa principaliori ; si autem ejusmodi qualitas repugnaret, ponenda esset spiritualis, quæ ex natura sua exigeret subjectum spirituale, divinitus tamen poneretur in subjecto materiali ; hoc enim non est contra conceptum qualitatis spiritualis, ad quam satis est ; si ex se non petat pendere a materia, vel quantitate, si autem neque esset possibilis talis qualitas spiritualis, tunc elevaretur sacramentum per extrinsecam elevationem, quia connaturalitas solum exigit, quod, quantum fieri possit, causa sit in actu primo proportionata ; si autem id fieri non potest, non mirum quod solum extrinsece elevaretur.

Ratio universalis nostræ doctrinæ.

43 *Vasq.* Objectio contra illam qualitatem. Respondetur.

Objicit P. Vasq. n. 36, contra illam qualitem superadditam ; quia si illa ex natura sua aptaret sacramenta ad productionem gratiæ, non esset sacramentum instrumentum, sed causa principalis in productione gratiæ : quod tamen est contra adversarios. Sed hoc in mea sententia parum urget ; dixi enim in Philosophia, causam instrumentalem esse omnem, et solam illam, quæ operatur per virtutem non suam propriam, sicut serra, quia operatur per impulsum ab artifice impressum, dicitur instrumentum, licet ille impulsus sit qualitas inhærens serræ, et proportionata cum effectu. Similiter ergo aqua produceret gratiam tamquam instrumentum Dei, si operaretur per virtutem illam, seu qualitatem superadditam, quæ non esset propria ipsius aquæ, sed omnino præter ejus exigentiam, ut constat.

44

Quartum argumeutum est, qnia re-

pugnat divinitus, intellectum nostrum elevari ad volendum, aut voluntatem ad intelligendum, vel oculum ad audiendum, etc. ergo non potest quodlibet elevari ad quodlibet, atque adeo nec aqua poterit elevari ad producendam gratiam. Ad hoc argumentum diximus in materia *de Visione Dei*, ubi concessimus, posse divinitus oculum elevari ad producendum actum audiendi, et e contra; posse etiam intellectum producere volitionem, et voluntatem posse producere intellectum, non tamen posse voluntatem intelligere; nec intellectum velle, aut auditum videre, vel oculum audire; quia hæ denominationes non solum includunt efficientiam, sed vitalitatem, et concursum in genere causæ materialis per modum subjecti proportionati, quæ autem, et quanta debeat esse illa proportio, ibi late explicuimus; nunc autem id non repetimus, quia abstinemus a quæstione de possibili, ut dixi, et solum negamus, de facto illam causalitatem physicam sacramentis competere.

45 Quintum argumentum est, quia gratia producitur in instanti ultimo, in quo jam non est sacramentum, quod cum sit ens successivum, scilicet prolatio verborum, vel motus localis ablutionis, etc. debet desinere per primum non esse, ergo non potest produci physice gratia a sacramento, quod jam non est. Ad hoc argumentum respondent P. Suar. et alii, qui defendunt primam sententiam, in illo ultimo instanti dari adhuc aliquid sacramenti, scilicet ultimum terminativum intrinsecum illius; nam sicut in linea datur punctum, quod ultimo terminat intrinsece lineam, sic etiam in motu successivo; quare in illo instanti existit sacramentum prout terminatum, et operatur per aliquid sui. P. Vasq. cap. IV, late impugnat hanc solutionem, probans, in motu non dari ejusmodi indivisibilia terminativa, licet dentur in quantitate pe manenti. Sed ejus argumenta et doctrina in hoc puncto multa habent difficilia, de quibus videbimus sect. VI. Nunc abstineamus a difficultate philosophica, et utamur argumento illo, quod adhuc habet non parum ponderis pro nostra sententia: quia dato, quod illud ultimum indivisibile sacramenti causet physice gratiam, adhuc videtur concedendum, quod sacramenta majori ex parte causent solum moraliter, nam tota causalitas physica reducitur ad ultimum indivisibile sacramenti, quod quidem non est sacramentum, sed indivisibile sacramenti, omnes autem partes sacramenti, quæ jam non sunt, non causant physice, sed solum moraliter; ergo in hac sententia non vitatur, sed fere quoad totum sacramentum conceditur causalitas solum moralis; quam impugnat.

Posita tamen solutione Suarez urgemus adhuc.

Dicunt, totum sacramentum causare physice per illud ultimum suum indivisibile; sicut licet homo solum videat per oculum, dicitur homo videre; et qui tangit superficiem tabulæ, dicitur tangere physice tabulam. Sed contra hoc est; quia licet, quod attinet ad denominationes, illæ tribuantur toti, quia denominationes sunt suppositorum, in nostro tamen casu illa regula non valet, quia prolatio verborum non est unum ens per se, sed aggregatum ex diversis vocibus nullam habentibus unionem inter se; quare actio ultimæ syllabæ non potest ullo modo tribui physice, etiam quoad denominationes, syllabis, vel vocibus præcedentibus, nam illa ultima syllaba neque agit ut instrumentum physicum syllabarum præcedentium, cum ab eis nullam virtutem accipiat, sed a solo Deo, neque ex natura sua sit virtus illarum, neque etiam cum illis componit aliquod totum, ratione cujus compositionis actio unius partis tribui debeat omnibus; ergo solum restat, quod voces præcedentes causent moraliter, quatenus movent Deum ad operandum physice per illud ultimum indivisibile, cum quo concurreret, nisi præcedentes voces moverent Deum, atque ideo relinquerent suam quasi virtutem et efficaciam moralem in ultima syllaba.

46 Instantia Diluitur.

47 Instantia. Dices; licet ex illis vocibus non resultet aliquod totum, quod sit unum ens per se, resultat tamen unum aggregatum successivum in ratione unius orationis completæ, in qua etiam possunt prædicata unius partis tribui toti. Sed contra; quia tota hæc unitas, quæcumque illa sit, physice loquendo, non est major cum illis vocibus ejusdem formæ sacramentalis, quam cum vocibus etiam præcedentibus orationum, et canonis, v. g. ergo si ratione illius unitatis dicuntur verba præcedentia causare physice consecrationem; sic etiam de toto canone, et de tota missa id possumus dicere, vel saltem non magis causare physice verba consecrationis, quam orationes præcedentes: si ergo aliqua major causalitas tribuenda est verbis præcedentibus consecrationis; illa non est physica, sed moralis fundata in unitate morali majori, quam habent verba consecrationis sequentia cum præcedentibus, et in vi, quam habent, ut moveant Deum ad effectum producendum, quæ vis non est in aliis orationibus præcedentibus; si ergo majori ex parte concedendum est, sacramenta solum moraliter causare gratiam, parum refert illius indivisibilis causalitatem physicam sustinere, de qua nemo prudens dicet, Patres fuisse adeo sollicitos, quando sacramentorum vim, et efficaciam commemorabant; loquebantur enim de toto sacramento, non de uno indivisibili ultimæ syllabæ.

Solvitur.

48 Quidquid sit probatur conclusio ex natura ipsius gratiæ. Sed quidquid de hoc sit, probatur ulterius conclusio ex natura ipsius gratiæ, quæ quidem ex se postulat produci efficienter a solo Deo, a quo solo infunditur extra sacramenta; quando autem aliquis effectus ex se petit procedere ab aliqua causa, et non ab alia; non debemus invertere hunc ordinem sine argenti necessitate, aut ratione; ideo enim non ponimus de facto speciem impressam ad visionem Dei, etiamsi possibilis sit, quia nimirum visio ex natura sua petit procedere ab objecto, et non a specie, quoties objectum et proportionatum, et potest concurrere seipso. Alioquin si pro libito liceret addere ejusmodi miracula, posset aliquis dicere; animam Christi fuisse productam, non a solo Deo, sicut aliæ animæ producuntur, sed etiam a B. Virgine concurrente simul ad creationem illius animæ per potentiam obedientialem, tamquam instrumento Dei: hoc enim spectaret ad majorem Virginis dignitatem, posset alius dicere, humanitatem Christi concurrere efficienter ad productionem gloriæ omnium Beatorum; quia hoc pertineret ad majorem Christi dignitatem, unde alius hoc extenderet ad B. Virginem, ut ipsa etiam instrumentaliter concurreret physice ad producendam gloriam aliorum Sanctorum, quia hoc etiam redundaret in majorem ipsius excellentiam: quæ omnia longe absunt a veritate, nec debent concedi, sed singuli effectus dicendi sunt fieri ab iis causis, a quibus naturaliter petunt produci, ne fingamus absque necessitate miracula. Quæ ratio tanti ponderis est in Ecclesia, ut propter ipsam fuerit semper apud omnes indubitatum, substantiam panis, et vini in eucharistia non solum desinere esse sub speciebus, sed omnino perire, nec manere in rerum natura, licet ex verbis consecrationis solum colligatur, sub iis speciebus non manere ulterius panem et vinum, sed corpus et sanguinem Christi; ex hoc tamen Ecclesia colligit, utramque substantiam perire et converti in corpus et sanguinem Christi, quia nimirum non possent sine novo miraculo manere absque suis accidentibus: miracula autem non sunt præsumenda, nisi probentur. Quod idem argumentum frequentissimum est ad plures alias conclusiones theologicas probandas, et stabiliendas. Cum ergo gratiam produci efficienter ab alio quam a Deo, esset magnum miraculum, et contra exigentiam ipsius gratiæ, non est hoc affirmandum, nisi apertæ rationes ad id cogant; quæ tamen in præsenti nullæ sunt, ut ex argumentorum solutione

49 Hæc ratio magi ponderis est in Ecclesia.

constabit quæ magis confirmabit, et comprobabit nostram sententiam.

SECTIO V.

Referantur, et dissolvuntur argumenta contrariæ sententiæ.

50 Præcipuum argumentum adversarii desumunt ex auctoritate Scripturæ, Patrum, et Conciliorum, a quibus tribuitur sacramentis vera, et propria causalitas gratiæ nostræ ; quorum loca, et verba videri possunt apud Suar. in præsenti sect. II. Hoc argumentum retorquetur multipliciter. Primo, quia Patres et Concilia procul dubio loquuntur universaliter de omni gratia, quæ datur intuitu sacramenti, et tamen adversarii fatentur, eam aliquando, et sæpe non causari physice, sed moraliter, a sacramento ; quando scilicet sacramentum propter obicem non dedit gratiam, quam dat postea ablato obice ; tunc enim sacramentum, cum jam non existat, non potest eam physice ; sed moraliter causare. Respondet Suar. dicta sect. II, in solut, ad. III, quod locutiones Patrum non intelliguntur de illo casu, sed solum, quando sacramentum existit : quando vero est jam transactum, non dicatur proprie causare gratiam, aut mundare animam, etc. Sed ex hac ipsa solutione retorquetur argumentum ; quia Patres eodem modo dicunt, gratiam tunc fieri a baptismo præterito, sicut quando fit a baptismo præsente. Sic enim loquitur Aug. lib. III *de Baptismo* cap. III, his verbis : « Tunc incipit valere idem baptismus ad dimittenda peccata, cum ad Ecclesiæ pacem venerint, non ut jam dimissa non retineantur, neque ut ille baptismus quasi alienus, aut alius improbetur, aut aliter tradatur, sed ut idem ipse, qui propter discordiam foris operabatur mortem, propter pacem intus operetur salutem, etc. » Eodem modo loquitur Auctor sermonis *de Passione Christi* apud Cyprianum, ante finem. « Et licet indigni sint, inquit, qui accipiunt ; sacramentorum tamen reverentia et propinquiorem ad Deum parat accessum, et ubi redierint ad cor, constat ablutionis donum, et redit effectus munerum, etc. » Ecce eodem modo dicunt, baptismum tunc operari gratiam et salutem, gratiam esse effectum munerum, seu sacramenti præteriti ; et tamen hæc omnia ab adversariis intelliguntur de sola causalitate morali ; ergo de eadem possunt intelligi ; quando loquuntur de effectu baptismi præsentis ; et quidem, qui dicit baptismum præteritum operari salutem animæ, ut dixit Augustinus, eo ipso dicit baptismum mundare animam ; mundare enim non est aliud, nisi operari animæ salutem, ut constat.

Argumentum primum sententiæ affirmantis ex Scripti. PP Concil.

Impugnatur.

51 Secundo, retorquetur idem argumentum. quia Scriptura, et Patres eodem modo tribuunt vim causandi utrique parti sacramenti, scilicet materiæ, et formæ. Sic enim de ablutione dicitur : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu sancto,* etc. quia scilicet non sola verba, sed etiam aqua concurrit : quod idem dici potest in aliis sacramentis ; et tamen non semper potest in illis utraque pars concurrere physice : nam quando apponitur materia, nondum ponitur forma, sed postea vel e contra ; ergo tunc altera pars sacramenti operatur quidem gratiam, non tamen physice, sed moraliter, quod sufficit ad verificanda verba Scripturæ, et Patrum.

52 Tertio retorquetur idem argumentum in aliis effectibus sacramentorum distinctis a gratia habituali, de quibus supra diximus, qualis est respectu Eucharistiæ præservatio a peccatis, seu auxilia specialia ad non peccandum, quæ in conciliis dicuntur simpliciter fieri a sacramentis tamquam veri eorum effectus : et tamen id debet intelligi solum de efficientia morali, ut adversarii fatentur ; cum den-

tur, quando sacramenta jam non sunt: ergo eodem modo intelligi possunt, quando loquuntur de causatione gratiæ habitualis.

53 Quarto retorqueri potest, quia eodem modo Scriptura, et Patres dicunt passim, sanguinem, et passionem Christi mundare nos a peccatis, justificare nos, sanctificare nos, etc. quæ omnia intelligi non possunt de causalitate physica, sed morali; ergo eodem modo debent intelligi, cum idem dicunt de sacramentis; præsertim cum totam efficaciam sacramentorum explicent per hoc, quod sint plena sanguine Christi, quem in se continent, quasi fontes Salvatoris, ex quibus cum gaudio hauriuntur aquæ salutis. Cum ergo tota hæc continentia, et virtus sanguinis Christi non sit physica, sed moralis: efficientia etiam erit moralis, ut sit proportionata virtuti, unde oritur.

54 Quinto; eodem modo sancti viri dicuntur operari miracula, dare sanitatem, restituere visum etc. quæ tamen omnia moraliter solum faciunt suis precibus impetrantes; multo ergo magis sacramenta dici possunt operari salutem spiritualem, et gratiam, quæ non solum habent congruitatem, sed condignitatem, et efficaciam infallibilem, ut videbimus, ad ponendos suos effectus.

55 Sexto; peccator suis delictis dicitur passim apud Scripturam, et Patres, causa suæ perditionis et damnationis, afferre sibi mortem spiritualem, etc. quæ tamen non physice, sed moraliter operatur per merita condigna supplicii; cur ergo non poterunt eodem modo loqui de sacramentis in ordine ad salutem.

56 Septimo, quia iidem Patres, ut declararent efficaciam physicam esse solius Dei; sæpe pronuntiant, Deum solum operari gratiam internam. Sic Aug. ep. XXIII *ad Bonifacium*: « Aqua, inquit, exhibens intrinsecus sacramentum gratiæ, et Spiritus sanctus operans intrinsecus beneficium gratiæ, solvens vinculum culpæ, reconcilians bonum naturæ, regenerans hominem Christo. » Et lib. XV, *de Trinit.* cap. XXXVI, sic ait: « Neque enim aliquis discipulorum Christi dedit Spiritum sanctum; orabant, ut veniret in eos, quibus manus imponebant, non ipsi eum dabant. » Hieron. in cap. IV *Isaiæ*, « Ex hoc discimus, inquit, quod homo tantum aquam tribuat, Deus autem Spiritum sanctum. » Cyprian. serm. *de Baptismo Christi*: Remissio, inquit, peccatorum sive per baptismum, sive per alia sacramenta donetur, propria Spiritus sancti est, et ipsi soli efficientiæ privilegium manet; Verborum solemnitas, et sacri invocatio nominis, et signa institutionibus Apostolicis sacerdotum ministeriis attributa, visibile celebrant sacramentum, rem vero sacramenti Spiritus sanctus format, et efficit. » Ambros. I *de Sacram.* c. V. « Aliud, inquit, est elementum, aliud consecratio, aliud opus, aliud operatio, aqua opus est, operatio Spiritus sancti est. » Sic loquuntur alii Patres, quorum verba difficilius multo explicantur ab adversariis, quum quæ ipsi pro sua sententia nobis opponunt. Quod enim P. Suar. dicit, per has locutiones solum negari sacramentis influxum physicum causæ principalis, non vero causæ instrumentalis durissimum est, videtur, vim manifestam verbis adductis inferre; nam causæ instrumentali non ita universaliter negaretur omnis influxus. Exemplum habemus in sententia ipsius Suar. qui docet, intellectum, et voluntatem ita concurrere cum habitibus infusis ad actus supernaturales, ut habitus sit causa principalis intellectus autem et voluntas, quia concurrunt per potentiam obedientialem, habeant solum concursum causæ instrumentalis; et tamen nemo dicet, quod quando fit actus supernaturalis dilectionis Dei, voluntas nostra nihil agat, sed sola gratia Dei hæc enim propositio damnatur in Trid. sess. VI, cap. V, et can. IV, ergo similiter falsum esset dicere, Spiritum sanctum solum efficere gratiam, sacramentorum autem eam non producere, si tamen sacramentum concurreret physice, tamquam causa instru-

Ambros.

57 Displicet quod dicit Suarez.

mentalis physica et immediata ; ergo Patres per illas locutiones voluerunt procul dubio explicare veram causam physicam gratiæ, quæ est solus Deus, sine ullo physico concursu ipsius sacramenti. Quare juxta eorum mentem ab ipsismet declaratam, dicimus, quando dicunt, sacramenta esse causas gratiæ, loqui de causalitate morali, quæ, in communi modo loquendi, appellatur simpliciter causalitas, ut constat ex omnibus exemplis supra adductis.

Diluitur. Sed contra instant adversarii, quia Patres extollunt, et mirantur omnipotentiam Dei resplendentem in hac operatione sacramentali. Si autem non physice sed moraliter causant, nihil arguitur potentiæ : Deus enim, qui sine sacramentis potest producere gratiam, producit illam solum intuitu sacramentorum. Respondeo imprimis non adducuntur verba Patrum, nec designatur locus. Deinde, si alicubi ita loquuntur, merito id faciunt : in hoc enim opere apparet potentia Dei, non quia possit cum adjutorio concausæ debilis producere gratiam, quam se solo posset producere, in hoc enim non argueretur potentia, quia plus est posse se solo id facere, quam cum concursu alterius concausæ quantumcumque debilis, sed quia ex hoc ipso arguitur Deus summe potens, et nullius indigens adjutorii, cum vilissimis adeo instrumentis utatur ad tam mirabiles effectus operandos. Sicut infirma etiam, et stulta mundi elegit ad conversionem mundi, ut hoc modo appareret potentia Dei, qui solus certe est, absque ministro, qui producit auxilia et actus supernaturales in iis qui convertendi sunt, et ex infirmitate ministri arguitur magis, Deum esse, qui totum id peragit. Quod eleganter notavit Philo lib. I *De vita Mosis*, ubi quærit, cur Deus tam vilibus animalibus uti voluerit in Egypto, ut instrumentis suæ vindictæ ? et respondet. « Homines, quando bella gerunt, auxilia sibi ascicere potentissima, quibus suam infirmitatem suppleant. Deum vero omnipotentem, et nullius egentem opera, si quando vult tamquam iustrumentis quibusdam uti ad exigenda supplicia, non valida eligere, quorum robur curat minime, sed vilia parvaque instruere invictis viribus. » Sic in præsenti ex infirmitate et imperfectione sacramentorum magis arguitur potentia Dei, qui est auctor gratiæ producendæ, neque ad hoc indiget efficacia ipsius sacramenti.

59 Instantia. Dices, Patres et concilia simpliciter dicunt, sacramenta causare gratiam ; ad hoc autem non sufficit mera causalitas moralis ; nam homo generans hominem, licet dicatur causare unionem animæ cum corpore, et causare dispositiones, non tamen dicitur simpliciter causare animam rationalem, quam physice non producit, sed anima dicitur creari et fieri a solo Deo. Sic enim Machabeorum mater dicebat illis II *Machab.* VII, 22. II. *Mach.* VII. *Neque enim spiritum, et animam ego donavi vobis, etc. Sed enim mundi Creator, qui formavit hominis nativitatem ;* et tamen genitor est causa moralis productionis animæ : movet enim Deum, mediis dispositionibus, quas ponit in materia, ut producat animam, quæ informet illud corpus dispositum, et organizatum ; ergo sola causalitas moralis non sufficit simpliciter ad denominationem causæ.

60 Causa moralis dicitur tantum causa humano modo loquendo Respondetur, causam moralem non esse causam physicam, atque adeo non esse in eo rigore causam, quo causa physica ; dicuntur tamen causæ humano modo loquendo, sicut loquebantur Patres ; sic enim B. Virgo dicitur causa et mater gratiæ ; et passio, ac crux Christi dicitur causa nostræ salutis ; cum solum sint causæ morales. Homo autem non dicitur simpliciter causa animæ rationalis, seu producere animam ; quia juxta subjectam materiam id intelligeretur de causalitate physica, quam habet circa unionem, et dispositiones, et videremur tribuere homini idem genus causalitatis circa animam, quod habet circa compositum ; ideo in illa, et aliis similibus materiis, quando loquimur ut physici oportet explicare, de qua causalitate sit

sermo. Ubi autem intelligeretur ex circumstantiis, non esse sermonem de causalitate physica, nec loquimur physice, posset simpliciter dici causa; sicut, qui mereretur Incarnationem, diceretur simpliciter causa Incarnationis, et qui mereretur creationem animæ, diceretur simpliciter causa illius animæ; tunc enim intelligeretur, non esse sermonem de causa physica, sed morali.

61 Confirmatur ulterus ut nostra doctrina.

Porro in præsenti materia facile intelligitur, sermonem non esse de causa physica, et stricte accepta; nam quoties agitur de causando effectu aliquo ordinis superioris, et ab alio obtinendo, non alligatur sermo ad causam stricte acceptam, et physicam; sic enim dicimus communiter Sanctos operari miracula, quod tamen non intelligitur de causalitate physica, sed morali, quia agitur de effectu superante eorum vires, et ab alio agente superioris virtutis obtinendo. Cum ergo gratia sit effectus supernaturalis, sensus proprius in ejusmodi locutionibus est de causalitate morali, et non de physica. Quamvis autem causa moralis non sit causa cum eo rigore, quo causa physica; non est tamen dicenda improprie, aut metaphorice causa, sed proprie in latiori significatione, qua omnes utuntur, quando aliquem dicunt esse causam alicujus effectus; prout omnes dicunt, peccata esse causam condemnationis, et punitionis, et alia ejusmodi.

62 Instantia. Solvitur.

Dices: causa moralis est causa æquivalenter; ergo proprie non est causa. Respondeo, est æquivalenter causa physica, proprie tamen est causa, quia causa proprie physica, et causa æquivalenter physica, utraque in communi modo loquendi hominum appellatur proprie causa absque addito. Sicut peccatum originale, vel habituale, sunt etiam aliquid morale, quia æquivalent peccato personali, vel actuali; et tamen sunt proprie peccata, et non metaphorice; licet non in illa stricta significatione, sed in latiori, recepta tamen communiter ab hominibus.

Verba denique adducta ex lib. *Machabæorum*, intelligunter potissime de causa libera, et operante per cognitionem; non vero de causa physica; nam in eisdem verbis soli etiam Deo tribuitur compactio membrorum et organizatio corporis, quorum tamen parentes sunt causæ physicæ; sed quia hæc omnia sine scientia, et libertate faciunt, tribuuntur soli Deo. *Nescio*, inquit, *qualiter in utero meo apparuistis, neque enim ego spiritum, et animam donavi vobis, et vitam; et singulorum membra non ego ipsa compegi: sed enim mundi Creator, qui formavit hominis nativitatem, quique omnium invenit originem*, etc. ubi non solum animæ, sed et ipsius unionis mater negatur causa; nam vitam, et animam tribuere, non est producere animam, sed eam corpori communicare; id tamen mater sibi negat, quia sine scientia id fecit: *nescio qualiter in utero meo apparuistis:* sine scientia autem non potest dici simpliciter donum, quod liberalitatem sonat, ideo dicit: *neque enim ego vitam vobis donavi*, sed solus Deus, qui scienter id fecit, *et omnium invenit originem*. Sic etiam inspirationes, et gratias prævenientes dicitur Deus facere in nobis sine nobis: quia licet nostræ potentiæ concurrant physice ad illos actus vitales, fiunt tamen sine libertate nostra, et ex sola liberalitate et libertate Dei.

63 Explicatur locus libri Machab.

II *Mach.* VII. 22.

Secundo arguunt contra nostram sententiam ex virtute formæ sacramentalis: nam sacerdos dicens, *Ego te absolvo*, ut vere id dicat, oportet quod suis verbis producat gratiam, qua homo a peccatis liberatur: quia alioquin sacerdos non solvit hominem, sed Deus solus, loquente sacerdote. Respondetur facile; requiri quidem quod sacerdos suis verbis operetur gratiam et remissionem peccatorum: non tamen requiri quod operetur eam physice: sufficit si eam operetur moraliter: nam qui est causa moralis alicujus effectus, cum veritate potest dicere: ego cooperor hic. Neque enim minus vere dicere potest sacerdos: *Ego te absolvo, et libero a reatu pœnæ*, quam *ego te solvo*

64 Secundum argumentum contra nos, sumitur ex virtute formæ sacramentalis. Respondetur.

a reatu culpæ: et tamen a reatu pœnæ non liberat physice producendo gratiam, sed solum ut causa moralis : sicut in sacramento ordinis vere posset etiam dicere episcopus ordinans : *Do tibi potestatem offerendi sacrificium*, etc., licet non producat physice, sed solum moraliter illam potestatem, ut constat. Non ergo significatur productio aliqua physica per illa verba, sed id, quod homines solent significare, quando dicunt : ego tibi remitto debitum, vel offensam, scilicet cessionem juris ex parte sua, quod totum est morale, et non importat aliquam causalitatem physicam.

65 Tertio arguunt, quia hæc efficientia physica multum conducit ad dignitatem sacramentorum legis gratiæ. Respondetur, sicut non conducit ad dignitatem sanguinis Christi, quod fuerit causa physica nostræ salutis, sic nec hoc conducere quidquam ad dignitatem sacramenti: quid enim mea refert, quod gratiam meam physice, vel moraliter producat, dum tamen eam infallibiliter causet? Certe æque mihi utile erit utraque modo, si gratia æque perfecta utraque modo mihi datur: sicut si aliquis Sanctus miraculose restituat visum cæco, parum curabit cæcus, quod solum sit causa moralis, vel quod concurrat etiam ut instrumentum physicum ad visum restituendum.

66 Quarto arguunt, quia humanitas Christi operabatur physice miracula per suas actiones, ergo et gratiam debet physice operari per sacramenta, quæ, ut videbimus, sunt actiones ipsius Christi. Respondetur negando antecedens: sed licet id admitteretur de actionibus, quas Christus personaliter operabatur, non oportet id admittere de actionibus, quæ sunt solum moraliter actiones Christi ; eo quod fiant ab ejus ministris, et quæ sæpe sunt in se vitiosæ et peccaminosæ.

67 Quinto arguunt, quia si sacramenta non causant physice gratiam, sed solus Deus ad eorum præsentiam, non essent magis causa gratiæ, quam verba malefici habentis pactum cum dæmone sunt causa effectus mirabilis, quem dæmon operatur. Respondetur, differre imprimis ex parte effectus ; nam sacramenta ordinantur ad producendam gratiam supernaturalem ; verba autem venefici ad effectum naturalem ; differunt etiam ex parte virtutis ; nam verba venefici nituntur pacto cum dæmone, qui solet, imo et deberet fallere fidem datam venefico ; unde verba illa ex se non movent dæmonem, sed sunt mera conditio ; qua posita, dæmon propter alia motiva excitatur ad operandum : at verba sacramentalia nituntur promissione Dei, quæ deficere non potest, et habent ex se vim ad movendum Deum, ut mox videbimus, eo quod sint verba, et operationes Christi. Conveniunt tamen cum verbis magicis in eo, quod neutra habeant influxum physicum in effectum operandum.

Differentia inter Sacramenta vetera, et nova.

68 Difficilius petitur argumentum ex differentia nostrorum sacramentorum ab antiquis, præsertim a Circumcisione.

Sexto, et difficilius arguitur, quia si sacramenta nostra non agunt physice, sed solum moraliter, non videntur differre a sacramentis antiquis, in quorum aliquibus conferebatur etiam gratia ex opere operato, scilicet in circumcisione, et in sacramento legis naturæ instituto ad delendum peccatum originale saltem in parvulis ; Concilia autem, et Patres volunt, nostra sacramenta in gratiæ causalitate differre ab antiquis, ut constat ex Trid. sess. VII, can. 2, *de Sacramentis ;* et ex Florentino in *decreto Unionis :* ergo fatendum est, nostra sacramenta habere vim producendi gratiam physice, quam vim sacramenta antiqua non habebant.

69 Respondet Bonaventura. Non satisfacit.

Bonaventura in III, d. II, dupliciter solvit hoc argumentum. Primo dicit, Deum non decrevisse infallibiliter dare gratiam cum illis sacramentis, quæ infallibilitas

est in nostris sacramentis, et per hoc maxime differunt ab illis. Hoc tamen non satisfacit, quia si illa sacramenta vere conferebant gratiam, infallibiliter eam conferebant ; quia alioquin mansissent absque ullo remedio pueri illi, quibus applicabantur ad tollendum peccatum originale. Secundo respondet, differentiam esse, quod nostris sacramentis plenius assistit Spiritus sanctus, et abundantior habetur gratia. Sed neque hoc satisfacit ; quia Concilia, et Patres non ponunt discrimen solum secundum magis, et minus inter utraque sacramenta, sed simpliciter quoad dare, et continere gratiam.

70 Respondet Durandus. Impugnatur primo. Secundo.

Durandus aliter respondet, nostra sacramenta esse causas, sine quibus non confertur gratia, illa vero sacramenta non fuisse ejusmodi, quia sine illis, et aliis viis poterat conferri gratia. Sed neque hoc subsistit ; primo, quia est contra mentem Conciliorum, quæ simpliciter dicunt, sacramenta legis veteris non causasse gratiam ; deinde, quia neque etiam omnia nostra sacramenta sunt talia ; neque enim omnia sunt necessaria ad habendam gratiam, imo nullum est necessarium in re, sed sufficit ejus votum, quam necessitatem habebant etiam sacramenta antiqua ; Judæus enim non poterat habere gratiam sine circumcisione, aut ejus voto.

71 Posito ergo quod Circumcisio conferret ex opere operato gratiam. Responsio.

Omissis ergo aliis solutionibus, et admisso pro nunc quod sacramenta legis antiquæ contulerint gratiam, ex opere operato, de quo dicemus ex professo disputatione sequenti ; Respondeo, non oportere discrimen assignare ex eo, quod alia causent physice, gratiam, et alia solum moraliter ; nam licet neutra causent physice, possumus dicere, nostra sacramenta esse veras causas morales gratiæ, sacramenta vero antiqua fuisse, non quidem causas, sed solum conditiones requisitas ad gratiæ collationem. In quo autem differat causa moralis a conditione, et cur nostra sacramenta sint, non solum conditiones, sed etiam causæ, non facile declaratur.

72 In quo differat causa moralis a conditione declaratur exemplo.

P. Vasq. in præsenti c. v, n. 91, postquam late probavit, denarium plumbeum non esse causam moralem, sed conditionem, qua posita, rex vult solvere quod promisit habenti illud signum plumbeum, addit, sacramenta legis novæ non esse hujusmodi, sed veras causas, quia non concurrunt revocando in memoriam promissum, ut debitum, sicut concurrit nummus plumbeus, vel chirographus : sed inducendo obligationem, atque adeo movendo Deum, ut gratiam conferat ratione primæ institutionis, et promissionis, quæ ut sub eorum conditione facta est, nonnisi ipsi positis, obligat. Unde S. Thom. in præsenti art. 1, rejicit illud exemplum denarii plumbei, et dicit non esse simile sacramentis, sicut etiam ob eumdem rationem rejicit exemplum baculi, libri, vel annuli, quibus utitur Bernardus serm. *de Cæna Domini;* per quæ constituitur aliquis abbas, canonicus, aut episcopus ; hæc enim omnia sunt mera signa, non causæ potestatis.

S. Thom.

Bern.

73

Ego quidem fateor, exempla illa non convenire cum nostris sacramentis omnino, nec Bernardus iis voluit explicare causalitatem sacramentorum, sed solum requiri diversitatem signorum pro diversitate rerum significatarum, sive signum sit simul causa, sive non sit ; annulus enim, baculus, et liber non causant potestatem, sed significant voluntatem tradentis, et potestatem quæ traditur ; quare etiamsi non intervenirent, posset dari eadem potestas, quæ per aliam actionem traditur, et solum explicatur per exhibitionem illorum signorum : denarius etiam plumbeus est solum signum voluntatis, et ordinationis regis, qui ordinavit dari pecuniam argenteam habenti tale signum : unde ille neque est causa, neque etiam conditio in rigore, quia etiam absque illo rex debet, et obligaretur ad solvendum. si aliunde constaret debitum : ad hoc autem solum deservit denarius plumbeus, non ut rex debeat, sed ut

constet de debito. Quod idem potest dici de chirographo ; aliquando enim neque est causa, neque conditio, sed merum signum debiti contracti ; at vero sacramenta antiqua, si necessaria erant ad gratiam, quæ in ipsi dabatur, non erant mera signa, sed conditiones, sacramenta autem nostra non sunt mera signa, nec conditiones, sed causæ ; quia ipsa habent in se id, quod movet Deum ad producendam gratiam.

74 Explicatur alio exemplo.

Quod explicare soleo hoc exemplo : si Dominus, v. g. jubeat servo, ut quoties audierit gallum cantantem, det Petro nummum aureum ; tunc galli cantus erit mera conditio, non vero causa moralis nummi dandi ; nam licet servus non det nummum, nisi cantante gallo, non amen movetur a galli cantu, sed, posita illa conditione movetur a præcepto Domini, quod solum est causa moralis. Sic

Applicantur exempla.

Sic se habebant sacramenta antiqua : Deus enim promiserat, positis illis conditionibus, dare gratiam propter merita Christi venturi, quæ merita, et promissio divina erant causa moralis movens ad dandam gratiam ; sacramenta vero erant mera conditio ; neque ipsa habebant in se vim ad movendum Deum, cum essent inania, et vacua elementa, prout appellantur ab Apostolo. Sacramenta autem legis novæ sunt causæ morales, quia ipsa habent vim movendi Deum : sunt enim actiones, et operationes Christi ; quare sicut preces Christi movebant Deum ad operandum miraculum : sic operatio sacramentalis habet eamdem vim ; omniaquippe sacramenta novæ legis, a quocumque ministro fiant, fiunt nomine Christi, qui operatur per illum ministrum, et utitur illis rebus, et vocibus ad loquendum cum Deo, et petendum effectum sacramentalem ; juxta illud Pauli I *ad Cor.* IV, 1. *Sic nos existimet homo ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei.* De quo videri potest Aug. tr. V et VI *in Joan.* et lib. III, *contra Cresconium* cap. VIII. et lib. I *contra lit-*

Ideo movent Deum nostra sacramenta quia actiones Christi. I *Cor.* IV. *August.* *August.*

ter. Petiliani, cap. VII et lib. III, cap. VIII XLIX et LV, et lib. V *de Bapt.* c. XIV, ubi ponderat, Paulum aliquando vocare evangelium suum, numquam tamen appellasse baptismum suum ; quia, etsi utrumque munus faceret ut minister Christi, magis tamen specialiter intelligitur in sacramento operari ut minister Christi, et nomine Christi, et ideo nostra sacramenta dicuntur bursæ plenæ, quia continent valorem meritorum Christi, eo quod sint actiones Christi, a cujus dignitate accipiunt dignitatem, et valorem ad impetrandum id, quod per illa Christus postulat : in sacramentis autem legis antiquæ, licet gratia, si quæ in illis dabatur, daretur etiam propter merita ejusdem Christi ; ipsa tamen sacramenta non erant, nec poterant esse actiones Christi, qui cum nondum esset, non poterat habere ministros, qui ejus nomine operarentur, et per quos ipse diceretur operari. Aliunde vero illæ actiones, etiamsi fierent nomine synagogæ vel Ecclesiæ, non poterant ab illa habere vim ad impetrandam gratiam ; nec Deus respiciebat merita illius ad eum effectum infallibilem ponendum ; quare totum illud manebat intra terminos meræ conditionis ; sicut galli cantus in exemplo posito ad dandam pecuniam ex jussione domini.

75 Contra hunc modum explicandi dum explicandi Primo objicitur.

Contra hunc modum explicandi differentiam inter causam, et conditionem moralem, quo olim usus sum, opponunt recentiores theologi aliqua. Primum, ea omnia, quæ nos appellamus conditiones, esse vere causas morales. Nam eorum positioni tribuitur effectus, et ab alia dicitur causari, hoc autem est causare moraliter, id est, æquivalenter causare.

Secundo.

Secundo ; quia non alia ratione preces, et merita natura sua sunt causæ morales, nisi quia ex se habent vim inflectendi per modum motivi voluntatem alterius, ut causet, sed conditio etiam, non quidem ex se, sed ex promissione, aut voluntate alicujus, habet vim movendi ; ergo licet non ex se, ex promissione tamen

vel voluntate habebit vim causandi moTertio. raliter. Tertio ; quia per positionem conditionis transit in absolutam voluntas, vel oratio, aut promissio sub conditione facta ; ergo per illud causat effectum, per quod constituitur in ratione absolutæ ; nam causat et movet ut absoluta ; ergo per conditionem ipsam, per quam constituitur in ratione absolutæ, constituitur etiam in ratione causæ moralis, et per consequens conditio illa est partialis saltem virtus, qua completur causa in ratione causæ moralis.

76 Hæc quidem probant, illas, quas dixi, conditiones, posse in latiori significatione appellari etiam causas morales, quatenus aliquo modo moveant ad operandum : loquendo tamen in rigore, et de re ipsa, negari non potest magna diversitas in modo influendi et movendi quem habent, ratione cujus non solent appellari causæ. Si enim confessarius, v. g. imposuit pœnitenti, ut singulis diebus festis hujus anni adeat xenodochium ad inserviendum ægrotis, postea vero episcopus præcipiat ut dies alicujus sancti observetur eo anno tamquam festum, diverso modo concurrunt, et movent præceptum confessarii, et præceptum episcopi, ut pœnitens est ad ministrandum infirmis ; illud scilicet ut causa moralis, hoc vero ut conditio ; qua posita, movet auctoritas confessarii, qui solus est, qui id præcipit, et contra cujus solius obedientiam peccatur id omittendo, non contra præceptum episcopi. Utrumque quidem præceptum cognoscitur, sed diverso modo ; ratione cujus diversitatis ; alterum vocamus causam moralem, alterum vero conditionem : ne cogamur dicere, usum seu sumptionem eucharistiæ esse causam moralem gratiæ, sicut corpus Christi, ac per consequens esse partem sacramenti : quod idem de dispositione requisita, seu ablatione obicis in baptismo, et aliis similibus sacramentis dicendum esset, illam scilicet non esse meram conditionem, sed causam moralem gratiæ sacramentalis ; atque adeo fatendum esset, illam esse partem intrinsecam ipsius sacramenti ; quæ et alia absurda vitantur, si dicamus, has non esse causas, sed conditiones morales ad gratiam producendam. Nam licet cognoscantur et moveant, diverso tameu modo : quæ diversitas consistere videtur in eo, quod non tam est id, quod movet agens, quam id, ad quod agens movetur. Præceptum enim confessarii, v. g. in casu posito est, quod movet ad ministrandum infirmis diebus festis ; præceptum episcopi non movet, sed ponit diem festum et casum ad quem movet præceptum confessarii ; sicut qui est causa morbi, non movet Petrum obligatum ad ministrandum infirmis, sed ponit infirmum, ad cui inserviendum movet Petrum obligatio, quam aliunde habet, ex præcepto v. g. confessarii. Est ergo illa conditio tenens se ex parte effectus, seu complens effectum ponendum : nam confessarius præcepit illud complexum, scilicet, ministrare infirmis diebus festis : præceptum episcopi ponit diem festum, ut possit esse illud complexum, ad quod ponendum movet pœnitentem præceptum confessarii : Sic poterat se habere circumcisio, v. g. ut non moveret Deum ad dandam gratiam, sed compleret id, ad quod Deus ex sua promissione movebatur. Promisisset quippe dare gratiam pueris circumcisis : Circumcisio esset tunc conditio ex parte passi complens casum, pro quo Deus ex promissione tenebatur, et movebatur ad dandam gratiam, non a circumcisione, sed a promissione ad dandam gratiam in circumcisione.

77 Dices : si ego consulo Petro, quod vin- Instantia. dicet se de iis que ipsi intulerint injuriam, Petrus postea, injuria accepta, movetur quidem ad vindictam non solum a meo consilio, sed etiam ab ipsa injuria ; ergo injuria non est mera conditio, sed causa etiam moralis, et per consequens, si peto, aut consulo, quod ministret infirmis, infirmitas non erit mera conditio, sed motivum etiam et causa partialis moralis.

Diluitur. Respondeo, Petrum posse dupliciter operari: primo, ex motivo mei consilii, et ex motivo etiam vindictæ, et tunc injuria movebit etiam, et erit causa moralis, et non mera conditio. Secundo potest Petrus non operari ex motivo vindictæ, sed solum, ut sequatur meum consilium; et tunc consilium erit tota causa moralis, injuria vero erit mera conditio. Sic etiam possum consulere Petro, ut eliciat actum misericordiæ erga infirmos; et tunc non solum consulo ministerium externum, sed etiam, quod illud exhibeat ex motivo misericordiæ, atque adeo tunc remote movebitur a solo consilio meo, proxime vero movebitur ad indigentia, et infirmitate ægroti: si vero solum moveatur a meo consilio, non eliciet actum internum misericordiæ, sed reverentiæ erga mea consilia, et tunc infirmitas non erit motivum, seu causa moralis, sed mera conditio; et hoc modo se habuisset circumcisio: Deus enim moveretur solum ex sua promissione ad dandam gratiam pueris circumcisis.

78 Instantia. Dices iterum: si ego scio, Petrum habere præceptum occidendi omnes, quos invenerit cum veste viridi, et ex industria dem Paulo vestem viridem, ego dicar causa moralis necis Pauli, et non solum præceptum, quod habebat Petrus ad occidendum in indutos veste viridi; ergo qui circumcidebat infantem, sciens Deum ex promissione obligatum ad dandam gratiam infantibus circumcisis, dicetur etiam causa moralis illius justificationis, et non mera conditio.

79 Solvitur. Respondeo, posse quidem tunc me in alio sensu dici causam moralem necis Pauli; nam causa moralis aliquando dicitur illa, quæ humano modo movet suadendo, petendo, consulendo, et determinat ad opus; et in hoc sensu ille non est causa moralis necis Pauli; aliquando vero causa moralis dicitur illa, quæ est causa imputative; hoc est, cui effectus imputatur ad culpam, vel pœnam, eo quod teneatur v. g. impedire, et non impediat; et in hoc sensu Petrus est causa moralis illius necis, hoc est, imputative. Adde, licet non teneatur impedire, potest tamen alio sensu dici causa moralis, si ex intentione illius effectus posuit talem conditionem; nam intentio determinata facit illum æquivalenter causam: et in hoc etiam sensu circumcidens infantem ex intentione justificationis illius posset dici causa moralis illius justificationis. Nullo tamen ex his modis circumcisio ipsa posset dici causa moralis gratiæ: non enim esset causa primo modo, cum ipsa non esset oratio, et petitio Christi nomine facta, ut supra diximus; neque etiam secundo modo, cum ipsa non sit imputative causa justificationis, ut constat: non enim tenebatur impedire justificationem; nec denique tertio modo, quia licet circumcidens, aut procurans circumcisionem infanti ex intentione justificationis illius, posset in illo sensu dici causa moralis; circumcisio tamen ipsa non posset in eo sensu dici causa moralis, quia ipsa de se non intenderet talem effectum, neque haberet ordinem ad illum; unde in nullo sensu proprio diceretur causa moralis: posset tamen ita appellari, ut dixi, in sensu latiori, quatenus omne, quod qualitercumque movet, potest dici, quod moraliter concurrat, extenso nomine causæ ad omne id, quod concurrit aliquo modo ad effectum.

Nullo ex his modis Circumcisio est causa moralis gratiæ.

Hinc jam ad argumenta illa facile respondemus. Ad primum dicimus, iis conditionibus tribui effectum diverso modo ab eo, quo tribuitur præcepto, vel precibus v. g. quia his tribuitur tamquam moventibus, illis vero, ut constituenti, et complenti id, ad quod causa moralis movet, atque adeo tenentibus magis se ex parte effectus, seu ex parte passi, quam ex parte efficientis. 80

Ad secundum dico, conditionem illam non habere vim movendi, sed solum ponendi id, ad quod preces, vel præceptum, aut consilium movent, seu complendi casum, et circumstantias in quibus movent. Ad tertium concedo, per positionem conditionis transire in absolutam voluntatem, 81

vel præceptum, aut orationem factam sub conditione: per hoc tamen nolumus significare, quod illa moveat ut absoluta, sed solum quod perinde moveat, ac si esset absoluta: Re tamen vera ipsa in se manet adhuc conditionata; et movet ut vere et conditionata, et per id solum, quod habet ut conditionata: nam jussio, vel promissio, aut oratio conditionata movet sufficienter ad ponendam rem, quando posita est conditio. Sic dicemus infra agentes de sacramento pœnitentiæ, contractus conditionatos non inducere obligationem tunc solum, quando ponitur conditio, sed antea fuisse jam inductam obligationem, ideoque non posse tolli obligationem illam, quantumcumque revocetur voluntas ante conditionem positam: non tamen tenetur aliquis ex illo contractu ad ponendum effectum, antequam ponatur conditio, non quia non sit jam tota obligatio, sed quia tota illa obligatio solum est ad ponendum effectum, quando ponetur conditio: sicut qui hodie promittit dare cras librum, hodie quidem obligatur, non tamen obligatur ad dandum librum hodie, sed hodie est obligatus ad dandum cras, ita ut dies crastina non compleat, aut constituat obligationem, sed id, ad quod est obligatio. Sic qui promittit sub conditione, ab initio habet, et absolute habet obligationem, sed non ad faciendum absolute, sed ad faciendum sub conditione; ita ut conditio non constituat aut compleat obligationem, sed sit quasi objectum obligationis, et ideo solet appellari obligatio conditionata, scilicet ex parte objecti, sicut scientia, qua Deus cognoscit futura contingentia sub conditione, appellari etiam solet scientia conditionata, non quia in se non sit absolute, antequam ponatur conditio, sed quia respicit objectum sub conditione. Sic etiam promissio, et obligatio in se eadem est ante, et post impletam conditionem et semper respicit idem objectum sub conditione. Unde merito P. Th. Sanch. lib. V, n. 99, cum aliis docet, posse episcopum dispensare in votis conditionatis castitatis v. g. vel alterius materiæ reservatæ, non minus post impletam conditionem, quam ante illam impletam. Cujus doctrinæ ratio debet hinc desumi, quia nimirum votum, et obligatio in se non variantur; quare sicut ante impletam conditionem illud non erat simpliciter votum castitatis, sed votum castitatis secundum quid, hoc est, sub conditione; sic post impletam conditionem votum non est castitatis simpliciter, sed secundum quid, scilicet sub conditione. Obligat quidem jam ad castitatem minus, quam si fuisset absolutum, et ideo dicitur transire in absolutum; hoc tamen intelligitur *æquivalenter*, quatenus ratione obligationis conditionatæ non minus sit ponendus effectus quam si fuisset promissio absoluta: in se tamen semper manet eadem, et ideo dispensabilis ab episcopo. Negamus ergo, conditionem complere in rigore loquendo, obligationem, aut promissionem secundum eam rationem, secundum quam est causa moralis et movens: movet enim solum secundum quod posita fuit; illa quippe obligatio, et promissio præterita movet ad ponendum rem promissam, hoc est, effectum, quando ponitur conditio; ipsa vero conditio habet se ex parte, effectus, non ex parte motivi, ut explicuimus.

82

Ratio cur Episcopi possint dispensare in votis conditionatis castitatis.

Conditio se habet ex parte effectus non causæ.

Objiciunt rursus; quia si sacramenta novæ legis causant moraliter, et movent, quatenus sunt actiones et quasi preces Christi petentis per ministros suos, sequitur esse causas per accidens et improprie. Nam sicut eleemosyna exterior dicitur solum meritoria, et movere Deum per accidens et denominative ab actu interno, sic preces illæ, quæ ex se non movent, sed prout denominant fieri nomine Christi per denominationem provenientem ab imperio præterito, quo Christus substituit sibi ministros, non erunt causa, nec movebunt nisi valde per accidens, et denominative.

83

Respondeo; quando dicitur actiones sacramentales non esse causas nisi denominative, posse esset æquivocationem. Si

84

enim sensus sit, illas actiones secundum se consideratas, et præscindendo ab eo, quod fiant nomine Christi, non habere virtutem causandi, aut movendi Deum, verum est: si autem sensus sit, ita totam motionem, et causalitatem provenire a voluntate præterita Christi, ut ipsa etiam actio exterior sacramentalis non concurrat immediate partialiter ad causandum moraliter, et ad movendum Deum, negandum erit. Et in hoc non est ad rem exemplum, quod affertur de elemosyna externa; nam ibi sola voluntas interna est, quæ movet immediate Deum, et quæ meretur immediate præmium; actio vera externa denominative, quatenus est effectus illius voluntatis merentis, et facit unum actum humanum bonum, integrum cum illa voluntate, quæ sola immediate meretur. At actio externa sacramentalis non ita se habet, sed ipsa etiam immediate movet Deum. Aliud enim est loqui de actione externa in ordine ad merendum, aliud vero in ordine ad impetrandum. Meritum quidem non habet, nisi denominative ab actu interno, cui soli respondet immediate totum meritum, quia illi soli competit immediate libertas, et laudabilitas formalis. Ad hoc autem, ut actio, externa, possit etiam immediate deservire impetrandum, non requiritur in ea libertas immediata: omnis enim illa actio, quæ apta est ad manifestandam voluntatem, et desiderium nostrum, illi, a quo petimus, est apta ad impetrandum; nam manifestando desiderium petentis, movet illum, a quo petimus. Quando ergo oramus Deum vocalibus precibus, meremur quidem immediate solum per actus bonos internos, impetramus vero per ipsam etiam orationem externam; nam licet Deus intueatur cor, et cognoscat desiderium internum; cognoscit tamen voces, quæ iterum idem desiderium manifestant, et mediis quibus vere loquimur cum Deo; si ergo loquimur, ipse audit nos, et mediis vocibus percipit postulationem nostram; ergo potest ab iis etiam vocibus moveri ad concedendum quod petimus. Actiones ergo sacramentales sunt quasi voces externæ Christi, quibus mediis loquitur Deo per suos ministros et manifestat illi suum desiderium habendæ gratiæ pro hominibus suscipientibus tales sacramentum; atque ideo licet illæ actiones non sint meritoriæ, sunt tamen impetratoriæ, non solæ secundum se, sed prout procedunt a tali voluntate Christi, ita tamen ut ipsæ etiam actiones concurrant immediate, et moveant Deum ad dandam gratiam, quia ipsæ etiam actiones habent manifestare novo modo voluntatem Christi, quæ prius per tales actiones non manifestabitur.

Actio externa sacramentalis movet immediate Deum.

Actio externa non meretur immediate sed impetrat.

Objiciunt ultimo; quia sacramenta vetera non minus proprie erant locutiones externæ Dei, et promissiones gratiæ, quam sacramenta nova sint orationes Christi; Deus enim per illa sacramenta significabat exterius promissionem gratiæ, et ministri per illa sacramenta gratiam Dei nomine promittebant: Sed promissio Dei erat vera causa gratiæ promissæ; ergo sacramenta etiam vetera non minus erant causa gratiæ, quam sacramenta nova, si hæc dicuntur causæ gratiæ per denominationem ab actionibus internis Christi. 85

Respondeo: Sacramenta etiam antiqua fuisse quidem causas gratiæ, quam promittebant; erant enim promissiones Dei, ut in superioribus ostendimus: promissio autem est causa movens ad gratiam, quam promittit. Cæterum sicut solum figurabant, et promittebant gratiam dandam in lege nova: sic solum sunt causæ gratiæ; gratiam autem, si quæ in ipsis conferebatur, non promittebant; nec Deus, aut minister Dei nomine per sacramenta promittebat talem gratiam cum ad hoc instituta non essent; sed, posito sacramento, Deus ex vi suæ promissionis præteritæ dabat gratiam, sacramento non se habente ut causa, neque ut motivo, sed solum ut conditione complente casum, ad quem Deus gratiam promiserat modo supra explicato. 86 Responsio.

Hæc sunt, quæ recentiores nostræ doc-

87 trinæ opposuerunt; pro ejus tamen explicatione, restant duo, quæ ulterius possunt objici. Primum est, quod licet operationes Christi, quando erat viator, essent meritoriæ, et haberent valorem infinitum: nunc tamen, cum non sit jam in statu merendi; potest quidem applicare nobis sua merita, non tamen potest mereri; atque adeo ejus operationes, sive fiant per ipsum Christum immediate, sive per ejus ministros, non habent vim ad merendum, ac movendum Deum moraliter, ut det gratiam; ergo erunt meræ conditiones, quibus positis, applicentur nobis merita Christi præterita, quæ erunt causa moralis movens Deum ad dandam gratiam.

Aliud objicitur.

88 Respondeo, nos non dicere, quod actiones sacramentales ita sint operationes Christi, ut per illas Christus mereatur gratiam, quæ datur suscipienti sacramentum: sed ita ut per illas quasi impetret a Deo illam gratiam. Ad hoc autem non debet attendi bonitas, quæ sit in ipsa actione præsenti, sed dignitas illius, qui petit et petitio. Sicut in exemplo posito, jussio domini est causa moralis movens servum ad dandam pecuniam Petro; ad hoc autem non attenditur bonitas aut meritum, quod sit in ipsa jussione domini, sed dignitas domini seu titulus dominii, et jussio ipsa præsens; jussio enim ejus, qui est dominus, habet magnam vim ad movendum. Sic petitio illius qui est de nobis optime meritus, habet magnam vim ad impetrandum; fert enim secum omnia merita præcedentia. Christus ergo petens gratiam hominibus, eo ipso applicat sua merita, et facit, quod petitio ipsa habeat maximam vim ad impetrandum, quod petit: hanc enim vim experimur nos quotidie in precibus eorum, quos vel amamus vel reveremur, ita ut importunæ preces censeantur inferre vim, et preces ejus, qui imperare potest, aliquo modo cogant; non quia moveamur a bonitate illarum precum, sed a precibus illius qui bonus est, vel cui alias sumus astricti. Unde obiter advertе, nec requiri in ipsis precibus libertatem formalem, aut proximam, sed sufficere remotam, quia non debet reddi præmium precibus; sed concedi postulatio petenti. Quare licet Christus nunc non exerceret libertatem novam circa actiones sui ministri, satis est, quod substituerit illum sibi tamquam ministrum, et nuntium suum, qui ejus nomine petat a Deo gratiam per talem actionem; hoc enim satis est, ut illa actio fiat nomine Christi petentis per illam talia dona, et per consequens habeat vim, quam haberet, si fieret immediate ab ipso Christo.

Responsio.

89 Dixi autem, Christum in actione sacramentali non mereri per ipsam, sed potius quasi impetrare nobis gratiam, ut præscindam ab illa quæstione, an nunc Christus, ut homo, oret Deum pro nobis; sive enim oret, sive non oret, certum est ipsum significare Deo id quod vult, ad hoc ut Deus id faciat et exequatur: illa autem significatio voluntatis sive dicatur oratio, sive non, de quo supra tom. præcedenti disp. XXVII, sicut potest fieri immediate ab ipso Christo, sic potest fieri per nuntium mediate, et hoc modo fit, quando ponitur sacramentum, quod a quocumque ponitur, ponitur ab ipso tamquam ministro Christi ad id deputato, ut nomine Christi significet Deo ejus voluntatem de danda gratia tali subjecto.

In actione sacramentali facta nomine Christi non mereretur per illam, sed potius quasi nobis impetrat gratiam.

90 Dices, Christus ante suam mortem non solum posuit merita, sed applicuit illa determinate pro gratia danda per sacramenta, et meruit determinate, quod daretur gratia in sacramentis, et hoc stabilivit cum Deo: nunc ergo non oportet movere denuo Deum, sed quasi illi revocare in memoriam pactum suum, seu ponere sacramentum, quæ est conditio, sub qua fuerat stabilita gratia danda hominibus. Sicut si aliquis statueret cum amico, ut quoties a suo servo fuisset petita pecunia, daret ei: tunc petente servo, daret amicus, non propter petitionem servi tamquam causam, sed propter preces amici, et pactum factum de danda pecunia sub ea conditione, non enim mo-

Instantia.

veretur aliter a petitione servi, nisi ut a conditione, cum jam esset sufficienter motus a petitione amici, et promissione sua.

91 Diluitur. Respondeo, pactum illud dupliciter potuisse fieri cum amico, primo, de danda pecunia, posita illa conditione servi petentis, secundo, de danda pecunia propter preces servi. Et quidem si hoc secundo modo fieret, non est dubium, quin preces servi postea essent causa moralis movens ad dandam pecuniam, alioquin enim non satisfieret pacto de danda pecunia propter preces servi. Hoc autem modo meruit Christus in hac vita, et stabilivit cum Deo gratiam nobis dandam per sacramenta, scilicet, ut daretur, et ut daretur propter sacramenta, tamquam propter motivum et causam moralem. Similiter enim meruit nobis Christus in hac vita gratiam dandam habenti contritionem, et stabilivit eam infallibiliter dandam : et tamen non exclusit meritum congruum ex parte hominis ; imo inclusit, et voluit quod daretur postea propter contritionem hominis, non solum tamquam propter conditionem, sed tamquam propter meritum congruum, ac per consequens causam moralem præmii. Sic etiam meruit Christus, et stabilivit cum Deo, quod merita hominis justi infallibiliter acceptarentur ad præmium ; et quod satisfactiones ejusdem hominis justi acceptarentur infallibiliter pro debito pœnæ temporalis : et tamen tam satisfactiones hominis justi, quam merita sunt non solum conditiones sed causæ morales moventes Deum de condigno ad extinguendum debitum pœnæ, et ad dandum præmium gratiæ, et gloriæ. Potuit ergo similiter mereri Christus in hac vita gratiam dandam per sacramenta ; ita tamen, ut non excluderet ipsa sacramenta a ratione motivi, sed potius includeret merendo et statuendo, quod daretur postea infallibiliter gratia propter ipsa sacramenta, tamquam propter motivum.

Gratia non tantum datur per sacramenta, sed etiam propter illa tanquam propter motivum.

92 Instantia. Dices, repugnare quod detur gratia ex vi pacti præsentis, et quod detur intuitu ipsius sacramenti ; si enim movetur Deus a pacto antea inito, ergo non movetur a sacramento, nisi ut a conditione. Respondeo, non repugnare, ut constat ex exemplis adductis : ratio autem a priori est, quia prius pactum, et priora merita possunt non esse motivum immediatum, sed mediatum volitionis, qua in executione datur gratia. Sicut contingit in actu imperato : potest enim aliquis ex desiderio beatitudinis imperare sibi actum contritionis ; tunc autem beatitudo est motivum mediatum contritionis, immediatum vero est bonitas Dei, et malitia divinæ offensæ. Similiter si aliquis voveat actum misericordiæ, tunc motivum immediatum misericordiæ erit honestas sublevationis proximi, mediatum vero cultus Dei, qui intenditur per votum. Item quando quis ex præcepto movetur ad eliciendam contritionem, motivum mediatum est honestas obedientiæ, immediatum vero est bonitas Dei, et malitia offensæ divinæ. Sic ergo, posito illo pacto Dei cum Christo, collatio gratiæ haberet pro motivo immediato sacramentum, seu petitionem præsentem Christi per suum ministrum ; pro motivo autem mediato pactum præteritum, ex vi cujus obligatur Deus ad habendum alium actum, qui habeat pro motivo immediato sacramentum. Nam sicut in exemplis positis interveniunt duo actus ; unus, qui sit imperans, alter imperatus : primus habet suum motivum, secundus autem habet aliud motivum diversum intrinsecum, licet intrinsece sit propter motivum imperantis, sic in præsenti interveniunt duo actus divini ; alter, qui sit quasi imperans, et quo propter Christi merita et petitionem priorem voluit Deus se obligare ad habendum alium actum, quo propter sacramenta, et propter petitionem futuram Christi continendam in ipsis sacramentis vellet dare gratiam ; quare, posito postea sacramento, ex vi prioris voluntatis Deus debet habere secundum actum tendentem ad sacramenta, tamquam ad motivum intrinsecum, ac per consequens sacramentum

Diluitur.

in collatione gratiæ non se habebit ut mera conditio, sed ut motivum intrinsecum, et ut causa moralis gratiæ. Sicut autem potuit Christus mereri in vita, quod postea daretur nobis gratia propter merita futura nostra, tamquam propter motivum immediatum, sic potuit in vita mereri, quod postea daretur gratia propter petitionem futuram ipsius, tamquam propter motivum immediatum, neque enim est major repugnantia in eo, quod mereatur acceptari postea petitiones ipsius Christi, quam quod mereatur acceptari postea merita, vel petitiones aliorum ; sed potest gerere ipse Christus duplicem personam merendo in vita acceptationem, et exauditionem suarum precum futurarum, eodem modo ac posset mereri exauditionem et acceptationem precum nostrarum.

93 In quo sensu sacramenta sint causæ instrumentales.

Altera difficultas contra doctrinam nostræ solutionis esse potest, quod ex ipsa videatur sequi, sacramenta non esse instrumenta, sed causas principales morales respectu gratiæ, nam in genere physico illud est causa principalis, quod operatur per virtutem propriam, illud vero est causa instrumentalis, quod non operatur per virtutem propriam, sed acceptam, ut supra insinuavi, et latius dixi in secundo *physicorum*, sacramenta autem causant moraliter movendo Deum ad dandam gratiam : et quidem movent Deum immediate per virtutem propriam, scilicet quatenus sunt operationes Christi per suos ministros ; quare licet ipse minister possit dici instrumentaliter concurrere, quia operatur per virtutem, et auctoritatem non propriam sed Christi, cujus est minister ; sacramentum tamen, quod ex se continet, et habet esse operationem Christi, videtur concurrere, et movere per virtutem propriam, et per consequens non instrumentaliter ; sed principaliter, cum tamen a Tridentino sess. VI, c. VII, baptismus appelletur causa instrumentalis, et non principalis nostræ justificationis, cui consonat concilium Moguntinum cap. XI his verbis : « Doceant pastores, septem esse sacramenta divinitus instituta, per quæ velut apta instrumenta atque remedia, suæ gratiæ munera nobis impartitur Deus. »

94 Doctrina Vasquez. nimis dura.

P. Vasq. in præsenti num. 82 insinuat omnem causam impetrantem esse instrumentum morale respectu illius, a quo impetratur, qui dicitur causa principalis. Hic modus dicendi videtur nimis durus ; nam eodem modo dicere posset, eum, qui consulit, vel qui imperat, esse instrumentum respectu illius, cui consulit vel imperat. Sicut enim postulans movet precibus, sic consulens movet consilio, et imperans movet imperio : hoc autem est contra omnes, qui ejusmodi certe appellant causas principales morales ; imo imperator dicitur causa principalis, duces vero, qui ejus præcepta exequuntur, dicuntur instrumenta imperatoris.

95 Quid sit operari instrumentaliter. Res exemplis declaratur.

Facilius ergo in nostris principiis respondere possumus, et declarare, quomodo sacramenta sint causæ morales instrumentales. Diximus enim, instrumenta esse, quæ operantur non per virtutem sibi propriam, sed ab extrinseco acceptam ; sicut malleus, vel serra operatur per impulsum ab artifice impressum ; et calamus similiter per impulsum impressum a scriptore. Instrumentum ergo morale erit, quod operatur non physice, sed moraliter per virtutem similiter non propriam, sed ab extrinseco acceptam. Sic vicerex, qui est causa moralis, operatur ut instrumentum regis, et non ut causa principalis ; quia nimirum virtus, qua movet subditos, et auctoritas qua operatur, non est propria illius, sed ipsi a rege communicata, cujus idcirco dicitur instrumentum : sic ergo sacramenta dicuntur causæ instrumentales morales, quia virtus, quam habet baptismus v. g. ad movendum Deum, et ad causandam gratiam, non est propria ipsius baptismi, sed illi ab extrinseco communicata, scilicet a Christo, qui substituens sibi hunc hominem ut ministrum in ordine ad hanc

actionem, fecit, quod hæc actio sit actio ipsius Christi, et quod hic homo sit instrumentum Christi ; quod quidem non habent hic homo, vel hæc actio ex se, sed ab extrinseco ex delegatione facta per Christum, atque ideo et hic homo et hæc actio id quod operantur, dicuntur operari, ut causæ instrumentales morales, sicut instrumenta artificis ob eamdem rationem dicuntur instrumenta in genere physico.

96 Instantia. Dices ; hinc sequitur, sacramenta esse quidem instrumenta respectu Christi, a quo habent illam virtutem, non vero esse instrumenta respectu Dei ; non enim operantur, ut sunt actiones Dei, sed ut sunt actiones Christi, atque ideo falsum erit, Deum per sacramenta tamquam per instrumenta dare nobis gratiam : aut Deum uti sacramentis, quasi instrumentis ad dandam gratiam.

Responsio. Respondeo negando sequelam ; possunt enim sacramenta dici instrumenta Christi, a quo accipiunt auctoritatem et vim movendi, et cujus actiones censentur : possunt etiam dici instrumenta respectu Dei ; nam Deus ipse est primus movens, qui movit humanitatem Christi ad hoc ut his ministris et his actionibus communicaret suam auctoritatem, quare sicut in genere physico globus plumbeus projectus a sclopo, dicitur operari non solum ut instrumentum ignis, a quo accepit illum impetum, sed etiam ut instrumentum militis, qui primus applicuit ignem, ut communicaret globo illam virtutem : sic etiam sacramentum operatur non solum ut instrumentum Christi, a quo accepit illam vim et auctoritatem, sed multo magis ut instrumentum Dei, qui applicuit et movit Christum, ut communicaret sacramento illam vim, et auctoritatem, quam habet.

97 Aliter possent dici esse instrumenta Dei. Posset aliquis dicere : alio etiam titulo sacramenta esse instrumenta Dei, quatenus scilicet habent a Deo infallibilitatem illam in causando ; nam licet ex voluntate Christi habeant vim, et auctoritatem ad movendum Deum, quatenus voluit illas esse actiones suas, posset tamen Deus non concedere gratiam, etiam posita illa actione Christi ; nunc autem ex voluntate Dei habent efficaciam infallibilem ex promissione divina, quare ex hoc capite possunt dici operari per virtutem sibi a Deo tributam. Cæterum hic modus explicandi non videtur solidus ; quia in hoc sensu possemus etiam dicere, Christum ipsum fuisse causam instrumentalem nostræ justificationis, quia scilicet non causavit illam nisi in quantum habuit adjunctam voluntatem Dei acceptantis illa merita ad talem effectum ; quod tamen videtur falsum. Ratio autem est, quia ad hoc, ut aliqua sit causa principalis in suo genere, sufficit, si ex se habeat virtutem aliquam saltem partialem, licet indigeat concursu alterius concausæ ad ponendum effectum ; sic enim potentia est causa principalis visionis licet indigeat concursu speciei, vel objecti. Christus ergo, et ejus merita, licet ad ponendum effectum indigeant acceptatione Dei, ex se tamen habent aliquam vim ad movendum Deum, ratione cujus sunt causa principalis moralis : sic etiam sacramenta, licet ex acceptatione et promissione Dei habeant infallibilitatem in operando, habent tamen ante illam acceptationem vim quamdam ad movendum Deum, quatenus sunt actiones Christi, per quam vim, et auctoritatem movent et operantur, et ratione cujus virtutis possent dici causæ principales, si eam ex se haberent et non acceptam ab extrinseco, ut explicuimus ; quare facilius declaratur modo superius dicto, quo pacto conveniat illis ratio instrumenti moralis, respectu Christi, atque etiam respectu ipsius Dei.

Rejicitur tamen hic dicendi modus.

Quid requiratur ad rationem causæ principalis in suo genere.

98 S. Thom. Exquiritur mens D. Th. super hac re. Videtur adhibisse tantum causalitatem moralem. Prima ratio. Restat breviter dicere de mente S. Thomæ in hoc puncto. Multo enim dicunt, ipsum expresse posuisse causalitatem physicam gratiæ in sacramentis ; in præsenti art. 1 in corpore, et art. 4 q. LXXVIII art. 4. Alii tamen dicunt, eum posuisse solum causalitatem moralem. Primo, quia in præsenti, dicto art. 4

dicit, sacramenta concurrere per virtutem quamdam spiritualem quam habent, eodem modo quo voces movent intellectum ad percipiendum objectum per virtutem quamdam spiritualem, quam habent in se ad excitandum intellectum hominis,in quantum procedunt a conceptione mentis. Certum est autem, in voces non derivari ab intellectu loquentis aliquam virtutem spiritualem physicam, sed solum moralem fundatam in significatione et impositione hominnm, quæ tota est aliquid morale. Ergo S. Th. non vult aliquam virtutem spiritualem physicam esse in sacramentis, sed solum moralem derivatam ex intentione Christi: neque enim de facto potuit ponere in vocibus accidens spirituale naturaliter inhærens, cum id apud omnes naturaliter saltem repugnet. Secundo, ipse sanctus Doctor infra q. LXIV, art. 1, probat, Deum solum operari internum effectum sacramenti, quia solus Deus illabitur animæ, in qua ille effectus producitur, et nihil potest operari, ubi non est: hæc autem ratio universaliter probat de causa etiam instrumentali, quæ immediate attingat effectum, imo multo minus potest instrumentum agere in distans, quam causa principalis ; hæc enim operatur, media virtute vel instrumento ; ergo S. Thom. non sentit sacramenta esse instrumenta, quæ immediate attingant physice productionem gratiæ. Tertio, in præsenti art. 5, dicit, virtutem, quam habent sacramenta, derivari ab humanitate Christi, media ejus passione ; certum est autem, passionem non posse communicare physice aliquam virtutem, cum non existat, ergo solum communicat moraliter illam virtutem, et per consequens communicat virtutem moralem, et non physicam, in sententia S. Thomæ. Ad loca vero in contrarium adducta, dicunt, ibi S. Thomam solum velle, sacramenta esse instrumenta mediate attingentia productionem gratiæ, quatenus producunt aliquid prævium requisitum ad productionem gratiæ, ut abluere corpus, vel proferre verba super materiam, vel aliud simile : in hoc enim videtur ipse constituere rationem instrumenti : ut probat late Vasquez I p. disp. CLXXVI, cap. 1, adductis multis ejus locis ; et potest confirmari hæc interpretatio ex verbis ejusdem S. Thomæ dicta q. LXXVIII, art. 4, ad 2, ubi dicit, creaturam non potuisse assumi ut instrumentum ad creationem, posse tamen verba concurrere instrumentaliter ad conversionem eucharisticam ; reddit autem rationem discriminis, « quia in creatione non fuit aliquod extremum, in quod instrumentalis actio creaturæ posset terminari : « ergo sentit, ideo verba concurrere instrumentaliter in eucharistia ; quia actio sacerdotis, seu prolatio verborum potest versari circa aliquid, hoc est, circa panem, vel circa species, super quas proferuntur verba, quæ est actio prævia, et appellatur a S. Thoam actio instrumenti, ratione cujus dicitur concurrere instrumentaliter ad conversionem, quia vero in creatione non præsupponitur aliquid, circa quod operetur creatura, ideo ibi non potest esse concursus instrumenti ; non ergo agnoscit alium concursum immediate terminatum, ad ipsum effectum sacramenti. Unde ipsi Thomistæ in hoc puncto divisi sunt, et aliqui eorum negant sacramentis actionem physicam respectu gratiæ. Melchior Cano, et Martinus Ledesma, quos Vasq. nu. 74, existimat accepisse eam sententiam a Francisco Victoria nobili Thomista.

Posset adhuc objici idem sanctus doctor in præsenti, art. 4, dicens, humanitatem etiam Christi esse instrumentum conjunctum in ordine ad gratiam, quæ datur per sacramenta : ipsum vero sacramentum esse instrumentum separatum ; ubi non videtur loqui de causalitate morali : nam in genere causæ moralis humanitas Christi non est instrumentum, sed vera causa principalis meritoria ; ergo si est instrumentum, debet id esset ut causa physica, ergo eodem mo-

99 Secunda ratio.

100 Tertia ratio.

101 Ad loca in contrarium adducta respondetur.

Thomistæ ipsi hac in re sunt divisi.

Vasquez.

102 Objicitur idem sanctus doctor.

do debet accipi causalitas instrumentalis, quam tribuit sacramentis.

103 P. Vasq. disp. cxxxiii, n. 42, dicit, Respondet Vasquez. ideo humanitatem Christi appellari a S. Thoma instrumentum conjunctum divinitatis, non quod physice influat in nostram justificationem, neque quia secundum se proxime sit instrumentum, sed quia meruit passione sua, ut sacramenta gratiam impetrarent, et ideo remote potest dici instrumentum, quatenus operatio sacramentorum provenit ab ipsa humanitate ratione passionis. Unde infert, respectu gratiæ, quæ datur nobis extra sacramenta, humanitatem Christi, aut ejus passionem nullo modo esse instrumenta, cum illa gratia proxime non causetur ab aliquo instrumento physico, vel morali, a quo humanitas, vel passio possit remote denominari causans instrumentaliter.

104 Hæc explicatio non satisfacit; quia dare instrumento virtutem, qua operetur, licet sufficiat, ut id, quod dat talem virtutem denominaretur remote causans, non tamen ut denominetur instrumentaliter causans; alioquin etiam ipse Deus, qui dat virtutem instrumentis denominaretur instrumentaliter causare; quod plane absurdum est, et nemo ita loquitur; ergo ex eo, quod humanitas Christi impetraverit et dederit virtutem sacramentis, quæ sunt instrumenta, non ideo dicetur instrumentaliter operari per illa.

105 Respondeo igitur, humanitatem Christi appellari instrumentum coujunctum divinitati in ordine ad nostram salutem; sicut manus, vel pes dicuntur instrumenta hominis ad operationes, quia in rigore humanitas Christi non est causa principalis etiam moralis nostræ salutis: causa enim principalis, ut dixi, operatur per virtutem propriam, quam habeat ex se: humanitas autem ex se non habet virtutem, nec proportionem cum nostra salute etiam per modum merentis: nam ad ipsasmet operationes meritorias concurrebat solum ut causa instrumentalis, sicut nos concurrimus ad omnes actus supernaturales, ut suppono: valorem item et dignitatem, qua illa opera mererentur de condigno nostram salutem, non habebat illa humanitas in se, sed acceptam a Deo per unionem hypostaticam cum persona Verbi: unde nulla ratione dicetur proprie humanitas causa principalis nostræ salutis, sed causa instrumentalis, hoc est operans per virtutem non sibi propriam, quam ex se haberet, sed acceptam a Deo supra ejus exigentiam et proportionem. Unde diverso modo loquendum est de Christo quoad hoc, aut de ejus humanitate secundum se sumpta; nam Christus simpliciter, et absolute est causa principalis moralis, et meritoria nostræ justificationis; quia Christus in concreto includit unionem hypostaticam; ratione cujus humanitas habebat proportionem cum actibus supernaturalibus quos eliciebat, et habebat valorem ad merendam de condigno nostram salutem; quare ut sic operabatur per virtutem propriam, quam ex se habebat illud concretum: humanitati vero secundum se neutrum erat debitum, vel proportionatum; atque ideo loquendo de humanitate secundum se, dicendum est, ipsam fuisse instrumentum conjunctum Verbi ad nostram salutem, prout loquitur S. Thom. Quod cum proportione locum habet in passione Christi, quæ similiter non dicitur causa principalis moralis, sed instrumentalis; quia illa passio secundum se non habebat proportionem cum nostra salute, cum secundum se esset passio, et mors naturalis; quare debuit accipere virtutem ex dignitate personæ patientis, quæ addit vim ultra id, quod ex se habebat illa passio. Deinde etiam considerata illa passio prout libere oriebatur a voluntate supernaturali, qua humanitas Christi illam volebat, nec si habebat ex se condignitatem ad promerendam nostram salutem, nisi acciperet hunc valorem ex dignitate personæ, ut diximus; quare utroque modo passio ipsa debet dici concurrere instrumentaliter, hoc est, per virtutem,

Humanitas Christi dicitur causa instrumentalis nostræ salutis; Christus tamen dicitur causa principalis.

106 Idem cum proportione dicitur de Passione Christi secundum se.

quam ex seipsa non habebat, sed aliunde accepit a Deo; et in hoc sensu tam humanitas Christi, quam ejus passio dicuntur verissime instrumentum divinitatis.

SECTIO VI.

Utrum sacramenta conferant gratiam in tempore vel in instanti, quo perficiuntur.

107 Hic tantum est quæstio de gratia habituali. Sententia de finitis instantibus solvit totam difficultatem.

Non agimus de gratia sacramentali, prout dicit auxilia gratiæ actualis ad peculiares effectus: hæc enim auxilia non oportet, quod dentur tunc, quando sacramentum confertur, vel perficitur, sed tunc quando adest occasio et opportunitas operandi. Difficultas est solum de gratia habituali, et de charactere; hi enim effectus dantur tunc, quando fit, vel recipitur sacramentum; et eadem quæstio est de conversione eucharistica, quæ fit per verba consecrationis; nam eadem est ratio de illa, quoad hoc, ac de productione gratiæ vel characteris. Oritur autem totum tota difficultas ex principiis philosophicis juxta communem sententiam de compositione temporis et motus ex partibus divisibilibus in infinitum, sive actu distinctis, sive solum in potentia; quoad hoc enim parum refert illa diversitas. In sententia autem eorum, qui componunt tempus ex solis instantibus finitis immediatis, nulla est in hoc puncto difficultas; nam illi consequenter dicunt, gratiam conferri in illo instanti quo ultima syllaba, v. g. verborum incipit intrinsece esse prolata, ita ut faciat perfectum sensum: cum enim in ea sententia tempus constet ex meris instantibus finitis, necesse est venire ad aliquod instans, in quo verba sint jam prolata perfecte, cum antea non essent, et tunc sacramentum habet suum effectum. In sententia vero commune difficile explicatur; nam in ea sacramentum successiva, debet absolvi, et desinere per primum non esse; ita ut in instanti terminativo verum sit; nunc sacramentum non est, immediate antea fuit; in eo autem instanti non potest produci gratia, quia jam tunc non est sacramentum, sed fuit; sacramenta autem dant gratiam, quando sunt, sed neque in tempore antecedenti potuit dari gratia; tum quia gratia est res permanens, quæ tota simul producitur, et incipit per primum sui esse, atque adeo in instanti intrinseco: tum etiam quia si produceretur in tempore, daretur antequam absolveretur tota forma sacramenti; nam dividendo illud tempus, quo datur gratia, in duas partes, in priori parte nondum erat posita tota forma: quia jam esset contra id, quod supponitur, et tamen in illa parte jam est gratia producta.

Sententia communis difficile explicat.

Proponitur difficultas.

Propter hanc difficultatem multi sunt modi sentiendi in hoc puncto. Primus est, gratiam conferri in tempore non determinato, sed indeterminato ante illud instans terminativum, ita ut nulla pars illius temporis assignari possit, in qua tota fuerit gratia, sed in minori et minori, sed tamen ante ultimum instans. 108 Primus responsendi modus.

Hæc sententia rejicitur ab omnibus, et merito, quia per se affert intelligibilitatem, maxime si sacramenta causent physice gratiam: nam id, quod est vera causa physica gratiæ, debet esse aliquid determinatum, et cognoscibile a Deo ad hoc, ut possit cum illa causa concurrere ad effectum producendum. Sed licet sacramenta causent solum moraliter, est eadem repugnantiam ex parte ipsius gratiæ; repugnat enim, quod aliquid incipiat existere a parte rei, et quod Deus non videat determinate, quando transiit de non esse ad esse, sed solum sciat in confuso, intra hanc horam, v. g. incepisse, non tamen quando determinate incepit: ipse enim effectus non potuit incipere nisi determinate; existit quippe in aliqua parte, et non in omnibus; er- Rejicitur.

go sunt aliquæ partes, in quibus non existit ; ergo Deus potest illas partes discernere, et distinguere, licet nos non possimus.

09 Dicunt, non repugnare illum modum incipiendi in tempore indeterminato : nam si Deus præcipiat alicui, quod eliciat actum dilectionis ante ultimum instans horæ, seu ante instans A, in quo debet mori ; tunc hic homo, si non diligat ante mortem, peccat, et perdit gratiam : hoc autem peccatum debet incipere in tempore ante instans mortis, quia alioquin toto tempore vitæ fuisset in gratia, et per consequens deberet salvari : non potest item incipere illud peccatum in tempore determinato ; quia in qualibet parte temporis, cum sit divisibilis, adhuc non obligat præceptum pro tunc, sed potest differri, et impleri tempore sequenti, ergo fatendum est, peccatum committi, et gratiam amitti tempore indeterminato ante instans mortis.

Dicunt ipsi non repugnare aliquid inciere in tempore indeterminato.

110 Respondent aliqui, tunc peccatum committi in aliquo instanti determinato ante instans mortis ; nam licet inter illa duo instantia mediet tempus, est tamen adeo modicum et imperceptibile, ut in eo non possit moraliter impleri præceptum, quod ut humano modo impleatur. requiritur tempus aliquod majus ad deliberandum, et cogitandum. Sic respondet P. Coninch. in præsenti dub. IV n. 58 quam solutionem prius reddiderat Suar. in præsenti disp. VIII, sect. II, § *Ad rationem ergo*. Sed ipse Suar. viderat insufficientiam hujus responsionis, eo quod in Angelo, qui distincte concipit excessum unius temporis supra aliud, et qui non indiget longiori tempore ad deliberandum, urgeri posset argumentum ; nam Angelus posset absque peccato differre actum dilectionis ad tempus sequens, dum esset ante ultimum instans signatum.

Respondent aliqui.

Coninch.

Suarez.

111 Ideo ipse Suar. aliter respondet universaliter negando, tale præceptum posse eo modo imponi quia obligatio debet esse accommodata actibus humanis, quibus implenda est. Non tamen explicat, ex quo capite non esset accommodata hæc obligatio actibus humanis, imo ex modo dicendi videtur repugnantia reduci ad modum humanum operandi, qui non percipit illam diversitatem instantium ; argumentum autem urgetur in modo operandi Angelico.

Aliter respondet Suarez.

112 Possumus ergo absolute negare possibilitatem illius obligationis, eo quod obligatio ex suo conceptu importat ligare subditum ad aliquid, ac per consequens reducere illum ad talem statum, in quo citra peccatum non possit aliud facere : tunc autem non ita se haberet, quia in quolibet instanti, vel in qualibet parte temporis non esset ligatus, sed liber, ut differret, si vellet ; ergo numquam daretur obligatio : debet ergo præceptum imponi, ita ut aliquando sit verum determinate dicere : nunc peccat, si non obedit ; et hoc fortasse voluit indicare P. Suar. dum dixit, illam obligationem non fore accommodatam actibus humanis.

Melius ergo respondetur.

113 Secunda ergo sententia docet, gratiam per sacramenta conferri in instanti terminativo, in quo sacramentum primo non est, cum immediate antea fuerit ; quia tunc est perfectum et absolutum sacramentum, atque adeo tunc debet incipere habere suum effectum. Auctores hujus sententiæ aliqui sentiunt, sacramenta causare physice gratiam. Contra quos valide arguit Suar. nihil enim potest physice operari, quando vere non est. Nec enim sufficit, immediate antea fuisse ; nam quod fuit, jam revera non est ; nec habet nunc plus de entitate, quam id quod erit, vel quam id, quod nec fuit, nec erit : quare sicut id, quod postea erit, nunc non potest aliquid realiter producere, sic neque id, quod fuit ; nec refert etiam, quod fuerit immediate ante, sicut nec confert, futurum esse immediate post ; nam sive intercesserit multum tempus, sive parum, jam revera nihil est ; quod autem nihil est, non potest influere nunc verum esse in effectum realem per veram efficientiam.

Secunda sententia vult gratiam produci in instanti terminativo extrinseco.

114 Alii tamen ejusdem sententiæ Auctores, cum solum ponant causalitatem moralem sacramentorum in gratiam, videntur sibi fugere omnem difficultatem : nulla enim est repugnantia, quod causet moraliter nunc id, quod nunc non est ; sicut potest etiam moraliter causare id, quod erit prout causabant merita Christi futura, antequam essent Ita P. Vasp. cum aliis in præsenti. disp. CXXXIII, cap. IV.

Hæc sententia difficillima est. Primo, quia si illud ultimum indivisibile non pertinet intrinsece ad sacramentum, sed extrinsece ; ergo verum est, quod ante illud instans fuit totum sacramentum integrum ; si ergo homo vivat toto tempore antecedenti, dum baptizatur, v. g. et moriatur intrinsece in illo ultimo instanti, ita ut tunc primo non sit homo ; verum erit dicere, quod hic homo fuit baptizatus, et accepit totum sacramentum baptismi ; et tamen hic homo in hac vita numquam fuit justificatus, nec salvabitur : ut fatetur ipse Vasq. ibid. n. 73. Consequens autem istud mihi videtur durissimum, quia de illo verificatur, quod accepit verum sacramentum baptismi, dum esset viator : nam licet non acceperit illud cum ultima terminatione, terminatio tamen in hac sententia non est aliquid componens intrinsece sacramentum ; quare sicut tempus absque ultimo instanti est verum tempus, sic sacramentum, quod ut contendit ille auctor, est ita successivum sicut tempus, est verum sacramemtum absque illo ultimo terminativo extrinseco : fateri autem, quod aliquis, qui cum dispositione sufficienti vere fuit baptizatus, non consequitur salutem, videtur mihi valde durum ; nec video, quomodo possit vitari illa durities, nisi negando, illud fuisse sacramentum completum absque ultimo terminativo. Hoc autem in illa sententia non potest negari, loquendo de complemento intrinsece ; imo ipse Vasq. n. 67, expresse affirmat, ante illud instans fuisse sacramentum, quia ante illud fuit ablutio, fuit prolatio verborum : unde solum deest ultimum mutatum esse, seu finitum esse sacramentum, quod quidem est solum aliquid extrinsecum, et in quo non affirmatur aliquid præsens, sed præteritum, hoc est, transiisse jam totum sacramentum ; quare in hoc ipso affirmatur, aliquando fuisse verum sacramentum ; cum hoc autem non videtur stare, quod ille homo, in quo fuit verus baptismus, non salvetur ; ille qui vere fuit absolutus a peccatis, adhuc damnetur propter illa, etc.

115 Secundo urgere possumus contra eamdem sententiam ad hominem, quia ex ea sequitur, posse dari sacramentum pœnitentiæ validum informe, quod est contra ipsum Vasq. to. IV, *de Pœn.* q. XCII. Sequela vero probatur quia si pœnitens dispositus per attritionem confiteatur peccata, et sacerdos proferat omnia verba absolutionis, in instanti autem ultimo terminativo sequenti pœnitens moriatur ; non recipiet effectum sacramenti, cum tamen præcesserit totum sacramentum pœnitentiæ validum. Idem erit, si in illo instanti terminativo pœnitens committat aliquod peccatum mortale ; tunc enim non recipiet effectum sacramenti, quem in illo instanti debebat recipere, propter sacramentum proxime præcedens ; ideo enim negat ille auctor causalitatem physicam sacramento, et concedit solam moralem, ut possit dari gratia in illo instanti, quando jam non est sacramentum, intuitu ejusdem sacramenti, dabitur ergo in eo casu sacramentum pœnitentiæ validum ; et quod debebat ex se causare gratiam instanti sequenti, quam tamem tunc non causabit propter impedimentum peccati, quod inveniret.

116 Tertio possumus arguere ex veritate verborum sacramentalium, quæ debent esse vera in toto rigore de præsenti ; ad quod necesse est ; quod verificentur pro tempore, seu instanti præsenti ipsi locutioni ; in illa autem sententia verificarentur pro instanti non præsenti, sed futuro, postquam loquitur sacerdos ; quare possest contingere in rigore, quod sacerdos

proferret totam formam absolutionis, in illo autem instanti terminativo sequenti, in quo jam ipse nihil operatur juxta illum auctorem, moreretur, ac per consequens inciperent verificari verba, quando jam sacerdos esset mortuus, et liberaretur absolvereturque homo a sacerdote mortuo, ac per consequens sacerdos non debuisset dicere : absolvo te, sed, absolvam postea. Quod idem applicari potest ad verba consecrationis, quæ sunt de præsenti in toto rigore ; et significant tunc esse corpus Christi sub illis speciebus, quando proferuntur, non futurum post prolationem, et post mortem proferentis : debent ergo verificari pro aliqua duratione, vel successiva, vel instantanea præsenti ipsi prolationi verborum.

117 Tertia sententia ponit ultimum instans terminativum intrinsecum.

Tertia sententia principalis docet, effectum conferri in ultimo instanti terminativo, quod non extrinsece pertinet ad sacramentum ; quia sacramentum, sicut et omnis motus successivus constat intrinsece, non solum ex partibus, sed etiam ex indivisibilibus, quibus et partes invicem connectantur, et terminentur etiam intrinsece ; quare prolatio etiam ultimæ syllabæ habet ultimum instans intrinsecum, in quo intrinsece perficitur, et in quo fit aliquid indivisibile positivum, et reale, quo intrinsece completur sacramentum. Quod idem dici potest de materia successiva sacramenti, v. g. ablutione, unctione, etc. In illis enim datur etiam ultimum indivisibile terminativum motus, in quo etiam producitur aliquod indivisibile positivum, quo perficiatur intrinsece materia requisita ad sacramentum ; et tunc etiam conferetur gratia, si jam forma prius fuerat prolata.

P. Suar. ita sentit P. Suar. dicta sect. II. §. *Ultimo ergo ;* quem modum dicendi sequuntur plures recentiores.

118 Probatur hæc sententia ratione.

Probat autem Suar. hanc sententiam tum ex impugnatione aliarum, tum etiam quia necesse est designare aliquod instans, in quo sit verum dicere, sacramentum esse ; quia si realiter fit, ergo aliquando existit : sed quamdiu restat aliquid illius ponendum, nondum existit sacramentum ; debemus ergo dare ultimum instans, in quo ultimo ponatur quod deerat, et in quo dici possit sacramentum existere. Hæc tamen ratio videtur parum efficax, quia sic tempus, et motus, et alia entia successiva tunc dicuntur esse, quando fiunt, licet in nullo instanti sit totum ens simul, sed aliquid illius, non est cur in hoc debeamus aliter loqui de sacramentis, quæ similiter sunt entia successiva, scilicet locutio, motus localis etc. imo neque etiamsi detur illud ultimum instans, et indivisibile intrinsecum, poterimus magis dicere, quod tunc existat sacramentum, quam in tempore antecedenti. Siquidem sicut in singulis partibus temporis erat pars sacramenti ; et pars non erat ; sic in ultimo instanti existit aliquid sacramenti ; sed quoad reliquas partes jam non existit. Dicunt, tunc existere sacramentum ut terminatum : sed contra etiam in tempore antecedenti erat sacramentum ut successivum interminatum ; et utrumque quidem reduplicat eodem modo ; non supra totum sacramentum, sed supra aliquid illius ; et quidem plus est id, quod existit in tempore quam in ultimo instanti : in hoc enim solum existit sacramentum ut terminatum, hoc est, terminus ultimus sacramenti, in tempore vero existit sacramentum seu pars successiva ; plus autem est quælibet pars sacramenti, quam ejus ultimus terminus indivisibilis. Propter illam ergo locutionem non oportet assignare ultimum instans intrinsecum in sacramentis.

Evertitur ratio.

Instantia. Diluitur.

119 Vasquez late impugnat Nos aliter impugnantes.

P. Vasq. ubi supra late impugnat hanc sententiam : sed ejus argumentis omissis, et admisso quod in motu successivo dentur illa indivisibilia, ad quæ impugnanda tendunt potissimum rationes P. Vasq. mihi ex alio capite difficilis videtur ille dicendi modus : quia nimirum indivisibile illud non potest ita requiri ad valorem sacramenti, ut si illud solum deesset, sacramentum non esset validum : nam in illa sententia indivisibile additum in-

divisibili, vel etiam parti, non facit majus propter ejus indivisibilitatem. Ponamus ergo, aliquem baptizari, et prolata forlata forma, infundi super ipsum aquam, quæ dum tangit corpus ejus successive, extenditur super corpus ipsius aliquantulum, quantum scilicet sufficit, ut dicatur ablui, et baptizari, et in ultimo instanti perfici illam ablutionem, et dari gratiam tunc peto, in ultimo instanti, quale spatium novum acquirat aqua supra corpus baptizati? Non potest certe acquirere spatium novum divisibile, quia hoc deberet acquiri successive, et in tempore: acquirit ergo de novo solum indivisibile spatium, quod prius non habebat: finge ergo hominem in illo ultimo instanti mori, postqnam forma fuit prolata, et aqua super eum effusa, et diffusa, solumque defuisse illud ultimum spatii indivisibile, quod aqua non acquisivit super ejus corpus: Nonne hic homo vere fuit baptizatus: Negas, quia ablutio non fuit tanta, quanta requirebatur ad valorem sacramenti. Contra, non fieret major per acquisitionem indivisibilis spatii, quia indivisibile non facit majus: ergo vere aqua tetigit corpus, quantum satis est, ut dicatur ablutus: nam coexistit tanto spatio supra corpus, vel si non coexstit tanto spatio: ergo indivisibile, quod additur, facit spatium majus et magis extensum, quod tamen in illa sententia non conceditur: ergo ut consequenter loquantur ad principia, quæ supponunt, debent concedere, non tangi magis ab aqua hominem, quando ablutio terminatur per indivisibile, quam si non terminaretur: deesset quidem tunc terminatio ablutionis, et ablutio in ratione terminatæ: non tamen deesset ablutio in ratione ablutionis: ad veritatem autem sacramenti sufficit, hunc hominem fuisse ablutum, hoc est, aquam tetigisse ejus corpus in tanto spatio: ergo etiamsi desit illud indivisibile, sacramentum fuisset validum, et haberet effectum.

Primo ex parte materiæ ablutionis v. g.

Hoc idem argumentum fieri potest in prolatione formæ; nam si verba omnia prolata sint, prout successive proferuntur, et solum desit ultimum indivisibile terminativum prolationis in ultima syllaba, quæ etiam prolata est, sed nondum terminata, in ultimo autem instanti moriatur, vel qui baptizatur, vel qui baptizat, illud erit sacramentum validum: nam voces, quæ prolatæ sunt, et ultima etiam syllaba, quæ jam prolata est, potest generare speciem sui ante ad ventum ultimi indivisibilis, et illa species repræsentat omnes partes verborum, præter illud ultimum indivisibile, quod non est pars, nec facit verba majora, nec aliquid significat: ergo per illam speciem formatur ab audiente conceptus de sensu illorum verborum, et per consequens jam sufficienter prolata est forma ante illud indivisibile. 120

Secundo ex parte formæ.

Dices, prolationem syllabæ ultimæ, licet non fiat major per illud ultimum indivisibile, requirere tamen illud tamquam conditionem, ut possit producere speciem sui, sicut natura requirit subsistentiam, quæ est terminus naturæ, tamquam conditionem, ut possit operari. Sed contra; quia voces ante adventum illius indivisibilis operantur; nam sicut successive producuntur ita successive operantur, et mittunt speciem: alioquin non percipercntur, ut successive prolatæ, sed cum confusione et simultate: non ergo expectant id, quod postea producendum est, ad hoc ut operentur speciem sui. Quod confirmari potest in objecto visus, quale est lux: hæc enim statim ac producitur a sole successive nobis applicato emittit speciem sui et percipitur, nec expectat productionem futuram indivisibilis ultimi, ad hoc ut videatur lux, quæ jam producta est; ergo nec vox, quæ jam producta est, expectat productionem indivisibilis futuri, ut emittat speciem sui; nam sicut vox successive fit, sic et ipsa species quare sicut vox in illo casu esset tota producta absque ultimo termino, sic et ejus species esset tota producta absque ultimo termino, seu absque specie ultimi termini. Denique non posset ex 121

Instantia.

Diluitur.

Confirmatur responsio exemplo.

plicari, quid aut quantum illius vocis restaret absque operatione ex defectu illius indivisibilis, a quo pendet, tamquam a conditione ad operandum : nam illa vox, cum sit divisibilis etiam quoad prolationem ultimæ syllabæ in partes infinitas syncathegorematice, et quælibet pars fuerit terminata per suum indivisibile sequens, non poterit assignari pars ultima, quæ caruerit operatione propter defectum illius conditionis ; nam illam partem possumus dividere in duas, quarum prior fuit vere terminata per suum indivisibile ; et secundam partem poterimus similiter dividere in alias duas, quarum prior habuit suum indivisibile terminativum, et sic in infinitum ; nihil ergo restat in illa voce, quod non fuerit auditum.

122 Instantia. Dices, totam illam syllabam ultimam caruisse operatione ; quia licet ejus partes connectantur mediis indivisibilibus ; hæc tamen non sunt terminativa, sed continuativa ; omnibus autem defuit ultimus terminus, qui requiritur ut conditio ad operandum. Diluitur. Sed hæc responsio non potest dari consequenter in illa sententia ; quia ejus auctores non petunt ad productionem formæ quod ultima syllaba sit ultimo terminata, ita ut loquens ulterius non progrediatur in ejus prolatione, sed solum quod prolata sit, quantum satis est, ut percipiatur et tunc producitur gratia, etiamsi qui eam profert, protrahat ulterius ejusdem syllabæ prolationem : tunc autem illud indivisibile non erit ita terminativum, ut non sit etiam continuativum cum prolatione ejusdem syllabæ, quæ adhuc continuatur et protrahitur ergo ad operandum non requiritur tanquam conditio indivisibile, quod ita sit terminativum, ut non sit continuativum. Clarius hoc explicatur. Deinde hoc clarius apparet in ablutione ipsa, quæ fit per motum localem aquæ successivum supra corpus baptizati ; nam illa lotio aquæ operatur gratiam, non quando tota lotio terminata est, sed quando est facta jam in tanto spatio ; tunc autem illud indivisibile non est terminativum, ut constat, sed constinuativum unius partis motus, et lotionis cum alia sequenti ; ergo non oportet expectare ultimum terminum totius motus, et per consequens nulla pars erit in prolatione vocis, quæ ex defectu termini non operetur, cum illa etiam pars contineat plura indivisibilia, quæ terminant partes antecedentes.

123 Ego consequenter ad illam sententiam philosophicam de compositione continui, potius dicerem, gratiam conferri, non quidem in instanti ultimo terminativo intrinseco, vel extrinseco sacramenti, nec in tempore indeterminato ante ultimum instans, sed in tempore aliquo determinato post aliquod instans continuativum. Nam quando incipit proferri ultima syllaba, potest quidem proferri ita leviter, ut non sufficiat illa prolatio, nisi extendatur et fiat major ; quare veniri potest ad aliquod instans, post quod si rursus extendatur, et protrahatur prolatio, sufficit ad debitam prolationem, quæcumque, et quantulacumque sit illa extensio : hæc autem extensio fieri debet in tempore immediato post illud instans ; in illo ergo tempore, quodcumque illud sit, producitur gratia immediate post illud instans ; quia tunc incipit sacramentum esse perfectum et validum : incipit autem gratia per ultimum non esse ; quia in illo instanti præcedenti verum est dicere, nunc ultimo gratia non est ; immediate post hoc erit.

Nostra sententia ponit aliquod tempus determinatum, juxta saltem opinionem illam de compositione continuit. ita ut gratia incipiat per ultimum non esset.

124 Contra hunc dicendi modum argunt P. Vasq. et P. Suar. multipliciter. Primo, arguit ille, quia res permanens et indivisibilis, qualis est gratia, non potest incipere in tempore, et per ultimum non esse, sed instanti intrinseco per primum sui esse, quod late probat, I part. disp. CCXXXIX, c. x. Hoc tamen argumentum displicet P. Suar. qui probat lib. XII *de Gratia*, cap. XXI, n. 42, id non repugnare ; et quidem ipse Vasq. tamdem admittit ibi n. 47, saltem de potentia absoluta id posse contingere. Argu- Respondetur.

menta autem, quibus ipse usus fuerat, si quid probant, videntur etiam probare in ordine ad potentiam absolutam ; nam procedunt ex implicantia contradictionis, quæ sequeretur in illo casu. Pro nunc abstineo ab illa controversia philosophica nam quæstio hæc theologica, ut dixi, procedit solum ex suppositione illius sententiæ philosophicæ de compositione continui ; qua quidem supposita, consequentius loquuntur, qui dicunt, posse rem permanentem incipere in tempore immediate post instans, quia licet in hoc sit etiam non levis difficultas, est tamen major in sententia id negante, ut convincunt argumenta quæ affert. Suar, loco citato : quare, etiamsi hæc etiam pars esset falsa, pro nunc tamen nobis sufficit hanc partem debere concedi ab iis, qui tempus illo modo componunt, et per consequens, supposita illa sententia consequentius asseri, quod gratia producitur eo modo in sacramentis, ut abstineamus nunc omnino a principio illo philosophico, de quo alibi ex professo disputandum nobis erit.

125 *Vasquez. Urget Vasquez.* Sed urget secundo P. Vasq. in præsenti, n. 49, quia est specialis difficultas in effectu sacramentali, ne producatur in tempore, quia effectus abluendi, et absolvendi a peccatis in baptismo, et in pœnitentia non possunt fieri per partem determinatam sacramenti. Ratio autem videtur esse, quia absolvere a peccatis, est expellere peccata præcedentia ; in toto autem illo tempore non diceretur expelli peccata : nam in aliqua ejus parte possemus dicere, immediate antea hic homo non erat peccator, sed justus ; ergo tunc non absolvitur, nec mundatur a peccatis.

126 *Respondetur.* Respondeo, hanc non esse specialem difficultatem hujus materiæ ; eadem enim est in rebus philosophicis. Similiter enim, si aliquis haberet actum amoris erga Petrum, et immediate post instans inciperet habere actum odii ejusdem Petri, expelleret quidem actum amoris, qui tunc non expelleretur in instanti per primum non esse, sed per ultimum esse, ut constat, quare posset fieri idem argumentum, quomodo amor expellatur toto illo tempore, cum in aliqua illius parte jam supponat amorem expulsum ? Item in sententia ejusdem Vasq. qui admittit, de potentia Dei absoluta posse aliquam rem permanentem incipere in tempore immediate post instans, incipiet gratia hoc modo, tunc etiam expellet peccatum, et redibit eadem difficultas, cui quod ipse tunc responderit, idem nos de factu respondebimus. Item de facto in sententia ejusdem, negatio instantis incipit per ultimum non esse ; incipit enim in tempore immediato post ipsum instans : quare fieri potest eadem interrogatio, an negatio instantis in toto illo tempore expellat carentiam sui, sive ipsum instans, an in sola parte illius temporis ? Denique cum ipse admittat, res divisibiles, et quæ successive producuntur, incipere intrinsece in tempore ; potest fieri argumentum, si gratia intensa ut quatuor producatur in homine peccatore, non tota simul, sed successive, eo modo, quo introducitur calor in subjecto frigido ut octo ; tunc enim gratia inciperet in tempore, et tamen expelleret procul dubio peccatum ; quæritur ergo, an expulsio peccati esset in toto illo tempore ? Certe debet esse, cum non fiat in instanti : et tamen in aliqua parte illius temporis verum erit, quod jam antea homo erat liber a peccato. Vides, difficultatem non esse peculiarem, sed communem omnibus, et cui ipse Vasq. tenetur respondere.

127 Cum ergo nostra assertio procedat ex suppositione illius principii philosophici, dicimus, hanc difficultatem totam contineri in antecedenti, quod supponitur ex philosophia. Auctores autem illius sententiæ consequenter concedunt, expulsionem formæ contrariæ esse in toto illo tempore collective sumpto, ad hoc enim sufficit, quod immediate ante illud tempus fuerit forma, quæ expellitur, licet non fuerit immediate ante singules partes illius temporis : sicut etiam forma, quæ

introducitur, dicitur incipere in toto illo tempore ; quia ante illud tempus non erat, licèt ante aliquas singulas partes illius temporis jam esset. Sic etiam dicimus in prima die mensis : hac die incipit mensis ; quia nimirum ante illam diem non erat hic mensis, licet ante hanc horam hujus dici jam esset ; et similiter possumus dicere, hodie expellitur mensis præcedens, loquendo de hoc die collective, non de singulis horis seorsim. Sic ergo potest dici peccata expelli tota illa duratione temporis collective accepta, licet fuerit jam expulsum ante aliquam partem illius durationis.

128 Tertio objicit Suar. Tertio arguit P. Suar, qui licet admittat, posse rem, quæ tota simul incipit, incipere intrinsece in tempore ; negat tamen, id posse in præsenti contingere : quia nimirum, si concurreret ad producendam gratiam ; tota illa prolatio successiva ultimæ syllabæ, v. g. sequeretur, actionem ipsam, qua gratia producitur, successive variari in sua entitate intrinseca : nam actio variatur pro varietate agentis ; quare cum successive varietur agens, debet successive variari actio in illa duratione successiva : non ergo perseverat eadem indivisibilis actio, quæ tota sit productio, et conservatio gratiæ pro illo tempore, sed sunt partiales actiones, quarum aliqua nullo modo erit productio gratiæ, sed mera conservatio, cum præsupponat jam illam productam, ac per consequens non concurrent omnes partes illius prolationis ad producendam gratiam, sed aliquæ partes concurrunt solum ad conservandam gratiam jam productam.

129 Respondetur. Hinc argumento dicere possemus, procedere contra eos qui ponunt sacramenta causare physice gratiam ; in nostra autem sententia ponente solam moralem causalitatem, non oportebit variari actionem successive per varietatem agentis, semper enim manet idem agens adæquatum, qui est solus Deus producens et conservans gratiam.

Dices, adhuc posse eodem modo urgeri difficultatem contra hanc causalitatem moralem ; quia si tota illa particula syllabæ, quæ successive profertur, causat moraliter gratiam eamdem ; ergo Deus successive movetur intuitu illarum partium prolationis ad causandam physice gratiam ; in tantum enim verba causant moraliter, in quantum movent Deum, ut intuitu illorum causet physice gratiam : hoc autem dici non potest ; quia postquam prolatum est, quantum sufficit, de ultima syllaba, Deus non movetur a prolatione sequenti ; ergo loquendo de hac parte B, illius prolationis, quæ supponit jam partem A, hæc non causat moraliter gratiam. Respondetur, Deum moveri a tota illa prolatione, non ita, ut si hæc pars B, deesset, non produceret gratiam ; sed ita, ut quando adest, causet Deus gratiam etiam intuitu illius, sicut causat propter omnes syllabas præcedentes, et propter earum prolationem, etiamsi longius protracta fuerit ; et sicut causat effectum propter verba duorum sacerdotum simul consecrantium eamdem hostiam ; licet, si alter deesset, non minus causaret effectum.

130 Instantia. Diluitur.

Dices, hæc pars B, si movet Deum, movebit quidem ad conservationem gratiæ, non autem ad productionem, cum jam supponat gratiam productam intuitu partis A, quæ præcessit ; ergo loquendo de actione Dei, prout fit intuitu hujus partis B, non est productio, sed conservatio gratiæ ; atque adeo hæc pars non causat moraliter gratiam, nisi ad summum in conservari. Respondeo, hoc argumentum eamdem vim etiam habere in aliis materiis, supposito illo principio philosophico, atque adeo ab omnibus debere solvi. Nam si Deus potest creare Angelum, ita ut ejus creatio incipiat intrinsece in duratione correspondente tempori nostro, certum est, illam creationem debere includere simul conservationem, cum in illa temporis morula possimus distinguere prius, et posterius, partem A, verbi gratia, et partem B, et in parte B, conservatur, cum jam suppo-

131 Instantia.

natur productus in parte A, Conservatio autem Angeli differt a prima productione saltem extrinsece in hoc, quod prima creatio nullo modo est debita ; conservatio autem est debita Angelo connaturaliter ; quia, cum Angelus sit ex natura sua indefectibilis ; exigit ex natura sua conservari, postquam productus est : quare Deus ut auctor naturæ conservari Angelum intuitu ipsius Angeli exigentis conservationem. Ecce in illa productione Angeli pro parte B, illius morulæ, Angelus non accipit esse omnino absque debito ; ergo prout sic illa actio non est productio, sed conservatio Angeli. Falso ergo dicis, Angelum produci in toto illo tempore ; nam productio prima Angeli est indebita, actio vero illa prout est in parte B, est debita connaturaliter.

132 Rursus in hac eadem materia sacramentorum possumus dare in sententia satis communi casum, quo debeat omnino gratia incipere intrinsece in tempore ; quando, v. g. aliquis contraxit matrimonium cum consensu externo, sed cum fictione interna inculpabili ; post modicum vero tempus, mutato animo, vult vere consentire ; in quo casu communis sententia, quam cum aliis multis *Sanchez.* sequitur Th. Sanch. lib. II *de Matr.*, disp. xxxii, nu. 11, docet, non requiri novam prolationem verborum, vel solum consensum internum, qui defuerat ; quo adhibito, perficitur matrimonium. Tunc ergo, cum ille consensus internus, in sententia ipsius Suar. possit incipere in tempore intrinseco, sicut alii actus liberi nostri ; contingere poterit, quod sacramentum matrimonii perficiatur in tempore intrinseco, quo incipit ille consensus internus et per consequens tunc etiam debet produci gratia tota simul, sed intuitu illius consensus, qui ut existens in aliqua morula temporis determinati, concurrit saltem moraliter ad productionem gratiæ : quare de illo consensu fiet idem argumentum. Nam prout existens in posteriori parte illius morulæ, jam supponit gratiam productam ; ergo prout sic, non movet Deum ad producendam, sed ad conservandam gratiam ; ergo falsum erat, quod consensus in tota illa morula sit causa moralis movens Deum ad productionem gratiæ. Vides, eamdem esse difficultatem ab omnibus solvendam, supposito illo principio philosophico. Adde, quod posset in eo casu consensus internus produci in tempore cum successione etiam intrinseca secundum intentionem ; sicut calor introducitur in tempore pars post partem : in quo casu non possemus etiam invenire in ipsa entitate consensus aliquem gradum intentionis determinatum, secundum quem concurreret ad solam productionem gratiæ, et non etiam ad conservationem. Nam in primo gradu possemus invenire duas partes intentionis, quarum posterior jam supponebat priorem productam, et per consequens gratiam jam datam intuitu prioris partis consensus, quæ sufficiebat ad productionem totius illius gratiæ ; quod ergo dixeris ibi intentione illius consensus respectu gratiæ, poterimus dicere de continuatione prolatione syllabæ in casu nostro.

133 Omnes itaque debent respondere, totam prolationem illius morulæ esse posse causam moralem gratiæ ; ad hoc enim non requiritur, quod singulæ partes prolationis fuerint necessariæ ad gratiam, aut præcesserint totam productionem gratiæ, sed sufficit, quod de facto Deus intuitu illarum omnium ponat illam actionem, quæ est productio gratiæ ; nam sicut tota illa actio exercita in illa morula dicitur productio gratiæ, non tamen mera productio, sed productio simul et conservatio ; sic tota illa causa dicitur causa productionis gratiæ, non tamen causa mera productionis, sed productionis et conservationis pro tota illa morula ; et sicut in illa actione non potest assignari aliqua ejus duratio, pro qua fuerit mere productio, sed pro qualibet duratione fuit productio et conservatio, sic ex parte causæ non invenitur aliqua, quæ fuerit causa solum productionis, et non conservatio-

Sic ergo omnes respondere debent.

nis, quia productio in tempore rei permanentis habet hoc, quod debeat esse productio, et conservatio. Denique, loquendo de parte B, illius prolationis, illa prout sic, est solum causa conservationis, sed considerata simul cum partibus præcedentibus est causa productionis et conservationis ; sicut et ipsa actio prout in duratione B, est solum conservatio ; sed prout in tota illa morula est productio, et conservatio ; quod sufficit, ut tota illa actio dicatur productio, et gratia dicatur simpliciter produci in tota illa duratione, non tamen produci solum, sed produci et conservari quod concedit ipse Suar. loquendo de possibili ; sic dicetur tota illa prolatio producens gratiam simpliciter, non tamen producens solum, sed producens, et conservans ; licet partes posteriores seorsim a prioribus non habeant hanc denominationem ; nec est major difficultas in causa, quam in actione ; sed sicut actio, prout est in tota duratione, dicitur a Suar. productio et conservatio, sic nos totam prolationem dicimus causam productionis, et conservationis : quia esse causam productionis gratiæ, solum est esse simul cum aliis partibus causam illius actionis, quæ tota dicitur productio gratiæ in tota illa morula.

134 Nec augetur difficultas etiam si ponatur.

Dixi, posse ita responderi illi argumento juxta nostram sententiam, quæ ponit solum causalitatem moralem gratiæ in sacramentis ; sed et si ponatur causalitas physica, non augetur difficultas quoad hoc, nec erit difficile applicare eamdem solutionem, imo in sententia mea philosophica, quam sæpe insinuavi, quod omnis conservatio rei etiam permanentis sit intrinsece successiva, et indistincta ab ejus duratione, eadem variatio physica actionis ponetur ad gratiam, etiamsi sacramentum concurrat solum moraliter : nam actio, qua Deus physice producit, et conservat illam gratiam intra illam temporis morulam, successive variatur ; et quidem, licet non pendeat physice a partibus diversis prolationis successive, pendet tamen ab illis, ut a motivis, ita ut pars A, ipsius actionis ponatur a Deo intuitu solius prolationis, quæ est in duratione A, pars vero B, ipsius actionis ponatur a Deo intuitu etiam prolationis, quæ jam est in duratione B, quare hæc secunda pars actionis, quæ dependet a parte B prolationis, prout sic, videtur esse solum conservativa, non minus, quam si physice dependeret ab illa parte prolationis, tamquam a principio physico, atque ideo parum minuitur difficultas præsens ex negatione causalitatis physicæ in sacramentis respectu gratiæ.

135 In nostra itaque sententia optime respondetur Difficultatem etiam debet solvere Suarez in sua sententia in aliquo casu.

Admissa ergo quoad hoc, causalitate physica ; dicimus, licet pro varietate agentis varietur physice actio, adhuc totam illam prolationem illius morulæ dici causam physicam productionis gratiæ ; quæ etiam difficultas non est propria nostræ sententiæ, sed ab ipso etiam P. Suar. solvenda in aliquo casu, non quidem ita frequenti, sed tamen non impossibili in hac eadem materia sacramentorum : Potest enim contingere, quod aliquis proferens ultimam syllabam formæ, in illo eodem instanti, in quo in sententia contraria deberet produci gratia, revocaret intentionem, et progrederetur animo ficto, immediate vero post illud instans, vel, si velis, post aliquam brevissimam morulam, sed tamen in tempore intrinseco, et immediate post aliquod instans rediret ad priorem intentionem, atque ita progrederetur adhuc in prolatione illius syllabæ, quam numquam interruperat. In hoc casu certum est, effectum sacramenti non potuisse produci in illo priori instanti, in quo debuisset poni, si non defuisset intentio : deficiente enim intentione tunc, non potuit poni effectus. Rursus certum videtur, quod ubi primum redit illa intentio ponetur effectus sacramenti, ad quem antea solum deerat unum indivisibile prolationis. Cum ergo intentio posset redire, et incipere in tempore juxta ipsum Suar. quælibet prolatio temporis

sufficiet ad complendum sacramentum legitimum : nam quælibet prolatio temporis continet infinita indivisibilia, et est sine proportione major, quam prolatio indivisibilis, quæ desiderabatur : quare nulla poterit assignari adeo exigua prolatio in tempore, ut non sufficeret minor ad supplendum id, quod deerat : tunc ergo complebitur sacramentum in tempore post illud instans, sicut in tempore redit debita intentio, ac per consequens incipiet etiam effectus sacramenti in eodem tempore intrinsece, extrinsece autem per ultimum non esse. Qui etiam casus potest contingere ex parte illius, qui recipit sacramentum : si pœnitens v. g. quando profertur ultima syllaba absolutionis, tunc in illo instanti ultimo revocaret intentionem recipiendi sacramentum : et immediate post, vel post morulam imperceptibilem renovaret intentionem, in tempore tamen, et immediate post aliquod instans ; tunc enim reciperet effectum sacramenti, non in instanti terminativo, sed in tempore, in quo progrederetur adhuc sacerdos proferendo eamdam ultimam syllabam. Cum autem ni sententia ipsius Suar. illa syllaba causet physice gratiam, consequens est, quod in ejus sententia illa prolatio, quæ fieret in tempore, in quo renovaretur intentio, causaret physice gratiam ; de illa ergo fieri potest totum ipsius argumentum ; deberet enim variari actio intra illud tempus pro varietate successiva agentis, scilicet partium illius prolationis, ac per consequens aliquæ partes illius prolationis non concurrerent ad productionem sed ad solam conservationem gratiæ, etc.

136. Omnes ergo eodem modo debent respondere.

Omnes ergo debent eodem modo respondere; tunc etiam omnes partes prolationis, quæ fit in illa morula, concurrere ad productionem physicam gratiæ ; nam ex actionibus singularum partium, quæ successive variantur, resultat una actio divisibilis correspondens illi durationi, quæ actio est productio, et conservatio illius gratiæ : nec potest assignari aliqua actio partialis in omnibus illis, quæ sit solum productio ; quare cum aliqua actio debeat dici productio gratiæ, nec sit major ratio, cur hæc denominatio tribuatur actioni, quæ est in sola duratione A, nam in illa etiam possumus distinguere duas partes, quarum posterior sit conservatio, merito tribuimus hanc denominationem toti illi actioni successive, quæ in tota illa morula oritur ab illis partialibus prolationibus successivis ejusdem syllabæ ; et per consequens eodem modo illas omnes prolationes partiales appellamus causam physicam gratiæ ; aliqua enim debet esse causa producens gratiam ; et non est major ratio tribuendi hanc denominationem prolationi, quæ est in duratione A, cum in illa etiam sint plures partes priores, et posteriores : Cum ergo hæc denominatio debeat tribui alicui collectioni ex pluribus causis, quarum aliquæ sint posteriores, et in quibus nulla sit assignabilis, quæ solum producat, et non conservet etiam gratiam ; merito tribuimus eam denominationem illi prolationi totali, quæ est in tota illa morula successive ; per hoc enim non significamus, illam collectionem esse producentem gratiam adæquate, hoc est, non etiam conservantem, aut ita ut singulæ partes secundum se sint primo producentes ; sed significamus, illam collectionem esse producentem, seu non esse extra illam causam, quæ producit gratiam, licet non singulæ partes seorsim possint dici producentes ; sicut et tota illa actio appellatur productio in eodem sensu non adæquate, id est, solum proproductio, sed inadæquate, id est, simul ductio, et conservatio ; hoc enim est proprium earum rerum permanentium, quæ incipiunt in tempore, ut non possit in illis assignari productio condistincta ab omni conservatione ; et ideo non mirum, si aliquando non possit assignari causa producens condistincta ab omni causa conservante.

Quarto argui potest ex eodem Suar. § *Secundo, idem declaratur*, quia, si sa-

137 cramentum consummaretur illo tempore immediato post instans, ergo postea desinit; debet ergo assignari aliquod instans, quod dividat sacramenti esse a non esse, seu in quo desinat sacramentum; ergo durabit sacramentum toto illo tempore determinato, quod est inter illud instans, quod fuit ejus ultimum non esse, et inter hoc instans, quod est primum non esse, seu ultimum esse; hoc autem repugnat, quia si sacramentum fuit consummatum immediate post instans, ergo statim debuit desinere : sacramentum enim, ubi primum consummatur, statim desinit; ergo non potuit permanere toto illo tempore intermedio; quia in dimidia parte illius fuisset jam consummatum, et per consequens debuisset statim desinere, et non expectare longiori tempore usque ad illud aliud instans.

Suarez. Objicitur quarto contra nostram sententiam.

138 Respondetur facile, sacramentum desinere post illam temporis morulam, in qua profertur ultima syllaba : potest autem desinere vel per ultimum esse, si prolatio terminetur aliquo indivisibili intrinseco, post quod immediate non sit, vel per primum non esse, si prolatio ita duret per temporis morulam ut instans ultimum sit extrinsecum prolationi; utroque enim modo videtur posse desinere : in tempore ergo intermedio erit sacramentum, non quoad totum suum esse, sed quoad aliquid sui : nam quoad totum suum esse, fuit successive ab initio applicationis materiæ, et prolationis formæ. Ad id vero, quod additur in argumento, quod sacramentum debuit prius desinere, quia prius fuit consummatum, dicendum est, committi æquivocationem nam si per *consummatum*, intelligatur idem quod *finitum*, falsum est, quod ante finem totius illius morulæ fuerit consummatum, id est, finitum sacramentum : durat enim, quamdiu durat prolatio illius syllabæ : si vero per *consummatum* intelligatur *perfectum*, quantum satis est ad causandam gratiam, concedendum erit, fuisse prius consummatum ; sed falsum est in hoc sensu dicere, sacramentum debere desinere, ubi primum consummatur, seu perficitur : nam potest ejus consummatio, seu perfectio, quæ ponitur per prolationem ultimæ syllabæ, protrahi per aliquam morulam, in quo tota consummatur, seu perficitur adhuc sacramentum, hoc est, ponitur ultima syllaba, intuitu cujus Deus producit gratiam tali actione, quæ simul sit productio ejus et conservatio. Nec hoc etiam est peculiare in hoc dicendi modo : nam eodem pacto debet respondere ipse Suar. quando peccatum mortale internum incipit, in tempore intrinseco, prout ipse concedit posse contingere : tunc enim peccatum, etiam ubi primum consummatur, expellit gratiam ; peccatum quippe, *cum consummatum fuerit generat mortem*, hoc est, carentiam vitæ spiritalis, quæ est gratia ; et tamen consummatio peccati, et expulsio gratiæ sunt in aliqua temporis morula, quam si dividas in duas partes, certum est, quod in posteriori, prout condistincta a priori, non incipit expulsio gratiæ; jam enim supponitur prius expulsa, et consummatum peccatum, quantum sufficit ad gratiam expellendam ; quia tamen totum illud incipit in tempore, necesse est dicere, quod tam consumatio peccati, quam gratiæ expulsio duret tota illa temporis morula successiva collective sumpta.

Responsio.

139 Quinto argui potest contra hanc solutionem, et modum dicendi ; quia licet Deus utatur sacramentis tamquam instrumentis physicis, vel moralibus ad productionem gratiæ ; in conservari tamen gratia dependet a solo Deo ; est enim talis effectus, qui semel productus, exigit semper conservari, nisi per peccatum mortale expellatur ; in hac autem sententia ponitur gratia non solum in fieri, sed etiam in conservari dependens a sacramentis. Hoc tamen argumentum procedit etiam contra Suar. qui infra disp. LXIII, *de Euchar.* sect. IV, ante 3 conclus. concedit, Eucharistiam incipere causare gratiam, non in instanti, sed in tempore immediate post instans, atque

Objicitur quinto.

adeo gratiam conservari ab eodem sacramento per aliquam morulam temporis determinatam a Deo. Idem ergo poterit de aliis sacramentis asseri. Respondetur ergo ex natura rei ita esse, quod gratia petat conservari a solo Deo, cæterum si Deus vult illam producere, ita ut incipiat intrinsece in tempore, et dependenter ab aliqua causa secunda, eo ipso oportet, quod dependeat etiam a causa secunda in conservatione sua per aliquam brevem saltem durationem, eo quod in tempore, ut diximus, non potest assignari prima actio, quæ sit mera productio, et non sit etiam conservatio. Sicut etiam habitus acquisiti non pendent ab actibus in conservari : sed solum in fieri : cæterum si actus liber intensus ut quatuor incipiat in tempore totus simul, prout in sententia ipsius Suarez potest incipere, tunc generaret statim habitum, qui non posset pendere ab illo actu, in fieri, absque eo, quod dependeret etiam in conservari pro aliqua duratione illius temporis. Sic etiam gratia, quæ incipit in tempore dependenter a sacramento, debet conservari dependenter ab eodem sacramento pro aliqua duratione successiva. Similiter, si Deus producit gratiam, quæ incipiat in tempore, et dependenter ab aliqua causa successiva, quale est sacramentum, non potest non dependere in conservari ab aliquibus partibus illius causæ, a quibus prout condistinctis a præcedentibus non pendeat in primo fieri, quia non potest assignari prima pars illius causæ, a qua dependeat solum in fieri, cum in illa parte causæ sint aliæ partes posteriores. Sicut etiam, licet carentia gratiæ in fieri solum dependeat a peccato actuali, et non in conservari ; quando tamen gratia expelleretur propter peccatum actuale, quod inciperet in tempore, et in eodem tempore semper successive intenderetur, non potest expulsio gratiæ non dependere ab aliquibus partibus posterioribus intensis illius actus, a quibus prout condistinctis a præcedentibus, non posset dependere in primo fieri, sed solum in conservari, ut consideranti patebit. Vides, quot exemplis instari possit contra omnes objectiones, quæ fieri possunt contra hanc sententiam ac auctoribus, qui semel supponunt illa principia philosophica, et admittunt posse rem permanentem incipere totam simul in tempore ; imo etsi hoc non admittant, instare possumus in negatione instantis, quæ incipere debet in tempore, et per consequens in expulsione instantis, non poteris assignare primum fieri, quod non includat aliquam conservationem ejusdem expulsionis.

Responsio.

Explicatur responsio multis exemplis.

Ultimo objici potest ; quia si postquam producta est gratia, adhuc partes prolationis subsequentis dicuntur eam producere ; poterit etiam dici durare productio gratiæ toto tempore sequenti ; non enim est major ratio de breviori, quam de longiori tempore sequenti. Respondetur, hanc difficultatem minus urgere in hac materia, quam in aliis, in quibus debet solvi ab omnibus iis, qui addmittunt, rem permanentem posse totam simul incipere intrinsece in tempore. Nam si Angelus, v. g. creatur a Deo in tempore immediato post instans, creatio debet durare pro aliquo tempore, et per consequens in toto tempore sequenti poterit Angelus dici creari : item negatio instantis, quæ incipit in tempore, dicetur incipere in toto tempore sequenti ; et his similia ; in quibus, quia tota quæstio pertinet ad modum loquendi, observandum est, ut quoties designamus aliquam partem posteriorem sequentis durationis, non dicamus in illa incipere Angelum vel negationem instantis ; quia revera in illa, ut condistincta a partibus præcedentibus, non incipit, sed conservatur ; quando vero loquimur de tempore sequenti post instans, quod fuit ultimum non esse rei, quæ incipit in tempore, tunc loquendo de toto illo tempore collective sumpto, dicimus, in illo incipere et conservari Angelum, vel negationem instantis, quæ in instanti præcedenti habuerunt ultimum non esse ; quando vero loquimur

140

Ultima objectio. Responsio.

de inceptione, nihil dicentes de conservatione, solemus restringere locutionem ad breve aliquod tempus, quod sit exigua pars illius totius durationis : sic enim solemus etiam dicere, nox incipit primo minuto post ultimum instans dici, non autem dicimus, nox incipit primis sex, vel octo horis post diem : Item dicimus, annum incipere tali die, vel tali mense, non vero tali semestri ; sic etiam non diceremus, si mundus incepisset in tempore intrinseco, mundum creari, vel incipere his sex millibus annis, v. g. quibus existit, sed incepisse tali mense, vel tali anno : ut scilicet hac restrictione significemus, minus temporis requiri ad inceptionem, quam ad continuationem, et conservationem per talem durationem.

141 Minor est in nostro casu difficultas.

Dixi autem, minorem difficultatem esse quoad hoc in nostro casu, quia in hoc casu non extenderetur illa locutio ultra illud tempus, quo durat prolatio ultimæ syllabæ, quod brevissimum est. Intra quod etiam loquendo de qualibet parte sequenti signata, non dicemus, in hac parte incipit, vel producitur gratia, sed perseverat : loquendo autem de tota illa duratione simul per modum unius, dicemus, in hac morula post tale instans incipit, et producitur gratia sacramentalis. Quod si fingas, aliquem ex industria protrahere, et continuare prolationem illius syllabæ ultimæ per longum tempus ; tunc etiam non oportebit dicere, in toto illo tempore produci, vel incipere gratiam ; quia licet Deus debeat uti aliqua parte divisibili illius prolationis tamquam instrumento physico vel morali ad productionem gratiæ, non est tamen necesse, quod utatur omnibus, præsertim si prolatio longius duret ; sed poterit pro sua voluntate determinare tantam, vel tantam partem, cujus intuitu ponat gratiam, quæ postea sequentur ; imo de facto etiam, licet illa ultima syllaba brevissime proferatur ; poterit tamen aliquis dicere, non omnes partes prolationis concurrere, sed aliquas ; plures quidem semper, quam essent necessariæ ; quia non potest assignari id, quod præcise requirebatur, ut diximus non tamen omnes partes, sed aliquas usque ad talem, vel talem mensuram, prout Deus voluerit ; in hoc enim nihil cogit hoc vel illud asserere, sed quilibet poterit, prout voluerit, opinari, suppositis, ut dixi, illis principiis philosophicis, in quibus tota hæc difficultas fundatur.

DISPUTATIO V.

DE INEFFICACIA VETERUM SACRAMENTORUM AD CONFERENDAM GRATIAM.

SECTIO I. *Sententia affirmans, gratiam collatam per sacramenta antiqua ; et ejus fundamenta.*

SECTIO II. *Sententia negans, circumcisionem contulisse gratiam ; et ejus fundamenta.*

SECTIO III. *Resolutio quæstionis.*

SECTIO IV. *Infertur resolutio aliquorum dubiorum.*

Ut melius appareat excellentia nostrorum sacramentorum, et discrimen ipsorum a sacramentis legis antiquæ, oportebit examinare in præsenti, an aliqua illorum potuerint conferre gratiam ? Et non loquimur de gratia, quam causabant per modum promissionis, quatenus erant promissiones Divinæ de gratia nobis danda, quo pacto erant causæ nostræ gratiæ, ut explicuimus supra disp. I sec. II sed loquimur de gratia, quæ eorum intuitu daretur suscipientibus tunc illa sacramenta. Difficultas tota est propter circumcisionem, et propter sacramentum illud, quo in lege naturæ delebatur peccatum originale ; de aliis enim sacrificiis, cæremoniis, et sacramentis legis antiquæ, non est dubium, quod non habuerint efficaciam conferendi gratiam. Nam licet 1

aliqui oppositum insinuent, quos citat Henriq. in præsenti lib. I cap. XV n. 6, alii tamen omnes id rejiciunt, quos affert idem ibi ittera U. Hæc autem duo sacramenta, cum in illis deleretur peccatum, videtur, quod contulerint gratiam, sine qua numquam de facto ablata fuit alicui macula peccati mortalis, personalis, vel originalis.

SECTIO I.

Sententia affirmans gratiam collatam per Sacramenta antiqua : et ejus fundamenta.

2 Antiquorum quorundam opiniones. *S. Thom.*

In hac controversia duplex est sententia principalis inter scholasticos ; aliquæ enim antiquiores jam omnino in oblivionem abierunt, quas commemorat, et rejicit S. Th. in præsenti art. 6 et qu. LXX art. 4. Quidam quippe dixerunt, per circumcisionem quidem ablatum peccatum, sed non collatam gratiam ; alii dixerunt, gratiam collatam, quoad effectum remittendi peccatum, non tamen quantum ad effectus positivos ; alii denique, collatam quidem gratiam etiam quoad aliquem effectum positivum, qui est, facere dignum vita æterna, non tamen quantum ad omnes. Non enim sufficiebat ad reprimendam concupiscentiam fomitis, nec ad implenda præcepta legis.

3 Rejicitur illa sententia. Prima.

Hæ omnes sententiæ facile refelluntur. Prima, quia peccatum originale non remittitur, nec homo umquam justificatur, nisi per gratiam ; alioquin si ille homo moreretur sine peccato, et sine gratia, deberet carere omni pœna sensus, et damni, ac per consequens non deberet habere carentiam visionis Dei, quæ est pœna damni ; et ex alio capite deberet carere visione Dei, cum careret gratia habituali, quæ est semen gloriæ, Secunda etiam sententia rejicitur ; quia non poterat conferri gratia, quia daret jus ad gloriam, cum ipsa gratia sit semen gloriæ ; ergo dabat etiam effectus positivos. Tertia denique rejicitur, quia nulla habitualis est cui non debeantur auxilia talia, cum quibus possit homo servare præcepta legis, licet non omnino extinguant fomitem ; sicut nec de facto extinguunt illum nostra sacramenta. Adde ; si circumcisio dabat gratiam habitualem, licet non daret illa copiosas vires ad vincendas tentationes ; jam non posset dici, quod nostra sacramenta differunt ab illa per hoc, quod nostra causant gratiam, quam tamen illa non causabant.

Secunda. Tertia.

4 Duæ celebres sententiæ. Prima sententia affirmans.

His ergo sententiis omissis, duæ sunt sententiæ in hoc puncto celebres, in quas scholastici antiqui ; et recentiores divisi sunt. Prima affirmat, per circumcisionem datam fuisse gratiam ex opere operato ex infallibili decreto, et promissione divina. Hanc tenent Alex. Bonavent. Durand. Palud. Major, et Marsilius : quos refert Vasquez dicta disp. CLXXXIV, 12. Eamdem tenent Suar. in præsenti disput. V, sect. I, et disp. X, sect. I et II, Azor. tom. I, lib. IV, cap. XXXIV, Pereira in cap. IV ep. *ad Rom.* disp. V VI Barrad. tom. I *in Evangel.* lib. IX, cap. I, Lorinus in *Acta Apostol.* cap. VII, vers. 8, Valentia infra quæst, LXX. punct. 11, et alii multi, quos affert et sequitur Salas tom. II, in 1, 2, tract. XIII, disput. XI, sect. I, num. 12 et sequentibus.

5 Fundamentum hujus sententiæ auctoritas Augustini.

Præcipuum fundamentum est auctoritas Augustini, qui eam aperte tradidit multis in locis, quæ affert Vasquez ubi supra. Præcipua sunt lib. XVI, cap. XXVII, lib. II *de Pecc. origin.* cap. XXX et XXXII, lib. IV *de Baptism. cont. Donatist.* c. XXIII et XXIV, et II *de Nuptiis* cap. XI (et habetur in c. *Ex quo, de Consecratione,* distinct. IV) et lib. II *Cont. litter. Petiliani* cap. LXXVII, et lib, II *Cont. Julian.* cap. XVIII, et lib. V, cap. IX. Pro eadem sententia videtur esse Gregor. IV *Moral.* c. II, vel III, et refertur in c. *Quod autem, de Consecrat.* dist. IV ; Ambros. epist. LXXXIV (seu Prosper, qui creditur

auctor illius epistolæ) Fulgentius lib. *de Incarnat.* cap. xv. Beda homil. *de Circumcis.* inter Hyemales *de Sanctis* ante med. tom. I, et lib. I *in Lucæ* cap. viii, super illa verba : *Postquam consummati sunt*, etc. Bernard. epist. lxxvii, et Ser. iii *de Circumcis.* et serm. ii *de Assumpt.* Hugo de S. Victore qu. cxiii, in Epist. *ad Rom.* et I *de Sacrament.* part. XII, cap. ii, et p. XI, c. ii et vi, Isidor. *Genes.* xvii, Rupertus lib. V *de Operib. Trinitat.* cap. 7 xxxii, et alii. Unde Ovandus in IV, d. i, propositione xv, ait, esse de fide, quod per circumcisionem remittebatur peccatum originale, et Durand. in. IV, d. I, qu. v, n. 9, ait, oppositum esse contra dicta omnium Sanctorum : et Soto d. II, quæst. i, art. 4, ait, omnes in hoc convenire, quod in circumcisione remittebatur originale ; et hanc sententiam fuisse omnibus Patribus receptissimam : et Suar. dicta disp. V. sect. i. § *Secundo et dicendum est*, asserit, non posse nunc negari sine aliqua temeritate propter communem consensum sanctorum Patrum, et cholasticorum omnium.

6 *Inn. III.* Secundum argumentum.

Secundo, principaliter fundatur hæc sententia auctoritate Innocentii III, in C. *Majores de Baptismo*, ubi dicit, baptismum circumcisioni successisse ; per illam enim originale remittebatur, licet ad regnum cœlorum non perveniretur. Ubi licet Pontifex id non definiat, sed afferat ad probandum principale intentum, scilicet parvulos esse baptizandos, magnum tamen præbet huic sententiæ pondus auctoritatis.

7 Tertium fundamentum. *Genes.* xvii.

Tertio probatur ab Augustino, Innocentio, et aliis, ex illo Genes. xvii. *Masculus, cujus præputii caro circumcisa non fuerit, delebitur anima illius de populo suo.* Quæ verba Augustinus juxta lectionem LXX Interpretum legit hoc *modo* : *Masculus, cujus præputii caro octavo die circumcisa non fuerit*, etc. ubi clare videtur sermo esse de parvulis ; hi enim debebant octavo die circumcidi. Cum ergo his comminetur Deus pœnam, nisi circumcidantur, debet hoc intelligi de pœna, quæ consequitur peccatum originale ; nam actuale personale non poterat esse in illis ; et in hoc sensu intelligitur id, quod sequitur : *quia pactum meum irritum fecit.* Quæ verba loquuntur de pacto initio cum Adamo, quod pactum irritum fecit parvulus, quando in Adamo peccavit.

8 Solutio horum verborum facilis.

Sed hæc verba, seclusa auctoritate Augustini, et Innocentii, facilem habent solutionem, cum vis argumenti sumatur ex illa particula : *octavo die* ; quæ tamen in nostra Vulgata non habetur. Quare locum illum non de pœna æterna, sed temporali, sive mortis sive separationis a populo Judaico, quam adultus debebat pati, ob neglectam circumcisionem, explicant communiter interpretes, ut notant Vasq. dicta disp. CXXX, cap. ii, et Bellarm. lib. II *de Sacram.* cap. xxii, et seqq. et lib. I *de Baptismo* c. iv ad iv. Imo iidem qui tenent, per circumcisionem fuisse remissum originale, dicunt, illam expositionem Augustini non esse litteralem, ut fatetur Pererius super illa verba *Genes.* vers. 14, et ipsemet Aug. XVII *de Civit.* cap. xvi, dicit, posse illum locum aliter exponi. Adde, nec in ipso textu LXX Interpretum juxta editionem emendatam jussu Sixti V, non ita legi, sed paulo aliter, scilicet : *Ei, qui non fuerit circumcisus masculus, cui non circumcidetur caro præputii sui, octavo die interibit anima illa de genere suo :* » ubi dies octavus non refertur ad circumcisionem, sed ad pœnam infligendam, unde potest, retenta etiam illa particula, intelligi de solis adultis, quibus pœna illa imponitur. Pactum autem, quod irritum dicitur fieri, procul dubio est pactum circumsisionis, de quo sermo erat in verbis præcedentibus : *Statuam pactum meum inter me et semen tuum. Tu ergo custodias pactum meum, et semen tuum post te. Hoc est pactum meum, quod observabitis inter me, et vos, et semen tuum post te : Circumcidetur ex vobis omne masculinum*, etc. Hoc ergo pactum irritum faciebat, qui negligebat circumcisionem. Unde argumentum ex

Vasq.

Bellarm.

9

his verbis retorqueri potest contra hanc sententiam ; quia si circumcisio fuisset instituta ad tollendum peccatum originale, et ad justificationem spiritualem, Deus certe illam instituens aperuisset ejus fructum, sicut aperuit clare usum, et finem, scilicet, ut esset signum fœderis inter Deum, et Abraham, atque posteros ejus de numerosissima plebe, et de possessione terræ Chanaan illis promissa. Quod autem circumciderentur ad tollendum originale, nec ibi, nec alibi Scriptura insinuavit : ergo non fuit instituta ad eum finem ; alioquin debuisset declarari, cum is esset præcipuus et hominibus maxime necessarius. Denique etiamsi illa particula, *octavo die* retineatur eo modo, quo ab Augustino legitur, explicari potest totus locus de pœna illa separationis à populo Judaico, quam debebat subire parvulus, qui ob parentum culpam non fuerat octavo die circumcisus ; nam cum circumcisio esset character illius populi, et janua aliorum sacramentorum, merito excludebatur, qui charactere illo carebat.

10 Aliqui Augustinum et Innocentium explicant.

Difficilius respondetur ad Augustinum, Innocentium, et alios Patres. Aliqui dicunt, illos solum velle, quod in circumcisione dabatur gratia, non tamen quod per illam daretur gratia. Verum enim quod in illa dabatur propter fidem, quæ in illa actione interveniebat, et cujus signum erat circumcisio ipsa externa, non tamen concurrebat circumcisio ad gratiam tamquam causa physica, vel moralis. Ita Vasq. d. disp. CLXXXIV, cap. IV.

Hæc tamen interpretatio manifeste repugnat verbis Patrum, qui non solum dicunt, in circumcisione datam fuisse gratiam, seu remissum peccatum, sed etiam per circumcisionem, ipsamque valuisse, et conduxisse ad illum effectum. Sic loquitur Innocentius in illis verbis : « Quoniam et si originalis culpa remittebatur per circumcisionis mysterium, et damnationis periculum vitabatur, etc. » Sic etiam loquitur Aug. passim lib. IV *de Bapt.* c. XXIV, ubi dixit : « Ex circumcisione carnis, quam prior populus accepit conjicere nos posse quid valeat in parvulis baptismi sacramentum. » Lib. III, *cont. Julian.* cap. XVIII, sic ait : « Responde si potes, cur ipse Isaac, nisi baptismatis Christi signo circumcisus octavo die fuisset, periisset anima ejus de populo suo ? Explica, si potes, cur merito tanta pœna plecteretur, nisi ab hac tanto sacramento liberaretur ? » Eodem modo loquitur Gregorius IV *Moral.* cap II. « Quod autem apud nos valet aqua baptismatis, hoc agit apud veteres, vel pro parvulis sola fides, vel pro majoribus virtus sacrificii, vel pro iis, qui de Abrahæ stirpe prodierunt, mysterium circumcisionis. » In quibus verbis non minus dicit datam gratiam per circumcisionem, quam per fidem Bernardus in serm. II *de Assumptione:* « In Baptismo, inquit, sola gratia lavat hanc maculam, quam olim rasit petra Circumcisionis. » Denique eodem modo loquuntur Beda, et alii supra adducti, qui non solum concomitantiam, sed concursum explicant circumcisionis.

Greg.

Bernard.

SECTIO II.

Sententia negans, circumcisionem contulisse gratiam ; et ejus fundamenta.

11 Secunda sententia negans.

Sententia contraria est etiam satis celebris, et habet pro se magnum pondus auctoritatis et rationum. Eam videtur docere S. Th. in præsenti, q. LXII, art. 6 et qu. LXX, art. 4. Eamdem sequuntur Bellarmin. Capreol. Deza, Ledes. Ferrariens. Cano, et alii, quos refert, et sequitur Vasq. dicta disp. CLXXXIV, cap. III, Coninch. in præsenti, qu. LXXII, art. 6, et quamplures recentiores.

Vasq. *Coninch.*

12 Probatur primo ex Scriptura, Rom. III.

Probatur primo ex Scriptura, quæ videtur expresse negare, in circumcisione ullam fuisse efficaciam ad eum effectum,

sed solum fuisse merum signum illius po-
Ibid. v. 9. puli. *Ad Rom.* III, 1. *Quid ergo amplius Judæo est, aut quæ utilitas circumcisionis? Multum quidem per omnem modum. Primum, quia credita sunt illis eloquia Dei.* Ubi illud *Primum* significat illum esse effectum seu fructum præcipuum; non ergo erat alius nobilior, qualis esset justificatio. Et paulo post addit: *Quid ergo? præcellimus eos? nequaquam. Causati enim sumus, Judæos, et Græcos omnes sub peccato esse*: quasi dicat, quod attinet ad negotium justificandi, non excedit Judæus Gentiles propter circumcisionem; omnes enim sub peccato sunt, nisi aliunde liberentur; quia, ut statim addit, *ex operibus legis non justificabitur omnis caro coram illo.* Circumcisio autem erat opus legis. Item cap. IV, probat ex professo, Abrahamum non in circumcisione fuisse justificatum: ut inde probet inefficatiam circumcisionis. Item I *ad Cor.* VII, 19. *Circumcisio nihil est; et præputium nihil est. Ad Galat.* IV. *Quomodo iterum convertimini ad infirma,* et *egena elementa, quibus iterum servire vultis?* Constat autem, sermonem esse potissimum de circumcisione. *Ad Philipp.* III, dicit se arbitrari detrementum justitiam, quæ ex lege est. *Ad Coloss.* II, 11, Sacramenta veteris legis vocat umbram futurorum: et addit circumcisionem esse carnalem, non spiritualem: *Circumcisi,* inquit, *estis circumcisione, non manu facta, in expoliatione corporis carnis, sed circumcisione Christi consepulti et in baptismo. Ad Hebr.* VII, 18. *Reprobatio fit præcedentis mandati propter infirmitatem, et inutilitatem,* et cap. IX, cæremonias veteres dicit fuisse justitiam carnis, et sanctificasse ad emundationem carnis, et cap. X, legem habuisse umbram, nec potuisse accedentes perfectos facere, aut auferre peccata, et mundare conscientias.

II Nec potest dici, in his locis explicari
Male explicantur hæc loca. solum inefficaciam et inutilitatem sacramentorum legis antiquæ, quam habebant post Christi mortem, et promulgatum Evangelium. Nam ibi loquitur Paulus de sacramentis illis etiam pro priori tempore consideratis, ut constat ex illis verbis: *Quæ utilitas circumcisionis? Multum per omnem modum* etc. Si vero loqueretur solum de tempore posteriori, non posset id concedere. Sicut etiam umbræ erant et figuræ ante adventum Christi, non postea; et pro illo tempore acceperat Paulus circumcisionem, qui tamen *ad Philipp.* III dicit, se non habere fiduciam in carne, hoc est, in circumcisione. Videatur Bellarminus supra cap. XIV circa finem, qui eam solutionem bene impugnat.

Secundo principaliter probatur hæc 14
sententia ex Patribus, qui de cirmumci- Secundo probatur ex Patribus. *Justinus.*
sionis inefficacia eodem modo loquuntur. Justinus *Dialog. cum Triphone* ante med. ex professo id probat, « Abraham, inquit, cum nondum esset circumcisus, propter fidem, qua Deo credidit, justificatus est, et benedictionem a Deo accepit; circumcisionem vero non accepit ad justificationem, sed tantummodo in signum. Quod vel ex eo licet intelligere, cum femineum genus carnalem circumcisionem assumere non queat, satis ex eo apparet, eam datam esse in signum, non autem ad justitiam: quidquid enim ad justitiam, et virtutem pertinet, etiam feminis Deus dedit, ut ex æquo servari possent. » Irenæus lib. IV c. XXX. « Circumcisionem, inquit, non quasi justitiæ consummatricem, sed in signo eam dedit Deus, ut cognoscibile perseveret genus Ahrahæ. Deus enim Abrahæ dixit: *Circumcidetur omne masculinum vestrum et erit in signum testamenti inter me, et vos.* Quod etiam dixit de sabbato per *Ezechielem: Sabbata,* inquit, *mea dedi eis, ut sint in signa inter me, et ipsos.* In signa ergo data sunt hæc; nec sane otiosa, et inania erant signa, sed suum habebant symbolum et argumentum, utpote a sapiente artifice data; carnalis enim circumcisio præsignabat spiritualem, de qua Paulus dixit: *nos circumcisi sumus circumcisione non manufacta;*

Irenæus.

Gen. XVII. 10.

Ezechiel. XX, 12.

Coloss. II, 11.

et Propheta quidem ait : *Circumcidite duritiem cordis vestri.* Quod autem per hæc non justificabatur homo, sed in signa data sunt populo, ostendit, quod ipse Abraham sine circumcisione placuit Deo, et reputatum est illi ad justitiam, et amicus Dei appellatus est. » Epiphanius hæresi xxx. « Prima, inquit, illa circumcisio non fuit perfecta, sed signi tantum gratia est data, et ad commonitionem ipsorum, et ut figura esset magnæ circumcisionis. Etenim si circumcisio illa data fuisset sanctificationis gratia, et ut participes faceret cœlestis hereditatis ; ergo privata est Sara tanto bono sanctificationis, et cœlestis hæreditatis, et item Rebecca, et Lia, et Rachel, et omnes sanctæ mulieres, cum non potuerint circumcisionem Abrahæ habere. Si vero illæ non sunt privatæ regno cœlorum, quamquam non fuerint participes circumcisionis, non ergo illa conducebat hominem ad comparandam salutem, et vitam æternam. » Et Hær. viii. « Illic, inquit, circumcisio fuit carnalis, quæ deservit usque ad magnam circumcisionem, hoc est, baptismum, quæ circumcidit nos a peccatis. » Ambrosius in *id Rom.* iv, ii, *Signum accepit circumcisionis, signum justitiæ fidei*, sic ait : » Accepit Abraham circumcisionem signum justitiæ fidei : credens enim se filium habiturum, hujus rei, quam credidit, signum accepit, ut, quod credens justificatus sit, cerneretur. Non ergo circumcisio aliquid habet dignitatis sed signum est tantum. » Et epist. lxxii *ad Irenæum* : « Signum, inquit, circumcisio corporalis, veritas circumcisio spiritualis ; illa membrum amputat, ista peccatum. » Vide eumdem l. I *de Abraham* cap. iv et lib. I *de Sacrament.* c. xl et vi et l. *de iis, qui initiantur mysteriis*, cap. viii et ix. Chrysost. hom. xxvii in *Genesim* : « Attende, inquit, quod Deus circumcisionem pro lege statui voluit, non quod ad animæ salutem efficere hoc possit aliquid ; sed ut Judæi pueri hoc gratitudinis indicium circumferrent, quasi signum, et sigillum, et ne liceret eis commisceri gentium commistionibus. Hinc B. Paulus signum hoc vocat dicens : *Et signum dedit circumcisionis sigillum* ; nam ad justitiam ipsa circumcisio nihil conducit. » Vide eumdem hom. xxxix et xl *in Genes.* et homil. *de prodit, Judæ*, et hom. xiv in Ep. *ad Hebræos* ; et hom. vi in id *Rom.* ii, 25 *Circumcisio quidem prodest, si legem observes*, ubi Theodoretus Theophilactus et Oecumenius. Tertullian. lib. *cont. Judæos*, paulo post principium sic ait : « Sed Abraham, inquit, circumcisus est : sed ante Deo placuit, quam circumcideretur. Acceperat enim circumcisionem, sed quæ esset in signum temporis illius, non in salutis prærogativam. Sed et filius, inquit, Mosis tum ab Angelo præfocatus fuisset, si non Sephora mater ejus calculo præputium infantis circumcidisset. Unde, inquit, circumcisionis maximum periculum est, si præputium carnis quis non circumciderit. Sed enim si circumcisio salutem omni modo affert, etiam Moses in filio suo non intermisisset, quominus octavo die circumcideret eum, quando constet, Sephoram coactam ab Angelo id fecisse in itinere. Consideremus itaque, quod non potuerit unius infantis coacta circumcisio omni populo præscribere, et quasi legem hujus præcepti condere in salutem. Nam providens Deus, quod hanc circumcisionem in signum, non in salutem, daturus esset populo Israel, idcirco filium Mosis ducis futuri instigat circumcidi, ut cum cœpisset per eum populo dare præceptum circumcisionis, non aspernaretur populus, videns exemplum istud in judicis filio, jam celebratum. » Cyprianus lib. I *cont. Judæos* cap. viii dicit, Adamum, Henoch. Noe, et Melchisedech justos fuisse sine circumcisione, quia *signaculum*, inquit, *seminis nihil proficit.* Alios adducit Bellarmin. dicto lib. II, *de Sacramentis*, cap. xv.

His adjungitur auctoritas negativa Philonis et Josephi, qui, cum curiosissimi fuerint indagatores, et minutissimi scrip-

15 *Epiphan.*

16 *Ambros.*

17 *Chrysost.*

18 *Tertull.*

Cyprian.

19 *Philo. Josephus.*

tores rerum Judaicarum, et ille in lib. *de Circumcisione* causas omnes, et utilitates circumcisionis prosecutus fuerit, hic vero lib. I *Antiquit.* cap. XII, hujus tamen utilitatis, et causæ, quæ nobilissima sane erat, nec minimum indicium insinuarunt; ignorarunt ergo illam; alioquin ejus notitiam non ita occultassent.

20 *Conc. Flor.* Tertio probatur ex Conciliis. *Trident.*

Tertio principaliter probatur ex Conciliis, scilicet ex Florentino sub Eugenio sess. ult, in *decretos fidei ad Armenos* in hæc verba: « Novæ legis sacramenta multum differunt a sacramentis antiquæ legis; hæc enim non causabant gratiam, sed solum per passionem Christi dandam figurabant: nostra vero sacramenta et continent gratiam, et digne suscipientibus eam conferunt. » Huic consonat Trid. sess. VII, cap. II, damnans eum, qui dixerit: « Sacramenta novæ legis non differre a sacramentis antiquæ, nisi quia sunt diversæ cæremoniæ, et ritus externi. » Si autem antiqua contulissent gratiam, plane non alio modo differrent a nostris. Fuit autem editus canon ille propter errorem Lutheri, qui ut refert Bellarm. ubi supra cap. XII, in lib. *de Babylon. captivit.* sic loquitur: « Error est, sacramenta novæ legis differre a sacramentis veteris legis penes efficaciam significationis, id est, quod nostra efficaciter significent faciendo quod figurant, non illa. » Quare intentum Concilii in illo canone debuit esse, asserere differentiam sacramentorum nostrorum, quoad efficaciam, quam differentiam Lutherus negabat.

21 Quarto probatur rationibus. Prima. Secunda.

Quarto, adducuntur rationes, quas prædicti Patres attingunt, scilicet quod fœminæ in lege veteri justificabantur ab originali absque circumcisione; ergo fatendum est, remedium legis naturæ adhuc post præceptum circumcisionis retinuisse pristinam efficaciam, et vim. Deinde eos, qui non erant ex Abrahamo, non obligabat præceptum circumcisionis, ut constat; ergo illi poterant justificari per aliud remedium, quod quidem videtur non amisisse suam vim ad justificandos Judæos. Item circumcisio non poterat adhiberi ante octavum diem; pueri ergo, qui ante illum diem moriebantur, non poterant justificari, cum tamen filii Gentilium possent per remedium legis naturæ. Similiter in casu necessitatis circumcisio differebatur in longum tempus: sic enim in deserto per quadraginta annos Hebræi non sunt circumcisi ratione itineris, ut aliqui volunt; sive autem ea fuerit causa, sive quævis alia, non est credibile, pueros omnes mansisse in peccato per totum illud tempus; et si qui forte moriebantur, fuisse damnatos. Tertia.

22 Variæ solutiones locorum. Prima solutio.

Variæ solutiones adhiberi solent ad explicanda hæc loca Conciliorum, et Patrum ab Auctoribus primæ sententiæ; et primo dicunt, circumcisionem non fuisse proprie loquendo sacramentum legis antiquæ, quia instituta fuerat multo tempore ante Moysem, et præcepta data Abrahamo, et ejus poteris; quare differentia, quam Concilia afferunt inter sacramenta veteris, et novæ legis, quoad efficaciam gratiæ non habet locum in circumcisione, sed in aliis sacramentis propriis legis scriptæ. Sic explicant aliqui, quos affert P. Henriquez in præsenti lib. I, cap. XV, § 2, littera F. et § 6, lit. X. *Henriq.*

23 Non satisfacit.

Hæc solutio non potest satisfacere menti, et verbis Scripturæ, Conciliorum, et Patrum; et imprimis Patres supra adducti clare, et diserte loquuntur de circumcisione, et illam dicunt, non valuisse quidquam ad justitiam, ut constat ex verbis citatis. Deinde Paulus, ubi de inefficacia legis antiquæ loquitur, maxime et potissime loquitur de circumcisione, ut constat etiam ex ejus verbis supra adductis; imo ad dissuadendam circumcisionem probat inutilitatem totius legis antiquæ in ordine ad conferendam justitiam. Denique concilia, licet non loquantur nominatim de circumcisione, eam tamen procul dubio comprehendunt in suis definitionibus. Primo, quia eam doctrinam acceperunt ex Scriptura et Patribus, ubi, ut vidimus, de circumcisione potissime sermo est. Deinde, quia licet

circumcisio non fuerit primo instituta in lege Moysis : in ea tamen lege, et intra ejus præcepta, positum etiam est præceptum circumcisionis, ut constat ex cap. xxi. *Levitici* ; et ideo eam Christus dixit esse ex Lege Moysis, *Joan.* vii, 23. *Si Circumcisionem accipit homo in Sabbato, ut non solvatur lex Moysi, mihi indignamini, quia totum hominem sanum fidei in sabbato?* Unde S. Th. in præsenti, q. lxii, art. 6, sub nomine sacramentorum legis veteris, de quibus proponitur titulus articuli, agi de circumcisione, quia comprehenditur sub sacramentis legis veteris, ut notavit ibi P. Vasq. Quando ergo concilia loquuntur de sacramentis legis veteris, eodem modo loquuntur de circumcisione, sicut Scriptura, et Patres illam sub eo nomine comprehendebant.

Joan. vii.

24 Alii secundo respondent, licet in circumcisione data fuerit gratia, non fuisse tamen causam gratiæ, sicut sunt nostra sacramenta, quia hæc causant physice gratiam, ut instrumenta Dei ; circumsicio vero solum causabat moraliter.

Secunda solutio.

Nec hæc solutio satisfacit. Primo, quia supponit falsum, ut supra vidibimus, scilicet nostra sacramenta causare physice.

Rejicitur primo.

Secundo. Secundo, quia si circumcisio causabat moraliter, id satis est, ut diceretur causa gratiæ : sicut nunc sæpe nostra sacramenta causant solum moraliter etiam in sententia contraria, quando scilicet causant gratiam, recedente fictione, postquam jam non existunt, et tamen tunc etiam sunt causa gratiæ, et dicitur homo justificatus per Baptismum. Tertio, quia concilium Florentinum omnem prorsus causalitatem exclusit etiam moralem, cum dixit, illa sacramenta solum figurasse gratiam dandam postea per passionem Christi. Si enim tunc etiam causabant moraliter gratiam, non erant meræ figuræ gratiæ futuræ. Quarto denique, quia ad utilitatem, vel inutilitatem sacramentorum parum referret, quod causarent physice, vel moraliter gratiam, si tamen eam infallibiliter afferebant ; non ergo curassent adeo concilia, et Patres de discrimine illo inter utraque sacramenta nobis commendando.

Tertio.

Quarto.

Ideo tertio alii negant, circumcisionem fuisse etiam causam moralem gratiæ, sed dicunt fuisse conditionem, sine qua non, ad cujus positionem Deus ex sua misericordia infallibiliter semper conferebat gratiam. Posset autem hoc declarari ex differentia, quam supra explicuimus, inter conditionem, et causam moralem ; nam sicut servus habens domini præceptum de dando pane Paulo, quoties gallus cantet, movetur quidem a præcepto domini, tanquam a causa morali, a galli vero cantu tanquam a mera conditione, qua posita, movet præceptum domini : sic sacramenta nostra dicuntur causæ morales, quia sunt operationes Christi, et quasi preces ipsius, quæ movent Deum ad dandam gratiam : Sacramenta vero antiqua non erant Christi operationes, nec habebant vim movendi, sed erant conditiones, quibus positis, Deus movebatur a meritis Christi futuri ad dandam gratiam hominibus ; atque ideo non dicebantur causare, vel continere gratiam ; sicut nec galli cantus dicetur continere, vel causare panem dandum in casu posito.

25 Tertia solutio declaratur.

Hic modus dicendi adhuc non videtur satisfacere, si attendamus sincere ad verba, et ad mentem conciliorum, et Patrum ; aliquid enim plus videntur intendisse, quam negare solam causalitatem, et relinquere rationem conditionis, sine qua non. Quia quod attinet ad suscipientium utilitatem, parum etiam referret, quod baptismus afferret gratiam, et mandaret a peccato per modum causæ, vel per modum conditionis, si tamen infallibiliter afferret illum effectum. Unde concilium Florentinum non solum exclusit omnem causalitatem physicam, et moralem ab illis sacramentis, sed omnem etiam prorsus utilitatem, seu modum conducendi ad gratiam ; hoc enim sonant illa verba, quod *solum figurabant gratiam postea dandam per Christi passio-*

26 Neque satisfacit.

nem. Plane, si erant conditiones infallibiliter afferentes gratiam, non posset absque eorum injuria dici, quod solum erant figuræ gratiæ futuræ, et nobis dandæ : nec posset de illis dici, quod erant vacua, egena, infirma, inutilia, sicut appellantur ab Apostola. Denique, argumentum, quo utuntur Patres passim ad probandam inutilitatem circumcisionis, ex eo, quod feminis non prodesset ad salutem : eodem modo probat, omnino non fuisse conditionem infallibilem ad gratiam, quia illo etiam remedio infallibili caruissent feminæ ; nec minus noceret eis carentia conditionis infallibilis ad justificationem, quam carentia causæ moralis. Non ergo fecerunt vim in differentia conditionis, et causæ moralis, quando inutilitatem circumcisionis exaggerarunt.

27 Eodem modo rejicitur, quod aliqui di-
Alia solutio. cunt, circumcisionem non continuisse gratiam, sicut nunc etiam baptismus continet, quia tunc pretium gratiæ nondum erat solutum a Christo, sed nunc est jam solutum, et continetur in sacramentis nostris. Quod explicant hoc exemplo ; quia si constituamus hominem, qui ad obtinendam mercedem offerat testimonia operum, quæ jam fecit, alium vero os-
Explicatur exemplo. tendentem solum scripturam promissionis, qua promittit opera, dicemus jure optimo, prius instrumentum continere præmium, et movere efficaciter ad illud ; posterius vero esse de se inefficax. Hoc autem modo se habent baptismus, et circumcisio.

28 Contra hunc etiam modum militant
Refellitur. eadem argumenta, ut dixi ; nam licet circumcisio non conduceret tunc ut causa, conduceret saltem ut conditio afferens infallibiliter gratiam ex promissione Dei, quod tamen Patres, et concilia videntur negare. Adde, illam differentiam pretii jam soluti, vel solvendi, parum referre ad rationem causæ moralis ; nam, si circumcisio contineret merita Christi ut ponenda, procul dubio esset causa moralis, sicut ipsa merita Christi nondum posita, sed ponenda, erant vera causa moralis gratiæ, quæ dabatur Patribus antiquis. Re tamen vera circumcisio non erat solum Scriptura, continens promissionem operum Christi, sed potius contineret promissionem ipsius Dei dandi gratiam propter opera Christi prævisa.

Unde rejicitur etiam, quod alii recen- 29
tiores quarto dicunt, ut explicent, quo- Alia solutio.
modo circumcisio non fuerit causa gratiæ, sed solum conditio, licet infallibiliter semper in ea justificatio conferretur. Dicunt enim gratiam fuisse quidem datam semper infantibus circumcisis, et nonnisi circumcisis, loquendo de infantibus Hebræorum, non tamen fuisse datam propter circumcisionem, sed solum propter actum fidei, cujus protestatio erat circumcisio, cui fidei Deus promisit infallibiliter gratiam, et justificationem infantis. Cum hoc tamen stat, quod non justificaretur infans absque circumcisione, quantumcumque ei applicaretur aliis modis fides parentum, vel aliorum ; quia Deus prævidens prius omnes parvulos de facto circumcidendos, illis solis promisit justificationem protali instanti, pro quo præviderat eos Deus circumcidendos, si cum fide offerrentur ; ita tamen ut promissio non fuerit facta circumcisioni, sed talibus actibus fidei hujus, et illius ministri in particulari ; nam licet alii actus fidei aliorum non circumcidentium essentæquales, et fortasse meliores, atque adeo possent magis movere Deum ; ipse tamen pro sua libertate voluit promittere his, et non aliis. Itaque Deus non promisit gratiam pueris, si cum fide circumciderentur, sed post institutam et præceptam circumcisionem ; et prævidens jam qui essent circumcidendi de facto, promisit iis omnibus gratiam, si cum fide Mediatoris offerrentur Deo, ita ut non circumcisio jam prævisa, sed fides esset conditio, sub qua, et cujus intuitu promittebatur gratia. Porro potuisse a Deo prævideri omnes infantes circumcidendos de facto, nondum prævisa fide ministri, licet de facto circumcisio oritur ex fide ejusdem ministri, ex-

plicant per diversos ordines intentionis, et executionis; nam potuit Deus ordine intentionis post latam legem circumcisionis præfinire intentione absoluta circumcisionem talium parvulorum, non determinando pro eo signo media in particulari; atque ideo jam prævidebat illos omnes circumcidendos; et tunc illis omnibus, et non aliis promisit gratiam, si cum fide Mediatoris offerrentur Deo. Si autem hoc totum fuit possibile, videtur affirmandum fuisse de facto; quia hoc modo conciliantur omnia, quæ de circumcisione dicuntur, scilicet eam non fuisse causam gratiæ, et tamen fuisse necessariam ad justificationem parvuli, ita ut sine illa filii Hebræorum non justificarentur.

30 Rejicitur primo. Contra hunc modum explicandi procedunt, ut dixi, argumenta supra facta, et alia magis specialia. Imprimis enim non fit satis locutionibus Patrum, qui, ut vidimus, non solum dicunt, pueris circumcisis datam fuisse gratiam, sed etiam datam fuisse per circumcisionem, ipsamque circumcisionem influxum habuisse, qui cum non fuerit physicus, debuit esse moralis, quatenus movebat Deum ad justificandum infantem: alioquin non apparet, quomodo per circumcisionem justificarentur, et salvarentur.

31 Secundo. Secundo, quia si promissio gratiæ non est facta omnibus parvulis, sed iis solum, quos Deus prævidebat de facto circumcidendos; ergo de illis aliis qui circumcisi non fuerunt, non possumus dicere, quod si circumciderentur, fuissent justificati; imo debemus dicere, quod ex vi præsentis decreti et præsentis institutionis non fuissent justificati, quia Deus non promisit generaliter justificationem explicite, aut implicite omnibus parvulis, qui circumciderentur, sed his solis in particulari, in quorum numero non erat ille alius. Sicut si Deus solum promisisset gloriam his, quos de facto prævidit morituros in gratia, aut observaturos legem, et nullo modo explicite, vel implicite aliis, non possemus dicere, quod ex vi præsentis decreti, aut promissionis Dei, Judas obtinuisset gloriam, si servasset legem; nulla enim extaret talis promissio Dei de danda gloria Judæ, si legem servasset. Consequens autem videtur omnino contra mentem Augustini, et aliorum Patrum, qui plane, dum dicunt, circumcisionem valuisse infantibus ad justificationem, dicunt, eam fuisse remedium idem, et commune omnibus parvulis masculis, sicut nunc est baptismus, atque adeo nullum fuisse parvulum, qui; si fuisset circumcisus debito modo, non fuisset justificatus.

Confirmatur, quia si ea explicatio sufficeret ad verificandas ejusmodi propositiones universales, posset aliquis similiter dicere, de facto non esse promissam gratiam omnibus hostiis consecratis, sed Christum prævidisse, quæ hostiæ consecratæ sumendæ erant de facto, et illis solis promisisse gratiam, si debita dispositione sumerentur; hoc enim sufficit ad verificanda verba illa generalia Christi, *Qui manducat me, vivet propter me*, et alia similia; sicut illa alia promissio limita sufficit ad verificandam propositionem universalem, quod omnibus pueris circumcisio afferebat remedium. Consequens autem nemo admitteret; fatendum ergo est, ejusmodi promissiones universales non terminatas fuisse ad eos solum, qui de facto usuri erant tali remedio, sed ad omnes eos etiam, qui uti poterant, licet de facto non essent usuri. 32 Confirmatur.

Tertio, quia si ea promissio non extendebatur ad eos, qui de facto non erant circumcidendi, ergo iis parvulis non fuerat provisum de remedio aliquo ad justificationem, et salutem. Suppono enim, eos parvulos, qui circumcidi poterant, non habuisse aliud sacramentum, quo justificarentur; ut volunt ii auctores. Si ergo circumcisio non erat instituta a Deo pro illis ut remedium ad justificationem, de nullo prorsus remedio illis erat provisum. 33 Tertia ratio.

Respondent primo, illis etiam parvulis provisum fuisse de remedio, non qui- 34 Respondent.

dem infallibili et efficaci, sed sufficienti; et apto ad salutem optinendam, scilicet per fidem mediatoris; quam si haberent parentes, et cum ea offerrent parvulum, poterat Deus ab ea fide moveri ad salvandum puerum. Sed contra hoc est, quia hoc non est providisse de remedio, non enim providetur de remedio, quando remedium est tale, quod applicatum fortasse juvabit, et fortasse non juvabit. Adde, multos parvulos de facto fuisse ita oblatos Deo absque circumcisione, de quibus non potest dici, quod aliqui salvi facti sint; alii dammati cum eodem remedio; ergo remedium illud debuit esse universale ex lege Dei pro omnibus, quibus applicaretur.

Impugnantur.

35 Dicunt secundo.

Respondent secundo, omnibus fuisse provisum; quia sicut nunc de facto iis, qui non baptizantur, provisum est de remedio, quatenus dat Deus parentibus cogitationem ad aliquem actum, quem si faciant, decrevit Deus filium perducere ad baptismum, vel ad usum rationis; sic provisum erat filiis Hebræorum, quia si parentes aliquid agerent, Deus decreverat filios perducere ad usum rationis, in quo possent propria dispositione justificari.

36 Responsio impugnatur.

Hæc responsio omnino enervat argumentum illud, quo utitur Innocentius III in cap. *Majores*, de baptismo, ut infra videbimus, ad probandum, baptismum parvulis prodesse; ex quo etiam argumento supra probavinus, in lege naturæ debuisse institui aliquod sacramentum vel remedium ad justificandos parvulos; quia nimirum credibile non est, Deum tantam multitudinem parvulorum absque remedio reliquisse. Hoc autem argumentum inutile jam erit ad id probandum: quia sicut hi auctores dicunt, illis omnibus pueris, qui non circumcidebantur de facto, Deum providisse de sufficienti remedio, non quidem per circumcisionem, quia hæc non fuerat pro illis instituta, sed pro iis solum qui circumcidendi erant, sed quatenus si parentes aliquid egissent, filii perducti fuissent ad usum rationis: eodem modo dici posset, licet baptismus non prodesset parvulis. Deum non reliquisse eos absque remedio, sed decrevisse eos omnes ad usum rationis perducere, quo ex propria dispositione possint justificari, vel baptizari, si eorum parentes aliquid egissent, quod Deus illis interius inspirat. Quia tamen credibile non est, providentiam Dei ordinariam pro tanta parvulorum multitudine per illa media extraordinaria remedium ordinasse; ideo Innocentius dixit, baptismum pro omnibus parvulis fuisse institutum, ne tanta parvulorum multitudo absque remedio ordinario relicta crederetur. Similiter ergo credendum non est, totam illam parvulorum multitudinem, qui de facto circumcidendi non erant, Deum reliquisse absque remedio aliquo ordinario; sed fatendum erit, pro illis etiam circumcisionem fuisse institutam in remedium, vel aliquod aliud remedium generale efficax, et infallibile pro omnibus fuisse institutum, ut mox dicemus.

37 Nec obstat exemplum puerom qui sine Baptismo moriuntur.

Neque obstat exemplum eorum parvulorum, qui de facto absque baptismo moriuntur. Nam pro iis etiam dicimus baptisnum institutum fuisse in remedium, atque Deum providisse illis de remedio possibili quantum est ex parte Dei, licet ob defectum parentum, vel progenitorum eis non applicetur, quia vel non procurant baptismum pro suis parvulis, vel nolunt investigare de via salutis, et vera religione pro se, et suis filiis et posteris, quod si fecissent invenirent remedium efficax pro illis, quod pro omnibus a Deo provisum est. Iis vero, qui in utero materno moriuntur, antequam baptizari possint, non est mirum, si aliqua extraordinaria providentia Dei remedium extraordinarium præparaverit, ii enim pauci sunt, et extra communem ordinem rerum; quare potuit etiam extraordinario modo provideri illis de remedio sufficienti per illas inspirationes parentibus immissas; qui modus providentiæ pro multitudine puerorum aliorum aptus non

erat, ut ex Innocentio Papa aperte colligitur.

38 Quinta solutio.

Alii ergo quinto dicunt, in circumcisione datam fuisse gratiam, non tamen ex opere operato, sed ex opere operantis, quia scilicet circumcisio sola absque fide interna ministri nihil proderat, gratia autem, quæ datur intuitur actus meritorii, saltem de congruo, non datur ex opere operato, sed operantis, ut quando homo justificatur extra sacramentum per contritionem, per quam accipit gratiam, tamquam per dispositionem, et meritum de congruo, non dicitur accipere gratiam ex opere operato. Sacramenta autem nostra conferunt gratiam ex opere operato, ut constat.

Rejicitur.

Sed hic modus loquendi rem adhuc non explicat; quia si per gratiam ex opere operato intelligatur ea, quæ datur absque intuitu alicujus meriti, falsum esset, nostra sacramenta dare gratiam ex opere operato; nam in sacramento pœnitentiæ debet intervenire contritio, vel attritio interna, cujus intuitu saltem partialiter detur gratia illius sacramenti. Si vero per gratiam ex opere operato intelligatur illa, quæ datur non solum intuitu actus meritorii, sed etiam alicujus operis, quod ex se non meretur gratiam : in hoc sensu gratia circumcisionis erat ex opere operato; nam licet requireretur fides interna, gratia tamen non dabatur solum intuitu illius fidei, sed etiam intuitu circumcisionis : alioquin fides sola absque circumcisione justificaret; quæ est sententia P. Vasq. quam hi auctores impugnant. Adde, nec ita fuisse requisitam fidem ad circumcisionem, ut esset actus meritorius etiam de congruo; nam etiamsi vitiaretur ex aliqua circumstantia, ac per consequens non fuisset meritorius, circumcisio haberet suum effectum, ut diximus supra disp. III, sect. u, in simili agentes de remedio legis naturæ.

39 Sexta solutio.

Alii denique sexto dicunt, circumcisionem ex primaria intentione non fuisse institutam ad eamdem gratiam, vel tollendum peccatum, sed ut esset signum, et nota illius populi, ac propter alios fines, secundario tamen, et consequenter voluisse Deum, ut apud filios Abrahæ succederet loco remedii, quod prius usurpabatur ad tollendum originale. Hoc tamen bene impugnat Vasquez dica disp. CLXXXIV, num. 43, quia sive primario; sive secundario esset ad hoc instituta, vere haberet jam vim ad illum effectum; atque adeo falso negaretur apud concilia, et Patres valuisse aliquid ad justificandum, et conferendam salutem, et falso diceretur, figurasse solum gratiam nobis postea dandam per Christum. Et quidem loquendo de nostris sacramentis, nemo negabit, ea continere, et causare effectus suos secundarios, v. gr. extrema-unctio, quæ primario ordinatur ad sanitatem animæ, secundario autem ad corporis sanitatem conferendam, non minus dicitur causa hujus, quam illius; nec minus dicetur hanc continere quam illam.

Hanc bene Vasq. impugna.

SECTIO III.

Resolutio quæstionis.

41 Circumcisio ex sua institutione nullam vim habet.

Utraque sententia eo nititur auctoritatis pondere, ut nefas sit ab earum altera discedere : atque adeo cogimur utramque aliquo modo amplecti, et Patres, qui pro illis afferuntur, in concordiam adducere; non quod theologos etiam scholasticos in hoc puncto non dissentire dicamus, eorum enim plures procul dubio inter se conciliari non possunt, sed Patres, et concilia, quæ pro utraque parte afferuntur, conabimur in unam, et eamdem sententiam revocare.

Asserimus itaque, circumcisionem ex sua institutione nullam vim habuisse justificandi, vel tollendi peccatum originale, sed solum fuisse datam in signum et characterem populi Judaici, ac fidelis, ut docet secunda sententia, quam auctoritas

Scripturæ, Conciliorum, et Patrum videtur omnino confirmare ; cum hoc tamen stat, quod in circumcisione, et per circumcisionem parvuli regulariter justificarentur ; quia remedium legis naturæ, quod applicari debebat aliquo signo externo, quod esset protestatio fidei internæ de Christo venturo, ut diximus supra disp. III, sect. II, regulariter etiam applicabatur per ipsam circumcisionem, ut una, et eadem actione duplici præcepto satisfieret. Debebant enim parentes ex uno capite suis parvulis applicare remedium, seu sacramentum legis naturæ ad expiandos illos a culpa originali ; quod fieri debebat applicando illis fidem Christi venturi aliqua actione externa : debebant aliunde ex divino præcepto Abrahæ intimitato, et renovato in lege Moisis, parvulum octavo die circumcidere : Utrique ergo obligationi simul, et semel satisfacere volentes, circumcisionem ipsam assumebant ad applicandam fidem Christi venturi suis parvulis, et ad mundandos illos a macula originali : feminis autem idem remedium præstabant aliqua alia actione externa circa ipsas exhibita ; sicut et masculis etiam, qui ante octavum diem periclitabantur, vel qui die octavo propter morbum, vel aliud impedimentum circumcidi non poterant. Cum enim utrumque illud sacramentum circumcisionis, et remedii legis naturæ gravissimum esset et solemniter deberet celebrari, conjungebant in unam, et eamdem solemnitatem utrumque ritum, quod cedebat in majorem honorem ipsius circumcisionis, quam ea ratione utiliorem reddebant, et in notitiam magis publicam et certam expiati parvuli ; cui, media circumcisione, et sigillo permanenti ac impresso, remedium peccati applicabatur. Sic etenim duobus aliis præceptis diversis una actione solebant satisfacere ad vitandas duas solemnitates. Unum enim erat præceptum purgationis feminæ post puerperium, quod quidem, nato masculo, expleri debebat die quadragesimo, nata vero femina, die octogesimo ; ut

Quid de feminis quid de masculis periclitantibus.

41

Primum præceptum.

constat ex cap. XII *Levitici*. Alterum erat præceptum offerendi primogenitum Deo, et redimendi illum quinque siclis, ut constat ex cap. XIII *Exodi* ; et licet hoc secundum præceptum non haberet tempus præfixum, utrique tamen simul, et semel satisfaciebant, ut constat ex c. II *Lucæ*. Sic etiam utrumque illud sacramentum in eamdem actionem conjungebant majoris solemnitatis, et commoditatis gratia, licet uni soli, nempe circumcisioni, præfixus esset dies in lege. Sicut nunc etiam fideles utrique præcepto, confessionis scilicet, et communionis annuæ, eodem tempore satisfaciunt ; licet communioni soli præfixum sit tempus Paschale in præcepto, non vero confessioni, quæ fieri posset qualibet anni die ; sed commoditatis gratia utrumque præceptum eodem tempore adimplent ; sic etiam faciebant Judæi. Unde merito Patres supponebant in circumcisione, ac per circumcisionem justificatos primum parvulos a culpa originali. Nec poterat aptior inveniri actio ad significandam fidem Christi venturi, quam illa, quæ ex sua institutione ad hoc data fuerat Abrahæ, et ejus posteris, ut haberent in carne sua impressum sigillum ejus fidei, quo perpetuo profiterentur Christum venturum ex semine Abrahæ ; ideo enim, teste Ruperto lib. V *in Genes.* cap. XXXI, in illa corporis parte fieri præcipiebatur, quæ instrumentum erat generationis ; quia nimirum fides Abrahæ fuerat de promissione seminis, in quo benedicentur omnes gentes. « Recte inquit, Abrahæ, quia crediderat dicenti Deo, quod in semine ejus benedicerentur omnes gentes, in loco seminis signum ejusdem fidei positum est. » Non ergo poterat melius signum circa parvulum exerceri, ad protestandam in ipso, et applicandam illi fidem Christi venturi, quam illud, quod a Deo ad hanc ipsam fidem significandam fuerit institutum.

Secundum præceptum.

42

Circumcisio erat aptissima ad significandam fidem Christi venturi.

Possumus hoc ipsum colligere ex ritu, et usu Judæorum, qui parvulis in ipsa circumcisione nomina solebant impone-

43

Unde hoc colligatur.

re, ut constat ex c. I et II *Lucæ*. Quod quidem magnum argumentum est, usos ipsos fuisse circumcisione ad sanctificandos infantes, ac proinde conjunxisse utrumque sacramentum in eamdem actionem, ut diximus. Hoc enim solemne fuit omnibus fere nationibus, ut nomina tunc parvulis imponerent, cum primum eos Deo consecrabant, sanctificabant, et lustrabant; sicut nunc etiam Christiani non nisi in baptismatis fonte imponunt nomina filiis, quos tunc ab originali macula purgant. Sic de Atheniensibus testatur Suidas, quod decimo nativitatis die, oblatis sacrificiis, quibus dicabant puerum Deo, ei nomen solemniter imponebant, convocatis, cognatis et amicis. Sic etiam de Romanis constat ex festo, quod octavo die puellis, et non pueris nomina imponebant, quos prius lustrabant, et ideo appellabant dies illos *lustricos*; de quo videri potest Macrobius c. I *Saturnal.* c, XVI et Salmeron *Prolemog.* IX. Unde Tertullianus de *Idololatria* c. XVI appellat festa illa *Nominalia;* quibus dicit, licite interesse potuisse Christianos, quia licet intervenirent semper sacrificia Diis oblata; actio tamen ipsa imponendi nomen, cui Christianus aderat, de se erat indifferens; sicut nuptiæ, et alia ejusmodi, quibus licite aderant, licet miscerentur semper ritus aliqui gentilium in Deorum cultum.

id fuerit solemne omnibus tionibus.

44

Quo sensu parvuli per Circunicionem justificarentur. Quo sensus etiam non justificarentur.

Hinc constat, quo sensu vero sit, per circumcisionem fuisse parvulos justificatos, non quidem quasi circumcisio ex sua institutione hanc habuerit vim, sed quia parentes illam actionem usurpabant ad eum finem loco illius, quam prius faciliorem adhibebant ad remedium peccati, et ad protestandam fidem Christi venturi. Constat etiam, quo sensu alii vere negent, circumcisionem quidquam valuisse, aut fuisse utilem ad salutem et justitiam: loquuntur enim de circumcisione formaliter sumpta, et secundum id, quod ex sua institutione habebat; cum illi alii loquantur de circumcisione solum materialiter sumpta, quatenus illa actio materialis ex voluntate parentum assumebatur pro materia illius sacramenti justificantis ex vi, non quidem institutionis ipsius circumcisionis, sed institutionis sacramenti justificantis, quod ab initio legis naturæ fuerat institutum. Utrique ergo vere loquuntur, si alii in sensu formali intelligantur, alii vero in sensu solum materiali.

Instantia

Dices, quod circumcisio determinate non exigeretur ad justificationem parvuli, non sufficit ad hoc, ut absolute negetur illam valuisse, aut fuisse utilem ad justificationem, vel fuisse causam justificationis, prout a Conciliis et Patribus negatur; quia propositio negativa videtur negare in omni sensu, et omnem utilitatem circumcisionis quomodocumque consideratæ, sive materialiter, sive formaliter. Sicut de facto non requiruntur verba, aut voces determinate ad sacramentum matrimonii, potest enim nutibus etiam perfici; et tamen nemo dicet, verba contrahentium non valere quidquam ad conferendam gratiam illius sacramenti. Similiter ex Christi institutione non requiritur determinate ad sacramentum ordinis perficiendum porrectio pannis et vini; Græci enim sine illis ordinantur de facto, ut vidimus supra disp. II, sect. v et tamen nemo dicet, hanc porrectionem panis et vini inutilem esse ad illum finem, aut non habere vim, nec valere quidquam ad conferendam gratiam illius sacramenti: ergo eodem modo licet non requireretur determinate circumcisio ad remedium contra originale, sed solum in genere aliqua actio externa, quæ esset professio fidei Christi, et applicatio illius pro parvulo, non potest tamen negari, quod hæc actio circumcisionis, quando ad eum finem adhibebatur, haberet vim et esset utilis; quare propositiones illæ negativæ, in toto rigore, et proprietate erunt falsæ.

Responsio.

Respondetur in primis, negari non posse, quod aliquando propositiones negativæ in hac materia simpliciter prolatæ sint veræ, propter sensum, formalem,

quam faciunt, licet in sensu materiali essent falsæ, v. g. si aliquis cantet formam Baptismi, verum erit dicere, *Musicam inutilem esse ad conferendum effectum illius sacramenti;* quæ tamen propositio solum est vera in sensu formali, non in sensu materiali; nam musica realiter loquendo sunt illæ voces prolatæ tali modo, qui modus non distinguitur ab ipsis vocibus; est enim ille sonus per suam entitatem acutus; et ille alius per suam entitatem gravis, etc. in quo consistit formaliter musica; illæ autem voces reipsa conferunt gratiam; est ergo vera illa propositio solum in sensu formali, quatenus significat parum referre ad effectum sacramenti, quod fuerint voces acutæ, vel graves, aut musice prolatæ: sufficeret enim esse voces humanas absque ullo musico artificio. Sic etiam dicitur, circumcisionem inutilem fuisse ad conferendam gratiam; quia licet illa actio per suam entitatem fuerit circumcisio, et illa actio de facto conduxerit ad conferendam gratiam, parum tamen referret ad hunc finem, quod illa actio esset circumcisio, cum sufficeret quævis actio, et simplex protestatio externa fidei Christi, qua eadem fides applicaretur parvulo ad eum finem.

47 Pro nostra solutione notandum

Pro solutione tamen argumenti, et eorum quæ ibi adducuntur in exemplum, notandum est, dupliciter posse contingere, ut aliquid, quod indeterminate exigitur ad aliquem effectum, determinetur per positionem alicujus. Primo, ita ut id quod ponitur, non addat, sed solum quasi intra idem genus determinet indifferentiam illius, quod in communi exigebatur. Sic ad matrimonium requiruntur verba vel nutus; qui autem ponit verba, non addit, sed solum determinat intra idem genus manifestationis illam manifestationem consensus, quæ indifferenter exigitur; et in hoc casu propositiones illæ solent accipi regulariter in sensu materiali, et non formali, aut reduplicativo; quia non censetur velle reduplicare in eo casu, qui nihil, aut fere nihil addit, moraliter loquendo, supra subjectum materiale. Secundo potest determinari ita, ut id quod ponitur, non solum determinet utcumque, sed addat notabiliter supra id, quod indifferenter exigebatur, quod solet communiter contingere, quando extrahit ad aliud genus physicum, vel morale. Sic se habet propositio illa, *Musica est inutilis ad justificationem;* quæ est vera in sensu formali; nam voces musice prolatæ non solum determinant voces requisitas ad formam baptismi, sed addunt notabiliter, et extrahunt illas ex genere significandi, quod requirebatur, ad genus delectandi aures, in quo non requirebantur, nec considerabantur ad illum effectum: et hujusmodi propositiones simpliciter prolatæ solent communiter intelligi in sensu formali, quia additur aliquid tale, supra quod possit præsumi loquens velle reduplicare. Exemplum habemus in moralibus si aliquis, v. g. sit simul archiepiscopus Neapolitanus et vice-rex, poterat quidem ille, qui est vice-rex imponere præcepta, et condere statuta in materia spirituali, et tamen verum erit dicere, vice-regem non habere auctoritatem condendi leges in materia spirituali; hoc enim intelligitur in sensu formali, licet materialiter vice-rex habeat vere talem auctoritatem; per nomen tamen vice-regis non solum determinatur utcumque dignitas archiepiscopi ad hunc numero archiepiscopum, sed extrahitur ad aliud genus dignitatis temporalis, quæ ut sic impertinens est ad talem auctoritatem Sic sacramentum circumcisionis ex sua propria institutione habebat quidem rationem sacramenti, sed ex illo genere sacramentorum, quæ solum figurabant et promittebant gratiam nobis dandam: contingebat autem eamdem circumcisionem usurpari pro materia alterius sacramenti justificantis, quod erat sacramentum diversi generis. Loquendo itaque de circumcisione sub hoc nomine, explicabatur solum formaliter ratio sacramenti prioris generis, quæ sola competebat ei ex propria institutione; atque adeo ut sic

48

verum erat dicere, circumcisionem, hoc est, illud sacramentum prout tale, non habere vim justificandi; nam ut tale sacramentum illam non habebat, licet prout eadem actio aliunde accipiebatur pro materia alterius sacramenti, eam posset habere.

49 Declaratur exemplo.

Possumus autem ad hoc magis declarandum afferre exemplum magis simile ex hac eadem materia *de Sacramentis*. Nam communiter theologi loquentes de effectibus eucharistiæ, dicunt, illam non auferre ex opere operato reatum pœnæ temporalis in eo, qui communicat. Quæ quidem propositio ut sit universaliter vera, debet intelligi in sensu formali de eucharistia, ut tale sacramentum est, et ex propria institutione; nam materialiter, et realiter loquendo contingere posset, quod sumptio eucharistiæ etiam extra saarificium tollat ex opere operato reatum pœnæ, quando alicui, v. g, imponitur a confessario pro pœnitentia, quod semel, aut bis sumat eucharistiam; tunc enim ipsa sumptio eucharistiæ erit pars sacramenti pœnitentiæ, scilicet satisfactio sacramentalis; atque adeo ex opere operato auferet aliquem reatum pœnæ temporalis, non tamen formaliter ut sacramentum eucharistiæ est, sed ut est pars sacramenti pœnitentiæ; quod exemplum poni potest in aliis sacramentis. Nam eodem modo posset dari a confessario pro pœnitentia, accipere confirmationem, ordinem, vel matrimonium; et tunc illa etiam sacramenta materialiter tollerent reatum pœnæ temporalis; quia pertineret illa actio ad duo sacramenta diversa; et propositio negativa esset vera, quia intelligeretur in sensu formali, quod sacramentum confirmationis, ordinis, etc. non tolleret reatum pœnæ temporalis. Sic dicitur vere, quod sacramentum circumcisionis non conferebat gratiam; quia si illam conferebat, non erat ut sacramentum circumcisionis, sed ut materia sacramenti instituti in lege naturæ ad remedium peccati originalis.

Hinc jam ad objectionem respondetur facile; propositiones illas negativas de efficacia circumcisionis esse veras, quia intelliguntur de sacramento circumcisionis formaliter, quod quidem non determinat utcumque actionem requisitam ad sacramentum remedii originalis, sed addit, et extrahit illam actionem ad aliud sacramentum diversi generis, quale erat sacramentum circumcisionis; quare loquendo de circumcisione sub nomine *circumcisionis*, intelligitur reduplicari supra id, quod addit, et ut sic verissime dicitur, circumcisionem fuisse inutilem, et inefficacem ad justificandum; quia illud totum, quod sacramentum circumcisionis addebat, nec requirebatur, nec erat utile ad eamdem gratiam. Sicut si in aliqua Republica ii, qui contrahunt matrimonium; ut ostendant fervorem amoris mutui, et promptitudinem animi ad ponendam vitam pro conjuge, solerent exprimere consensum aliquando abscissione unius digiti, quem sibi mutuo quasi in amoris pignus darent, contraheretur quidem verum matrimonium per illam actionem, quippe quæ assumeretur etiam ad exprimendum consensum: sed tamen verissime diceretur, illam cæremoniam inutilem esse, et vacuam; quia reduplicative sumpta, et secundum id quod addit supra simplicem expressionem consensus; nullum habebat effectum bonum: sic etiam circumcisio dicitur egena, inutilis et vacua, quia secundum id, quod addit supra simplicem fidei protestationem, et applicationem pro parvulo, nihil operabatur in ordine ad internam justificationem. Hoc tamen non procedit in exemplo illo de verbis contrahentium in matrimonio, aut de porrectione panis, et vini in collatione ordinis: verba enim conjugis non addunt, sed mere determinant actionem manifestationis requisitam ad valorem matrimonii, nec extrahunt ad aliud genus; sicut nec porrectio panis, et vini addit moraliter loquendo, sed solum determinat id, quod requiritur ad sacramentum ordinis, scilicet actionem exter-

50 Hinc facile ad objectionem respondetur.

51

nam significativam traditionis potestatis; unde, quando dicimus illa verba conjugum, vel illam traditionem materiæ esse aliquid efficax ad conferendam gratiam, non intelligimur reduplicare, nisi supra verba, ut significant consensum, vel supra actionem illam, ut significat traditionem potestatis; nihil enim aliud significant illa actio, vel illa verba; et ideo hæ propositiones communiter usurpantur, non autem illæ aliæ; nam sensus formalis et reduplicativus propositionis pendet potissimum ex usu, et ex materia, de qua loquimur; ut constat in materia de Trinitate, ubi hæ propositiones communiter conceduntur: Paternitus non est aliquid absolutum. Essentia non est aliquid relativum, sed absolutum; quia nimirum in illa materia ex usu omnium intelliguntur facere sensum formalem et reduplicativum, in quo sensu sunt veræ, licet in sensu reali, et identico essent falsæ, imo etiam in logica communiter concedi solent hæ propositiones: homo animalitate non discurrit; rationalitate non sentit, voluntate non intelligit; intellectu non amat; etiamsi potentiæ non distinguantur realiter ab anima; quia nimirum ex communi usu faciunt sensum formalem; non est ergo mirum, si dicamus, similes propositiones apud Patres et concilia verificari simpliciter prolatas de circumcisione sub nomine sacramentorum legis antiquæ, vel sub nomine circumcisionis, quia sub iis nominibus intelliguntur facere sensum formalem; in quo sensu sunt veræ, licet in sensu materiali, et identico essent falsæ.

52 In quo sensu Patres sint locuti.

Denique Patres illi, qui pro alia sententia adducti sunt dicentes, circumcisionam valuisse ad justificationem parvulorum, sicut nobis valet baptismus, locuti sunt non in sensu formali, et reduplicativo, sed in sensu materiali et specificativo, in quo sensu verum est, quia communiter, ut dixi, illa eadem circumcisionis actio fiebat pro utroque sacramento. Fateor tamen, Augustinum aliquid plus voluisse; nam efficaciam circumcisionis colligere voluit ex illo loco *Gen.* XVII, 14. *Masculus, cujus præputii caro circumcisa non fuerit octavo die, delebitur anima illa de populo suo.* Ex quo loco probabat, circumcisionem ex propria institutione habuisse, quod deleret maculam originalem, et quod Judæis esset ad eum finem omnino necessaria. Sed cum Augustini argumentum fundetur in illis vocibus: *octavo die*, quas tamen Latina Biblia aut Hebræa non habent, nec etiam editio LXX interpretum correcta, saltem cum illo sensu, non est mirum, si intentum Augustini in hac parte non amplectamur; præsertim cum ipse Augustinus XVI *de Civit.* cap. XVII, fateatur, etiam retentis illis verbis, *octavo die*, posse illum locum exponi de dissipatione pacti, non quidem cum primo parente, sed initi cum Abrahamo circa ipsam circumcisionem. Alios autem Patres, qui solum dixerunt, circumcisione justificatos fuisse parvulos, amplectimur, et intelligimus in sensu vero, sed materiali, et identico, qui sufficit ad veritatem rigorosam propositionis simpliciter prolatæ. De seusu autem Innocentii in dicto cap. *Majores* dicemus sect. sequenti.

53 Objicitur primo contra hunc dicendi modum.

Contra hunc modum dicendi, quem, paucis mutatis, proposuerat breviter Suarez dicta disp. X, sect. II. §. *Potest vero aliter*, et postea impugnat, potest ex eo argui, primo, quia sub sacramentis legis antiquæ, quando dicuntur egena et inefficacia, non minus comprehenditur sacramentum illud legis naturæ, quo pueri justificabantur, quam circumcisio, et alia sacramenta legis veteris; quia concilia potissimum intendunt ostendere excellentiam nostrorum sacramentorum supra sacramenta antiqua; ergo non solum præferunt nostra sacramentis Mosaicis, sed multo magis quibuslibet antiquioribus. Respondetur concilia loqui in eodem sensu, in quo loquebatur Paulus, a quo illud dogma hauserunt. Paulus autem locutus est de sacramentis, et cæremoniis

Respondetur.

legis veteris, cujus inutilitatem et debilitatem volebat prædicare, ut Judæos ad fidem conversos ab ejus veneratione et retentione amoveret: non ergo est, cur ejus doctrimam extendamus ad sacramentum legis naturæ, de quo nulla fuerat controversia, nec opus erat ab illius observantia neophytos separare: Cum enim esset protestatio Christi venturi, eo ipso, quod credebant Christum jam venisse, abstinere debebant a tali protestatione; nec erat periculum, quod simul cum baptismo vellent, illud sacramentum retinere, cum ipse baptismus esset etiam cæremonia, et actio externa protestativa fidei; et applicatio illius parvulo baptizato.

54 Objicitur secundo

Arguit secundo idem Suarez, quia status legis naturæ secundum id, quod proprium erat ejus, erat imperfectior, quam status legis scriptæ. Deus enim paulatim deducebat hominem ab imperfecto ad perfectum; ergo si sacramenta legis scriptæ non habebant vim justificandi, multo minus sacramentum legis naturæ eam habebat, Respondetur, statum legis scriptæ fuisse perfectiorem, quoad magis expressam notitiam Christi venturi, quia hæc notitia, et lux quasi a diluculo auroræ procedebat, et crescebat paulatim usque ad perfectum diem legis Evangelicæ, quoad alia fuisse fortasse imperfectiorem, quatenus scilicet infinitis, et gravissimis oneribus, ac præceptis hominem onerabat. Quoad efficaciam autem justificandi, utrumque statum fuisse æqualem; quia in neutro dabatur gratia ex opere operato, nisi præcise, quatenus erat necessarium, scilicet parvulis ad justificationem, qui aliter non poterant, suis actibus se disponere. Hoc autem parvulorum remedium commune fuit utrique statui, licet quoad alia sese invicem excederent.

Responsio.

55 Tertia objectio Respondetur.

Tertio arguit, quia si semel admittitur, in lege naturæ fuisse sacramentum aliquod causans gratiam; posset etiam dici, fuisse plura et diversa. Respondetur, hoc argumentum debere solvi ab eodem Suarez; nam licet ipse nolit appellare illud sacramentum causam gratiæ, concedit tamen, in illo datam fuisse gratiam parvulis infaillibiliter ex misericordia Dei; nec hoc esse contra conciliorum definitiones, quæ solum negant sacramenta antiqua causasse gratiam; ergo similiter poterat dici, fuisse in illo statu plura alia sacramenta, in quibus Deus infallibiliter ex sua misericordia daret gratiam, nec hoc etiam erit contra dicta conciliorum. Omnes itaque debemus negare sequelam; quia in illo statu, ut diximus, ponenda sunt in ordine ad gratiam ex opere operato conferendam, illa solum, quæ necessaria erant, nec sine sufficienti fundamento debemus multiplicare talia sacramenta. Sicut autem non est fundamentum ad ponendum aliud sacramentum, in quo Deus daret infallibiliter gratiam; sic nec ad ponendum aliud, quod haberet vim conferendi gratiam ex opere operato.

56 Quarta objectio.

Quarto arguit, quia Paulus negans legem justificasse, non solum debet intelligi de lege scripta, sed etiam de lege naturæ: quod enim dicit *ad Galat.* II, 21 *Si ex lege justitia, ergo Christus gratis mortuus est*, potuisset dicere de lege naturæ; quia si lex naturæ habuit vim justificandi; ergo Christus gratis mortuus est ad justificandos homines. Rationes ergo Pauli de utriusque status sacramentis debent æqualiter intelligi.

Responsio.

Respondetur omissis aliis interpretationibus, Paulum ibi non negare, quod ex operibus legalibus data fuerit justitia: certum enim est, per opera etiam bona, et legis observantiam fuisse olim justificatos Patres antiquos; sed loquitur de operibus legis, prout intelliguntur sine spiritu fidei, quem Christus communicabat. Et quidem non loquebatur ibi de solis operibus cæremonialibus, sed etiam de moralibus; ut optime notavit P. Vasquez in paraphrasi ejusdem epistolæ *ad Galat.* in argumento c. III. Nam licet intentum Apostoli sit removere Galatas a circumcisione, et aliis cæremoniis legalibus; hoc tamen ipsum probat ex insufficientia operum moralium sine spiritu fidei, quasi dicat, si ipsa observatio legis, qua homi-

nes justificati sunt, non oriebatur ex legis notitia, nam si hoc esset, frustra Christus venisset, sed ex spiritu fidei, qui propter Christi merita communicabatur; ergo cæremoniæ illius legis, quæ umbra erant, et figuræ ejusdem Christi, debuerunt ejus adventu cessare; figura enim cessat statim posita veritate figurata. Admittimus ergo, quod nec ipsa lex naturæ secundum se habebat vim justificandi, sed prout includebat spiritum et fidem Christi. Ex hoc tamen, quod Christus gratis non fuerit mortuus, non probatur inutilitas illius remedii in lege naturæ ad justificandum imo neque ipsius circumcisionis: hujus enim inutilitas probatur ex aliis locis Scripturæ supra adductis, quibus egena et vacua appellatur, et merum signaculum justitiæ absque alia efficacitate, etc.

SECTIO IV.

Infertur resolutio aliquorum dubiorum.

57 Ex dictis inferri potest decisio plurium dubiorum, quæ circa circumcisionem solent agitari; et procedunt, supposito eo, quod in aliquo sensu concessum est, scilicet circumcisionem aliquo modo habuisse vim justificandi, et tollendi peccatum originale. Dubitatur ergo primo, an ad hunc effectum, et ad valorem sacramenti necessaria esset fides in eo, qui ministrabat illud sacramentum parvulis. Partem negantem tenent Paludan. d. I, q. v, art. 5; Antoninus III p. tit. XIV § 2. Major in IV d. 1, q. IV, in fine; Ovandus proposit. xv, *de Circumcis.* ad IV quos sequitur Suarez dis. X, sect. I, § *Dico* 2, quod probant exemplo nostri baptismi, qui collatus absque ulla fide ministri dat gratiam, et habet suum effectum in baptizato.

Primum dubium an necessaria esset fides ad hunc effectum.

Contraria sententia verior videtur, quam tenet Bellarm. lib. II *de Sacramentis*, c. XIII, qui affert pro se S. Thomam, Capreolum, Sotum, Ledesmam, et alios Thomistas, Idem tenent Bassolis in IV, d. I, q. IV; Palatius quæst. v, Cano *de Sacrament.* part. V, Contarenus I, *de Sacram.* ubi Henriquez c. XVII, § 6, in fine, qui alios affert. Probatur primo, quid *ad Rom.* IV, Circumcisio dicitur *signaculum justitiæ fidei*; atque ideo Augustinus lib. II, *de Nuptiis* cap. XI, illam appellat *sacramentum justificationis ex fide*; unde dicebantur salvari tunc parvuli in fide parentum. Secundo probatur, quia multi etiam infideles utebantur circumcisione, ut late refert Epiphanius hæres. XXX, Ambrosius epist. LXXVII, Origen. II, in cap. III epist. *ad Rom.* in fine; et lib. V *con. Celsum* post med. Hamerus *Genes.* XVII, et alii, et tamen eorum filii non censentur fuisse justificati. Denique ratio sumitur ex dictis; quia cum circumcisio ex propria institutione non esset sacramentum justificans, sed solum posset conducere, quatenus assumebatur pro materia sacramenti legis naturæ; illud autem sacramentum legis naturæ non justificaret, nisi quatenus erat protestatio fidei internæ, quæ parvulo applicabatur, ut diximus supra disp. III, sect. II, consequens est, quod nec circumcisio posset justificare absque illa fide. Qualis autem deberet esse ea fides, diximus ibi, ubi etiam dissolvimus argumenta, quæ contra hanc partem fieri possunt: nec oportet illa in præsenti iterum repetere. 58 Vera sententia. Probatur ratione

Secundum dubium est, an eo modo quo operabatur gratiam, dici posset gratiam illam fuisse datam ex opere operato, an ex opere operantis. Hoc, suppositis iis quæ dicta sunt, pertinet ad solum modum loquendi. Et quidem P. Suarez dicta disp. X, sect. II, §. *Quocirca*, dicit non fuisse quidem datam gratiam ex opere operato, neque ex opere operantis, sed ex speciali providentia Dei, propter necessitatem urgentem datam præter opus operantis: quod licet explicare conetur, difficile intelligi potest. Quare magis pla- 59 An gratia quam operabatur circumcisio dici posset data ex opere operato. Solvitur.

cet modus loquendi communis, quod data fuerit gratia ex opere operato; per hoc enim solum significatur exclusio operis operantis, seu meriti, hoc est, non esse datam intuitu solum alicujus meriti condigni, vel congrui, nam licet regulariter intercederet fides, quæ esset meritoria de congruo, aliquando tamen poterat intervenire fides non meritoria, ut diximus dicta sect. II, agentes de sacramento legis naturæ; et quando interveniebat fides meritoria, adhuc gratia non conferebatur intuitu solius fidei, sed intuitu etiam ipsius operis externi, sine quo non conferretur illa gratia. Hoc autem sufficit, ut dicatur gratia conferri ex opere operato, ut constat in gratia, quæ datur in sacramento pœnitentiæ, quæ datur quidem ex opere operato, licet detur partialiter intuitu pœnitentiæ internæ, quæ est meritoria de congruo; non enim datur solo intuitu illius, sed intuitu etiam operis externi, sine quo non daretur.

60 An circumcisio fuerit causa gratiæ, an solummodo conditio requisita ad gratiam.

Tertium dubium simile huic esse potest, an circumcisio eo modo, quo conducebat ad justificationem parvuli, dicenda sit causa illius gratiæ, an solum conditio requisita ad justificationem et gratiam Suarez enim ubi supra videtur etiam fugere appellationem causæ; nam cum circumcisio non contineret pretium redemptionis solutum, non videbatur continere moraliter effectum, et gratiam: unde concilia dicunt, illa sacramenta non continuisse, nec causasse gratiam; et Paulus, quando loquitur de justitia, quæ dabatur in lege, dicit illam non fuisse ex lege; quia non continebatur in lege, sed ex promissione. Sed quod attinet ad locutiones Pauli et conciliorum, jam diximus supra, posse melius in alio sensu explicari de sacramento circumcisionis in sensu formali, qua ratione nec erat causa, nec etiam conditio ad conferendam gratiam.

61

Aliunde tamen loquendo de circumcisione etiam in sensu materiali, possumus illam conditionem potius dicere, quam causam, quia ut supra diximus, cum circumcisio non esset actio Christi, quod idem dicendum est de sacramento legis naturæ ante institutam circumcisionem, non habebat vim ad movendum Deum, qualem habent nostra sacramenta, eo quod sint operationes Christi, factæ scilicet a ministro immediato, tamquam a ministro Christi, et per quem Christus loquitur et operatur. Habebat ergo se actio circumcisionis, sicut galli cantus, quando dominus præcepit famulo dare pecuniam Petro, quoties gallus cantat; tunc enim, ut diximus, galli cantus non est causa moralis sed conditio: qua posita, præceptum domini movet servum ad dandam pecuniam: sic circumcisio erat conditio quædam, qua posita movebatur Deus ad dandam gratiam, non propter circumcisionem, sed propter suam promissionem, et propter merita Christi futura, quæ erant causa moralis illius gratiæ.

62 Instantia.

Dices, ipsa circumcisio instituta fuerat in signum fœderis inter Deum, et Judæos; ergo ipsa erat quasi chirographus promissionis divinæ; chrirographus autem videtur esse causa moralis movens debitorem ad solvendum quod promisit; habet enim in se quasi implicitam, et contentam promissionem; imo est ipsamet promissio permanens et scripta: ergo non erat solum conditio, sed causa moralis exigens rem promissam. Confirmarique potest, quia ideo diximus supra disp. I, sect. II, sacramenta legis antiquæ fuisse vera sacramenta; quia licet non causarent gratiam in suscipiente, causabant tamen gratiam, nostram, quatenus erant promissiones nostræ gratiæ: ergo similiter debet circumcisio appellari causa gratiætunc datæ, cum non minus contineret promissionem illius gratiæ, quam gratiæ postea nobis dandæ. Confirmatur.

63 Respondetur primo.

Responderi tamen potest, circumcisionem in primis non fuisse institutam in signum fœderis, seu promissionis de danda gratia, sed solum de danda terra Chanaam, quæ propter hoc dicitur terra promissionis, et de multiplicanda progenie

Abrahæ, atque etiam fortasse de Christo illi in filium dando : quare ex sua institutione non erat signum fœderis in ordine
Secundo. ad justificationem circumcisi. Deinde non est idem, esse signum fœderis, ac esse chirographum, seu causam moralem moventem ad dandum, quod promittitur ; nam *Genes.* IX, 12, constituit Deus Iridem pro signo fœderis cum Noe, ut non destrueret ulterius terrarum orbem per inundationem ; non tamen erat ipsa Iris promissio, aut chirographum, sed merum signum promissionis, quo posito recordaretur Deus suæ promissionis, et daret serenitatem. *Hoc est*, inquit *signum fœderis, quod de inter me et vos, et ad omnem aninam viventem, quæ est vobiscum ingenerationem sempiternam : Arcum meum ponam in nubibus, et erit signum fœderis inter me, et inter terram. Cumque obduxero nubibus cœlum, apparebit arcus meus in nubibus et recordabor fœderis mei vobiscum, et cum omni anima vivente, quæ carnem vegetat ; et non erunt ultra aquæ diluvii ad delendum universam carnem. Eritque arcus meus in nubibus, et videbo illum et recordabor fœderis sempiterni, etc.*, in quibus verbis clare apparet discrimen inter merum signum memorativum, et inter promissionem seu chirographum : arcus enim non est promissio, sed est signum, quo posito Deus recordetur suæ promissionis. Sic etiam circumcisio posita fuit in signum fœderis eisdem verbis *Genes.* XVII, 10. *Circumcidetur ex vobis omne masculinum ; et circumcidetis carnem præputii vestri, ut sit in signum fœderis inter me, et vos.* Circumcisio ergo non erat promissio, sed signum, quo viso recordaretur Deus suæ promissionis, et moveretur ab ipsa tamquam a causa morali ; a circumcisione vero tanquam a conditione.

64

Respondetur ad confirmationem.

Unde ad confirmationem dicimus, diverso modo fuisse sacramenta antiqua causas gratiæ nobis dandæ ; nam in ordine ad hanc comparabantur tamquam promissiones, et non solum in signum fœderis : ipsæ enim cæremoniæ antiquæ, et ipsamet sacrificia erant figuræ et umbræ ; sub quibus implicite et symbolice loquebatur Deus, et promittebat filium suum Christum redemptorem. Ideo nimirum legis ritus appellantur *ad Coloss.* II, 17, *Umbra corporis*, quod est Christus : et *ad Hebræos* X, 1, *Umbra futurorum bonorum* ; et I, *ad Cor.* X, *Figura et typus.* Unde illæ actiones, et cæremoniæ erant quasi promissiones propheticæ Christi venturi ; ob hoc enim omnes illi, qui sub lege erant appellantur prophetæ ab Augustino lib. XXII *contra Faustum*, c. XXIV, his verbis : Dico, illorum hominum non tantum linguam, sed etiam vitam fuisse propheticam, totumque illud regnum gentis Hebrææ magnum quemdam, quia et magni cujusdam, fuisse prophetam. Quocirca, quod ad eos quidem attinet, qui illic erant eruditi corde in sapientia Dei, non solum in iis, quæ dicebant, sed etiam in iis, quæ faciebant ; quod autem ad cæteros, ac simul omnes illius gentis homines, in iis, quæ in iis. vel de illis divinitus fiebant, prophetia venturi Christi, et Ecclesiæ perscrutanda est. Omnia enim illa, sicut dicit Apostolus, figuræ nostræ fuerunt. Hæc Augustinus, qui satis significat, sacramenta, et ritus veteris legis non fuisse mera signa memorativa sed promissiones Christi : Vide quæ diximus supra disp. I, sect. II. At vero arcus non erat promissio, aut prophetia, sed signum, quo viso recordaretur Deus suæ promissionis. Sicut etiam circumcisio erat signum, quo viso recordaretur Deus suæ promissionis de danda terra Chanaam filiis Abrahæ ; non vero erat promissio, aut prophetia illius rei : unde non diceretur causa, sed conditio ad illum effectum ponendum. Adverte tamen circumcisionem, et remedium legis naturæ, licet non erant causæ gratiæ, quæ in ipsis dabatur, debuisse esse causam gratiæ nostræ dandæ, quam promittebant ; quia alioquin non conveniret illis definitio sacramenti ; sed respectu gratiæ tunc datæ in ipsis erant meræ

Quomodo Circumcisio esset necessaria.

conditiones; et in eo sensu loquitur S. Thomas in præsenti q. LXII, art. 6, in corp. et ad 3 et I, q. LXX, art. 4, ubi dicit, circumcisionem non fuisse causam instrumentalem gratiæ, quia nondum erat posita Christi passio, hoc est, non poterat haberet eum valorem, quam habent nostra sacramenta, ex eo quod sunt actiones Christi.

65 Utrum ex præcepto Circumcisio esset necessaria.

Quartum dubium esse potest, utrum circumcisio post ejus institutionem fuerit saltem ex præcepto divino necessaria ad justificationem parvulorum pro Abrahæ posteris? Affirmat Suarez dispt. V, sect. I, §. *Propter hanc ergo* : quia hoc videtur aperte de mente Augustini, qui necessitatem circumcisionis ad delendum originale colligit ex illis verbis : *Masculus, cujus præputii caro circumcisa non fuerit, etc.* Unde addit idem Suarez aliunde remedium parvulo applicatum non solum non fuisse licitum, sed neque etiam validum; nisi in certis casibus, ut puta, quando vita infantis periclitaretur ante diem octavum, vel quando propter periculum etiam, aut aliud impedimentum non posset puer debito tempore circumcidi.

66

Nobis juxta superius dicta dicendum omnino est, circumcisionem fuisse quidem necessariam ex præcepto divino, non tamen fuisse necessariam ad finem justificationis, sed potuisse parvulis applicari remedium aliud ante, circumcisionem institutam; quia alioquin jam haberet circumcisio ex sua institutione conferre gratiam, et justificare, contra id, quod ex Scriptura, et conciliis supra probatum est. Fatemur, Augustinum illa verba Genesis intellexisse quasi inducentia necessitatem circumcisionis ad illum effectum; sed fundatur, ut diximus, in falsa lectione illius textus, additis illis vocibus : *octavo die;* quæ tamen in vera littera non reperiuntur.

67 Probatur ex Innocentio III. Sed hoc nimis probaret.

Adducitur etiam pro illa sententia auctoritas Innocentii III, in illo cap. *Majores*, de baptismo ; ubi illa Genesis verba in eodem sensu videtur intelligere, et approbare explicationem illam, ac per consequens videtur sentire fuisse ita necessariam circumcisionem ad eum effectum, sicut nunc est baptismus. Hoc tamen videtur nimium probare, nimirum, quod circumcisio dederit etiam adultis illum effectum, cujus oppositum docet ipse Suarez disp. V, sect. I, §. *Dico tertio.* Nam Innocentius dicit, circumcisioni successisse baptismum ; atque adeo non debere baptismum esse remedium minus universale, quam fuerit olim circumcisio; quare, sicut hæc conferebatur adultis et parvulis, ut constat ex verbis illis; *Masculus, cujus præputii caro*, etc. in quibus de omnibus masculis absque ætatis differentia sermo habetur ; sic etiam baptismum dandum non solum adultis, sed *Joan. III. 3.* etiam parvulis propter similem locutionem universalem Christi : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non intrabit in regnum cœlorum.* Omnes ergo debemus ad illum textum respondere ; in quo quidem Pontifex consultus, et rogatus, an parvuli utiliter possent baptizari, respondet affirmative. Ad hoc autem confirmandum tria argumenta adducit. Primum est, quia baptismus successit circumcisioni, quæ ex Dei præcepto parvulis, et adultis conferebatur ; ergo cum baptismus sit universalior, quippe qui se extendit etiam ad feminas, ad quas non se extendebat circumcisio, debet etiam ad parvulos extendi ; ne videatur ejus effectus magis limitatus, quam effectus circumcisionis. Secundum argumentum est, quia propter illa Genesis verba, quæ universalia erant, circumcisio omnes comprehendebat parvulos, et adultos ; ergo propter similia verba Evangelii, quæ non sunt minus universalia, baptismus debet etiam parvulis conferri. Tertium denique est, quia non est credendum de Dei misericordia, quod universi parvuli pereant, quorum quotidie tanta multitudo moritur, absque eo, quod misericors Deus, qui nenimem vult perire, aliquod ipsis remedium providerit ad salutem.

Explicantur argumenta Innocentii.

Primum.

Secundum.

Tertium.

68 Hæ rationes in primis non oportet quod omnes habeant eamdem certitudinem, quam habet conclusio, quæ principaliter intenditur, et de qua consulebatur Pontifex. Deinde sigillatim de illis dicimus. Tertiam esse omnino firmam et sufficientem; secunda etiam clare concludit ex universalitate verborum Christi, et a simili ex verbis æque universalibus, quibus circumcisio præcipiebatur, et in quibus propter eorum universalitatem comprehendi censebantur omnes, tam parvuli, quam adulti; in quo argumento non oportet intelligi quod propter universalitatem illorum verborum circumcisio omnibus proderat ad justificationem, parvulis et adultis; hoc enim esset etiam contra ipsum Suarez, ut vidimus, et esset impertinens ad vim argumenti; ad quam sufficit, si procedat ex obligatione circumcisionis, quasi dicat: quia præceptum circumcisionis datum fuit sub illis verbis universalibus, intelligitur comprehendere parvulos, et adultos; ergo præceptum etiam baptismi, quod sub verbis æque universalibus datum reperitur, non debet limitari ad solos adultos.

69 Denique in primo argumento Pontifex solum assumit, circumcisionis effectum non fuisse limitatum ad adultos, cum ex præcepto deberet etiam parvulis conferri: non tamen explicat, an hic universalis effectus debuerit esse justificatio, sed solum in communi ex præcepto universali colligit effectum aliquem universalem, ut ex simili universali præcepto baptismi, colligat effectum universalem, et communem etiam parvulis, atque adeo non esse inutilem eorum baptismum, ut volebant hæretici. Quod si velis, Innocentium loqui ibi de effectu justificandi determinate, dici poterit, hoc ex aliorum sententia assumpsisse, non definiendo, nec asserendo, quasi diceret cum circumcisioni successerit baptismus, et ex multorum sententia circumcisio prodesset ad justificationem, non solum adultis, sed etiam parvulis, non debemus baptismo, qui nobilior, et universalior est, hanc efficaciam negare, ne detur ansa præferendi baptismo circumcisionem juxta illorum sententiam; nec aliqua sit spes, aut occasio id asserendi. Hoc enim videntur innuere verba illa: « Ne Baptismus, qui successit loco ipsius, et generalior existit, minoris videatur effectus. » Illud enim *videatur* significat omnem etiam spem, aut occasionem auferendam præferendi baptismo circumcisionem.

Posset adhuc urgeri; quia in verbis se- 70
quentibus Innocentius videtur cum Augustino illa verba Genesis intelligere de necessitate circumcisionis ad justificationem. Sic enim ait: « Caute tamen notandum est, quantum plus baptismus conferat Christianis, quam quondam Judæis circumcisio contulisset, dictum est in fine prædictæ auctoritatis inductæ ex veteri lege (scilicet ex illo loco Genesis) *Peribit in populo suo:* in Evangelico vero veritate subjunctum est: *non intrabit in regum Dei;* quoniam etsi originalis culpa remittebatur per circumcisionis mysterium, et damnationis periculum vitabatur; non tamen perveniebatur ad regnum cœlorum, quod usque ad mortem Christi fuit omnibus obseratum; sed per sacramentum baptismi Christi sanguine rubricati culpa remittitur, vitatur periculum, et ad regnum cœlorum etiam pervenitur. » etc. Hinc autem sequitur, ex sententia Innocentii, circumcisionem fuisse determinate præscriptam ad illum effectum; alioquin non periret spiritaliter anima incircumcisi. Unde apparet, non satisfieri solutione P. Vasquez d. disput. CLXXXIV, *de legibus* c. 3, in fine, qui dicit: Innocentium solum assumpsisse, quod in circumcisione dabatur gratia non disputando de modo quo dabatur, an scilicet ut causa per se, quod Vasquez negat; contra hoc tamen videtur, quod ipse Innocentius, ut vidimus, videtur approbare explicationem Augustini, et per consequens, cum circumcisio ex vi suæ institutionis fuerit ordinata, ad dandam gratiam.

Urgeri, adhuc potest.

Vasquez.

Alii ergo apud ipsum Vasquez ibi nu. 71

47, respondent, totam illam rationem non fuisse ab Innocentio definitam, sed solum adductam ad confirmationem conclusionis principalis : quam tamen aliis rationibus efficacioribus confirmavit. Aliter respondere possumus, illam explicationem verborum Genesis non solum non fuisse definitam ab Innocentio, sed neque affirmatam, sed solum ex aliorum sententia permissam, ut ostenderet, etiam illa doctrina, et expositione admissa, adhuc effectum baptismi esse nobiliorem multo et excellentiorem, quam effectum circumcisionis, quia licet illa verba intelligantur de morte spirituali, quam circumcisio vitabat, adhuc baptismus addit: quod baptizatus perveniat absque ullo impedimento in regnum cœlorum.

72 An prodesset adultis.

Quintum dubium est : utrum circumcisio eo modo, quo proderat ad justificationem, prodesset etiam adultis; an solum parvulis? Affirmant multi, profuisse etiam adultis. Rainer verbo *circumcisio*, c. VII, Riccard. in IV, d. I, art. 6 q. 3. Palud. q. 1, art. 4 et q. 5, art. 5, Scot. qu. VI, Durand. q. VII, ad II, Soto d. II, q. I, art. 4, ad 5, Henriq. lib. I, *de Sacrament.* c. V, §, 5 et c. VII, § 2, quibus videtur favere S. Thom. infra q. X, art. 4, et aliis in locis.

73 Sententia negans videturverior.

Contraria sententia nobis amplectenda est consequenter ad ea, quæ in simili dubio diximus de sacramento legis naturæ supra disp. III, sect. II. Si enim illud non conferebat adultis gratiam ultra id, quod afferre poterat contritio quam habebant, idem dicendum est de circumcisione, quam diximus, non habuisse ex sua institutione novam efficaciam, aut aliam, quam eam, quam poterat participare ex illo sacramento legis naturæ. Hanc sententiam tenent Cano, et Soto, quos refert et sequitur Suarez disp. X, sect. I, §. *Dico tertio*, Barthol. de Ledesma difficul. VII, et favent Viguerius cap. XVI, § 1, vers. § III, et Alensis IV, p. quæst. VII, memb. VII, § 1, ad IV, dicentes, circumcisionem non remisisse peccata actualia.

74 Probatur primo ex *Genes.* XV.

Probatur primo ex Paulo *ad Rom.* IV, ubi dicit, Abrahamum non fuisse justificatum in circumcisione, sed ex fide ; ergo neque aliis adultis dabatur gratia in circumcisione. Respondent aliqui, Paulum non negare gratiam datam Abrahæ in circumcisione, sed justificationem ; quia nimirum tunc non accepit primam gratiam, sed augmentum, cum jam antea esset justus, et sanctus. Sed hæc responsio manifeste rejicitur ex textu ; nam Apostolus ibi dicit Abraham fuisse justificatum ex fide idque probat ex illo *Genes.* XV, 6. *Credidit Abraham Deo, et reputatum est illi ad justitiam.* Per fidem autem illam Abraham non accepit gratiam, sed augmentum ; nam antea erat jam justus : tum per sacramentum legis naturæ quod ei fuerat a parentibus applicatum, tum per opera sanctissima, quæ prius per multos annos, quos in Dei obsequio exegerat, operatus fuerat ; ergo Paulus nomine justificationis ibi non intelligit primam gratiam, sed sanctificationem abstrahentem a prima gratia, et augmento ipsius.

75 Probatur ratione.

Ratio deinde est, quam sæpe insinuavimus, quia scilicet in illo statu legis naturæ, vel scriptæ, non debemus ponere collationem gratiæ ex opere operato absque urgenti necessitate, qualis erat in parvulis, qui per propriam dispositionem justificari non poterant; cum ergo adulti possent per contritionem, vel dilectionem Dei se ad justitiam disponere, non est, cur illis fuerit provisum per sacramenta ; hæc enim providentia, et liberalitas magis spectabat ad legem gratiæ, quam ad statum illum servitutis.

76 *Innoc. III.* Objectio. Responsio.

Objici potest primo Innocentius in dicto cap. *Majores*, ubi videtur concedere circumcisionem fuisse remedium universale, tam pro adultis, quam pro parvulis, ut inde colligat baptismum, qui circumcisioni successit, posse etiam utrisque utiliter adhiberi. Ad hoc jam diximus in superiori dubio, Innocentium id non affirmare, sed solum supponere quod circumcisio in adultis et parvulis habuerit

aliquem effectum, et quod ad utrosque extendatur præceptum illius.

7 *S. Thom.* Objicitur secundo. Respondetur.

Secundo objicitur S. Thomas qu. LXX, loco citato dicens : « Adulti, quando circumcidebantur, consequebantur remissionem, non solum originalis peccati, sed etiam actualium peccatorum. » Respondetur, id posse intelligi, suppositis terminis habilibus, hoc est, si accedebant cum contritione, vel dispositione debita ; dicuntur autem tunc fuisse justificati, quando circumcidebantur ; quia fortasse requirebatur in illis aliqua fidei professio exterior, qualis fieri poterat per sacrificium, aut per aliam actionem, atque adeo etiam per circumcisionem ; quæ actio concurrebat simul ut conditio ad justificationem per se loquendo, sicut nunc juxta communem sententiam requiritur actus doloris formalis per se loquendo ; licet sicut nunc per accidens potest justificari aliquis per solum actum dilectionis Dei absque dolore formali ; sic etiam tunc posset absque circumcisione, vel alia actione externa. Hinc autem non fit, quod ratione ipsius circumcisionis daretur major gratia, quam ratione solius actus boni interni, cui respondebat gratia ex opere operantis, tamquam merito Dei congruo, ut diximus.

78 An remedium Circumcisionis dari potuit licite, vel saltem valide, post vel ante octavum diem.

Sextum dubium esse potest, utrum illud remedium circumcisionis posset in parvulis applicari ex causa ante octavum diem ; et an sic applicatum ex causa, vel sine causa, licite vel illicite, esset validum, et haberet suum effectum in puero circumciso ? Consentiunt omnes in hoc, quod ex causa licuerit aliquando ultra octavum diem circumcisionem differre ; quod probant aliqui exemplo filiorum Israel, qui itineris causa per quadraginta annos, vel fere, in deserto circumcisionem omiserunt, posteaque ex Dei præcepto fuerunt circumcisi, ut habetur in c. v, *Josue*. Cæterum illam omissionem non ratione itineris, sed alia de causa factam fuisse, probat bene cum aliis Vasquez intra disp. CLXIV, nempe propter præceptum Dei volentis in pœnam incredulitatis parentum relinquere eorum filios ificircumcisos per totum illud tempus. Quidquid tamen de hoc sit, certum videtur, non debuisse circumcidi infantem octavo die graviter ægrotantem ; hoc enim esset manifeste eum occidere ; nec est credibile, Deum ad hoc voluisse obligari.

Certum est primo.

79 Constat secundo, ultra octavum diem potuisse valide circumcisionem adhiberi, quando octavo die facta non fuerat ; quia sicut proselyti adulti venientes ad Judaismum circumcidebantur in ætate adulta ; sic Judæus ipse adultus, vel post octavum diem, posset, et deberet.

80 Duplex restat difficultas ; prima, an ante octavum diem posset licite ; secunda, an posset valide dari illud sacramentum ? Circa primam Altissiodorensis quarto *summæ* capite *de dignitate circumcisionis*, dicit, ob necessitatem licuisse prævenire ; quod etiam videtur sentire Magister in IV, d. I, c. *Si vero quæritur*. Contraria tamen sententia communis est, et verior, quam docet S. Thomas ibi, et infra q. LXX, art. 3, in fine ; Hugo I *de Sacrament.* p. XII, c. II, Alex. Alensis IV, p. qu. IV, memb. VI, art. 2 ; Bonavent, d. I, art. 4, qu. II ; Major q. V, et alii, quos sequuntur Suarez dicta qu. LXX, art. 3, et Vasquez ibi disp. CLXIII, num. 17.

81 Probant communiter ; quia nulla necessitas poterat occurrere, quæ id requireret ; nam ægritudo infantis cum mortis periculo potius redderet illicitam circumcisionem ; esset enim evidens mortis acceleratio. Hæc tamen ratio non videtur universalis, quia posset mortis periculum esse non ex morbo, sed ex causa extrinseca, ut ex incendio, vel inundatione, aut alia simili occasione, in qua circumcisio non acceleraret, nec causaret ullo modo mortem infantis. Melius ergo probatur ex doctrina supra tradita, quia absque circumcisione poterat alia via infans justificari per sacramentum legis naturæ ; nec ad hoc circumcisio formaliter erat utilior ; ergo non erat, cur liceret

prævenire diem a Deo præscriptam absque ejusdem Dei peculiari dispensatione: sicut nec modo ad dandum viaticum moribundo liceret celebrare, et consecrare unicam solam speciem, quia nimirum fieret contra institutionem divinam absque ejusdem Dei dispensatione.

An potuit valide.

Quod vero attinet ad secundum de valore illius sacramenti licite vel illicite dati ante diem octavum, duæ sunt sententiæ. Prima affirmat futurum validum; quam tenet Ridchardus d. I, in fine circa litteram. Ovandus propositione XIII. Major in IV, d. I, q. V, §. *Istis notatis*, conclus. III; Palud. q. V, art. 3, quod etiam probabile dicit Suarez ubi supra; quibus favere videtur August. in epist. CCIII, post medium. Secunda sententia negat; quam tenent Alensis, Bonaventura supra. Rainerius verbo *Circumcisio*, c. VI, et ex professo Palatius d. I, q. IV, Marsilius q. II, art. 1, Soto d. II, q. I, art. 3; Ledesma I, IV, qu. II, art. 3, Angles de *Præparatoriis ad baptismum*, art. ult. diffic. IV, Suarez, et Vasquez ubi supra. Quid autem faciendum esset illi ita invalide circumciso? Suarez dicit, illi subveniendum per remedium legis naturæ, et circumcisionem jam factam per novam acceptationem ordinandam in debitum finem. Vasquez vero, potuisse et debuisse illum iterum circumcidi, non ad justificationem ad quam ipse censet, non profuisse circumcisionem, sed ad recipiendum valide illud sacramentum; potuisse autem iterum circumcidi in eadem parte, probat ex Epiphanio.

Utraque sententia nobis ex parte amplectenda erit juxta principia nostra. Possumus enim de circumcisione loqui, vel quatenus erat sacramentum proprium legis scriptæ ex propria institutione, vel quatenus poterat deservire ad justificationem parvuli, tamquam materia sacramenti legis naturæ. Si primo modo consideretur, placet secunda sententia dicens, illam non fuisse validum sacramentum ante diem octavum; quia cum ex propria institutione esset signum fœderis, et pacti inter Deum et Abrahamum; signum autem non possit significare, nisi juxta intentionem eorum, qui illud instituunt; non poterat circumcisio ante octavum diem habere suam significationem. Deus enim solum instituerat circumcisionem factam die octavo, vel postea: ergo non habebat id, quod requiritur ad rationem talis sacramenti, nempe vim significandi ex divina institutione.

84 Altero modo accipitur.

Si vero consideretur circumcisio secundo modo, quatenus per ipsam exhiberi poterat sacramentum legis naturæ ad justificationem parvuli; probabilius videtur, habituram fuisse suum effectum, et futurum fuisse validum sacramentum in ordine ad justificationem parvuli, etiam ante diem octavum; nam ad illud sacramentum legis naturæ solum requirebatur aliqua actio externa, qua significaretur fides in Christum, et applicaretur parvulo; posset autem homo per circumcisionem quocumque die factam velle significare suam fidem in Christum, et illam parvulo applicare, quamvis circumcisio cum illa temporis circumstantia non esset a Deo instituta, sicut baptismus datus sub hac forma: *Ego te baptizo in nomine Christi*, vel cum aqua rosacea, non est institutus a Deo; per illum tamen homo posset significare suam fidem in Christum: sic per circumcisionem, in qua non servaretur plene ritus a Deo institutus, posset adhuc homo significare suam fidem in Christum; cum autem ad valorem illius sacramenti legis naturæ solum requireretur fides interna in Christum significata exterius per aliquam actionem exercitam circa parvulum; consequens est, quod per illam circumcisionem, quantumvis illicitam, et sacrilegam, posset constare illud sacramentum, licet non fieret sacramentum circumcisionis institutum postea, et renovatum in lege Moysis.

85 Instantia.

Dices, omne sacramentum debet significare ex institutione divina; sed illa

circumcisio non significaret ex divina institutione ; esset enim contra institutum Dei ; ergo non esset sacramentum.

Diluitur. Respondeo distinguendo minorem : non significaret ex institutione Dei instituentis circumcisionem, concedo ; atque adeo non fieret sacramentum circumcisionis : non significaret ex institutione divina, qua institutum fuerat prius sacramentum legis naturæ ; nego ; tunc enim Deus instituit illud sacramentum in quacumque actione humana exercita circa puerum, qua significaretur sufficienter fides interna in Christum.

86 Ultimum dubium. Dubitari denique solet de aliis circumstantiis, scilicet de ministro, a quo fieri debebat ; et an posset aliquis circumcidere se ipsum ? de instrumento, an deberet esse lapideum, vel ferreum ? de loco, in quo debebat fieri ? De quibus videri possunt Suarez dicta quæst. LXX, art. 3, et Vasquez ibi disp. CLXIII, qui disp. CLXII, agit etiam de personis, quæ poterant vel debebant recipere illud sacramentum circumcisionis.

Videantur. Suarez et Vasquez.

87 Colligitur ex dictis excellentia baptismi supra circumcisionem. Possumus autem ex his omnibus, quæ dicta sunt ultimo loco, colligere breviter excellentiam nostri baptismi supra circumcisionem ; hæc enim erat in primis medium durissimum, et acerbissimum ; deinde, licet aliqua ratione conferret, sed imperfectissime, tum quia multo minorem gratiam dabat quam baptismus, ut dicit S. Thomas dicta q. LXX, art. 4, et alii communiter ; tum etiam, quia non aperiebat regnum cœlorum, nisi forte post passionem Christi eo tempore, quo nondum erat mortifera, et tunc quidem ut continens votum baptismi. Baptismus autem, ex quo cœpit obligare post Christi passionem, aperit per se regnum cœlorum ; item circumcisio, etiam retenta sententia eorum, qui volunt, quod adultis conferret gratiam ex opere operato, non tamen remittebat totam pœnam purgatorii, ut fatetur Soto disp. II, q. I, art. 4, ad 5, et Paludan. d. I, q. V, art. 4, nec dabat gratiam independenter a fide ministri, ut diximus, sicut dat baptismus ; nec poterat licite adhiberi ante octavum diem ; nec valide ut sacramentum saltem legis scriptæ : quæ omnes imperfectiones non reperiuntur in sacramento baptismi, ut constat. Et hæc sint satis de sacramentis antiquis, Nunc jam agendum est de alio effectu nostrorum sacramentorum, qui dicitur character.

DISPUTATIO VI.

DE CHARACTERE, QUI EST EFFECTUS SACRAMENTALIS.

SECTIO I. *An, et ex quibus Sacramentis maneat charac ter.*

SECTIO II. *Quid sit character sacramentalis.*

SECTIO III. *Ad quam speciem qualitatis pertineat character, et quam supernaturalitatem habeat.*

SECTIO IV. *In quo subjecto sit character ; et de aliis ejus proprietatibus.*

Character est alius sacramentorum effectus, licet non omnium ; de quo videndum est an sit ; deinde, quid ; et qualis sit.

SECTIO I.

An, ex quibus sacramentis maneat character.

Negant characterem hæretici omnes nostri temporis, quos late refert, et impugnat Card. Bellarm. lib. II, de *de Sacramentis* cap. XVIII, et sequentibus. Negavit etiam Wiclefus, teste Waldensi tom. II *de Sacrament.* cap. CIX, quia character nullum habet fundamentum in Scriptura, et Patribus. Addit Kemnitius, 1 Wald.

Innocentium I, fuisse primum excogitatorem, et inventorem hujusmodi characteris.

2 Veritas catholica est, tria sacramenta imprimere characterem, scilicet baptismum, confirmationem, et ordinem. Sic definitum est ab Eugenio in concilio Florentino, *in Decreto unionis* et a Tridentino sess. VII, can. IX, et ab Innocentio III, in c. *Majores*, et ultimo *de Baptismo*. Non tamen fuit ipse Innocentius I, inventor characteris; ut Kemnitius mentitur; nam ibi refertur sententia dicentium eos, qui inviti baptizantur, recipire tantum characterem; jam ergo supponebant pro certo doctores, in baptismo imprimi characterem; nec de hoc erat quæstio, sed solum an imprimeretur character in baptismo per violentiam suscepto.

Veritas Catholica, ria sacramenta imprimunt Characterem.

3 Hanc veritatem per traditionem ab initio Ecclesiæ acceptam insinuant aliqua Scripturæ loca II *Cor.* I, 22. *Qui unxit nos Deus, et signavit nos, et dedit pignus spiritus in cordibus nostris, ad Ephes.* I, 13. *In quo et credentes signati estis spiritu promissionis, qui est pignus hæreditatis*; *ad Ephes.* IV, 30. *Nolite contristare Spiritum sanctum Dei, in quo signati estis in diem redemptionis.* Quæ loca licet habeant alias explicationes, adjuncta tamen Ecclesiæ traditione, melius intelliguntur de sigillatione, quæ fit per Characterem.

4 Clarius hoc ipsum tradiderunt Patres, qui aliquando illud appellant sigillum, vel signum, aliquando characterem. Cyrillus Jerosolymit. in Præfat. catecheseon, et catechesi IV, XVI et XVII, Basilius Orat. XIII, Nazianzen. Orat. *in sanctum lavacrum*. Chrysostom. homil. II in Epist. *ad Ephes.* et hom. XIV, Ambrosius lib. I *de Spiritu sancto*, cap. VI, et de iis, qui initiantur mysteriis c. VII, August. lib. VI *de Baptismo* cap. I, et Epist. XXIII, L et CCIV, tractatu V et VI *in Joan.* lib. II *cont. epist. Parmeniani* c. XIII, lib. II *cont. litteras Petil.* c. ult. lib. I *contra Cresconium*, c. XXX, et tract. V in Epist. *Joannis*; quorum verba vide apud Bellarminum, ubi supra, c. XXI.

Character robatur ex atribus.

Ratione probatur hoc ipsum communiter; quia illa tria sacramenta, baptismus, confirmatio, et ordo, non possunt reiterari: hoc autem non provenit aliunde, nisi quia imprimunt characterem in anima. Hanc enim rationem concilium Tridentinum significavit sess. VII, can. IX, ubi ex charactere, quem imprimunt, infert, ea iterari non posse. Hæc tamen ratio non videtur satis efficax; quia licet ex impressione characteris arguatur bene, non posset iterari illa sacramenta, prout intulit Tridentinum, non tamen videtur e contra argui bene ex eo, quod iterari non possint, quod imprimant characterem: nam consecratio calicis, vel ecclesiæ, ac etiam prima tonsura iterari non possunt; et tamen non imprimunt characterem, ut constat.

5 Probatur ratione.

Quæ ratio non videtur efficax.

Dices, hæc posse iterari, si Ecclesia vellet; quia cum sint de jure humano, posset Pontifex clericum aliquem primæ tonsuræ ita deponere, ut rediret ad primum statum, et fieret laicus, atque adeo indigeret nova ordinatione, ut iterum fieret clericus; sicut etiam de sacerdotibus antiquæ legis dicit P. Vasquez in præsenti num. 38, non habuisse sacerdotium omnino indelebile, poterat enim deponi sacerdos, ita ut nec licite, nec valide posset ulterius exercere officium sacerdotale absque nova ordinatione, et ideo non recipiebant characterem; quod idem de consecratione calicis vel ecclesiæ dici potest, nam posset similiter Pontifex calicem consecratum ita reducere ad priorem statum rei profanæ, ut indigeret nova consecratione.

6 Instantia.

Sed contra hoc est; quia in primis non repugnat, quod sicut Ecclesia de facto statuit, hominem semel accipientem primam tonsuram, semper manere clericum, licet non habeat characterem: unde fit, quod de facto prima tonsura nunquam possit reiterari; sic Deus statuisset decreto immutabili, quod ille, qui semel accepisset potestatem sacerdotalem, nun-

7 Diluitur.

Probatur ulterius.

quam eam perderet ; unde fieret, quod illa potestas reiterari non posset, etiamsi non imprimeret characterem. Deinde Ecclesia non potest de facto facere, quod oleum semel benedictum ab episcopo ad sacramentum extremæ-unctionis ; aut chrisma ab eodem benedictum, ad confirmationem, non maneat ulterius benedictum, aut non sit materia sufficiens, et valida sacramenti unctionis, vel confirmationis, in quibus requiritur oleum, vel chrisma benedictum ; et tamen per benedictionem non imprimitur character, vel quidquam, in oleo, aut chrismate, licet in neutro possit reiterari benedictio ; ergo ex eo, quod Ecclesia non possit umquam iterare ordinationem sacerdotis, aut illum, qui semel est sacerdos, reddere laicum, non arguitur bene impressio characteris in anima sacerdotis.

Alii addunt aliam rationem ex eo, quod per hæc tria sacramenta datur potestas ad aliquid spirituale ; nempe per baptismum potestas passiva ad recipienda alia sacramenta ; per confirmationem potentia ad actum confessionis fidei ; per ordinem potestas ad actus ordinis ; per alia autem sacramenta talis potestas non datur. Hæc etiam ratio non videtur sufficiens : quia per sacramentum confirmationis non datur potestas confirmato ad aliquid, ad quod non esset etiam potestas in non confirmato ; uterque enim potest credere, et profiteri suam fidem coram tyranno : solum ergo accipit homo per confirmationem gratiam, et jus ad auxilia peculiaria, ut melius possit exercere illos actus : hoc autem jus etiam accipit homo per sacramentum matrimonii, scilicet jus ad auxilia, quibus melius possit exercere actus bonos pertinentes ad illum statum, sicut etiam per sacramentum eucharistiæ accipit jus ad auxilia, quibus facilius possit vitare peccata, etc. Deinde in ordinatione diaconi, vel subdiaconi, non datur potestas ad aliquem actum, quem non posset in rigore, et valide exercere non ordinatus ; licet id non posset facere licite propter Ecclesiæ, prohibitionem ; datur ergo jus ad auxilia, quibus illos actus melius, et sanctius possit exercere. Denique etiamsi daretur peculiaris potestas in iis sacramentis, hoc non probaret characterem ; nam posset Deus dare talem potestatem absque charactere, sicut omnes habent de facto potestatem in lege gratiæ ex institutione Christi ad conferendum valide sacramentum baptismi, quam potestatem prius non habebant, et tamen hæc potestas habetur absque ullo charactere ; ergo similiter posset dari potestas ad consecrandam eucharistiam, vel absolvendum a peccatis absque ullo charactere.

9

Tota ratio unde petatur.

Tota ergo ratio, supposita institutione Christi, quæ auctoritate magis quam ratione probanda est, reduci debet ad congruentiam desumptam ex iis, quæ fiunt in exercitu, vel familia principis, ubi ii, qui designantur ad peculiaria officia, vel obsequia, designari etiam solent peculiaribus signis, et notis, quibus a cæteris discernantur. Sic olim milites notabantur charactere impresso, ut discernerentur ab aliis, sic magistratus, sic famuli peculiaribus signis discernuntur. Congruum ergo fuit, ut in familia etiam summi principis Christi, ejus famuli, milites, et ministri, peculiaribus signis notarentur. Notat autem Waldensis cum aliis tom. II, *de Sacram.* cap. CX, versus finem, in exercitu bene ordinato dari distinctionem totius exercitus ab aliis, et distinctionem equitum a peditibus, denique ducum a cæteris : sic, inquit, per characterem baptismalem distinguitur totus exercitus totius Ecclesiæ ab exercitu diaboli ; per characterem confirmationis distinguuntur destinati ad certamen spirituale contra fidei persecutores, a communi populo : per characterem ordinis distinguuntur duces a reliquis, quia ordinati administrandum sacramenta, deputantur, ut sint duces in populo. Hæc ille ; qui bene præmiserat, sola illa sacramenta debere characterem imprimere, quæ notanter distinguunt familiam in comparatione ad dominum : id est, quæ

Character Baptismi quid designet. Quid Confirmationis. Quid Ordinis.

peculiariter constituunt aliquem in officio, vel ministerio familiæ Christi. In baptismo, v. g. datur character, quo baptizatus designatur tamquam servus, et domesticus Christi, pertinens ad ejus familiam; in confirmatione datur character militaris, quo designatur homo tamquam miles Christi; in ordine denique datur character, quo designatur homo tamquam minister Christi ad diversa ministeria juxta diversitatem ordinis, quem recipit.

10 Quid dicendum sit de sacramentis antiquæ legis.

Hinc infero primo, quid dicendum sit de sacramentis antiquæ legis, an imprimerent characterem. Dubium autem potissime est de circumcisione, S. Thomas in præsenti art. 1 ad 3, negat in universum; quia sacramenta illa non habebant in se spiritualem virtutem ad aliquem spiritualem effectum; et ideo sufficiebat ibi corporalis circumcisio absque ullo spirituali charactere. Scotus tamen dicit, concedi posse de circumcisione in, IV d. VI, q. IX, quod idem posset dici de sacramento legis naturæ, quo tollebatur peccatum originale, sed ex iis, quæ diximus, verior videtur pars negativa; quia per illa sacramenta aliquis non fiebat ex familia Christi, nec ejus minister, aut miles; non ergo oportebat eum designari charactere Christi: cui rationi addi potest ratio S. Thomæ, quod scilicet per illa sacramenta non designabatur homo ad aliquid spirituale operandum; nam licet per aliqua eorum daretur gratia, non tamen constituebant hominem in officio, cui annexa esset operatio spiritualis; nec aliter se habebat gratia, quam si data fuisset propter opera meritoria, vel alio modo.

11 Cur alia sacramenta præter hæc tria non imprimant characterem.

Infero secundo, cur alia sacramenta præter hæc tria non imprimant characterem. Ratio communis est, quia reiterari possunt; quam rationem videtur indicare Tridentinum, ubi supra, dum infert, hæc tria reiterari non posse, quia imprimunt characterem; ergo si alia eum imprimerent, non possent etiam reiterari. Sed hæc ratio non caret difficultate; quia matrimonium, licet possit reiterari cum alio conjuge, non tamen cum eodem; ergo posset imprimere characterem limitatum, scilicet respectu illius conjugis. Sicut ordo subdiaconatus imprimit characterem ordinis; et tamen adhuc subdiaconus potest iterum recipere sacramentum ordinis in diaconatu et presbyteratu, et alium novum characterem; quia illi characteres non sunt homogenei, sed heterogenei, scilicet in ordine ad diversas functiones. Similiter ergo posset in primo matrimonio dari character in ordine ad vitam conjugalem cum hoc conjuge, et in secundo matrimonio alius character non omnino homogeneus, sed heterogeneus in ordine ad vitam conjugalem cum tali conjuge; sicut logici dicunt, in patre dari relationem paternitatis ad primum filium, et postea nato secundo filio advenire secundam relationem paternitatis ad ipsum, quia illæ paternitates sunt heterogeneæ propter diversos terminos, quos respiciunt.

12 Ratio verior.

Ratio ergo magis universalis, et a priori, cur non imprimant characterem, est, quia per illa sacramenta homo non designatur, et deputatur tamquam minister, vel famulus Christi, sed solum accipit gratiam sacramentalem ad aliquas necessitates peculiares; scilicet, in sacramento pœnitentiæ accipit gratiam reconciliationis, ut mundetur a peccatis; in eucharistia, ut nutriatur et crescat spiritualiter; in extrema-unctione, ut purgetur a reliquiis peccatorum, et resistat diabolo in ultimo agone tentanti; denique in matrimonio, ad bene portanda onera conjugii; quæ omnia non sunt officia, aut munera, quibus homo fungatur in ordine ad Christi familiam, seu ut Christi familiaris aut officialis; ideo non accipit in iis sacramentis Christi characterem, sed jus ad auxilia, quibus provideatur ipsius necessitatibus. At vero in aliis tribus sacramentis deputatur homo, et constituitur miles, minister, servus Christi peculiariter, et utpote talis signatur, ut discernatur ab aliis, qui hæc officia non habent. Quamvis ergo matrimonium non

Confirmatur ratio inductione.

Casus in quo matrimonium cum eodem conjuge posset iterari.

possit iterari cum eodem conjuge, adhuc non imprimit characterem ; imo quamvis non posset ullo modo iterari, adhuc eum non imprimeret, ex defectu alterius conditionis ; quia scilicet non constituit hominem in aliquo officio vel ministerio pertinente ad Christum, ratione cujus oporteat hominem peculiari nota Christi insignire. Addo tamen, matrimonium de facto non solum posse iterari cum alio conjuge, mortuo primo, sed etiam cum eodem : si v. g. moreretur vir, et postea miraculose resurgeret, quo casu uterque conjux manet solutus, et liber a primo matrimonio, cujus vinculum durabat solum usque ad mortem, juxta illud Pauli, I *ad Cor.* VII, 39. *Mulier alligata est legi, quanto tempore vir ejus vivit* ; *quod si dormierit vir ejus, libera est* : *cui vult, nubat :* ut observat cum aliis Henriquez lib. I *de Sacrament. in genere,* cap. XIII, num. 4, in margine littera F. Unde resurgens vir non posset jam priori uxor licite copulari absque novo contractu matrimonii, posset ergo reiterari inter eosdem conjuges sacramentum matrimonii.

Alius casus similis.

Quod idem absque miraculo accidere posset, si post matrimonium ratum, et non consummatum aliter conjux fieret religiosus in quo casu per professionem dissolveretur prius matrimonium : postea vero si per dispensationem Pontificis ille professus rediret ad sæculum, et contraheret matrimonium, posset iterum cum priori conjuge contrahere secundum matrimonium : est igitur matrimonium iterabile etiam inter eosdem conjuges ; unde non bene arguitur, quod posset ex hoc capite imprimere characterem, quod iterabile non sit, respectu ejusdem.

13

Quæstio solvitur.

Petes tamen, an, si matrimonium imprimeret characterem indebilem, posset reiterari? Respondeo, non posset imprimi inter eosdem conjuges ; quia sicut nunc sacerdos mortuus, et resurgens iterum, non indiget nova ordinatione eo quod retineat characterem sacerdotalem : sic tunc conjux retinens characterem matrimonii contracti, non indigeret novo contractu matrimonii ; nam suppono, characterem illum non fuisse deletum, sed fore talem, qualem conferunt tria sacramenta de facto, scilicet *signum spirituale, et indelebile.* Magis dubium est, an posset reiterari inter diversos conjuges, scilicet, mortuo primo, cum conjuge altero? Hoc enim non videtur esse contra rationem characteris ; nam sicut qui habet characterem unius ordinis, potest accipere characterem alterius ordinis, sic qui haberet, characterem matrimonii ad unum conjugem, posset accipere characterem ad alium, ut supra arguebamus. Quando vero Tridentinum ex charactere colligit sacramentum non posse iterari, explicari posset, ita ut argumentum valeat juxta subjectam meteriam, scilicet quod in illis tribus sacramentis probetur bene ex impressione characteris, illa non posse reiterari ; quia dum manet character sacerdotii, ille homo est vere sacerdos : ad quid ergo deserviret secunda ordinatio, cum non posset accipere potestatem sacerdotii ad aliquos alios effectus, ad quos eam jam non habebat? Quod idem apparet in baptismo, et confirmatione ; quare in illis arguitur bene non posse reiterari, ex eo quod homo retineat characterem. At vero in matrimonio, cum prius sacramentum solum dederit suos effectus in ordine ad talem conjugem, non esset otiosus secundus character, quo conferretur potestas, et jus in ordine ad alium conjugem.

Dubium.

14

Respondetur.

Cæterum adhuc verius videtur, quod si matrimonium imprimeret characterem, non esset reiterabile etiam cum alio conjuge. Imprimis enim, si post matrimonium ratum conjux emitteret professionem in religione, adhuc retineret characterem, et per consequens maneret vere conjux alterius : unde si postea ex dispensatione rediret ad sæculum, et contraheret cum alio, jam esset simul conjux duorum ; ergo ex impressione characteris sequeretur, non posse valide contrahi tunc secundum matrimonium. Deinde

hinc sequitur, quod nec etiam mortuo priori conjuge. posset : nam si uxor v. g. retineret adhuc priorem characterem, ex vi illius esset uxor prioris viri ; ita ut, resurgente illo, deberet illi copulari ; si autem jam nupsisset alteri, sequeretur, quod esset simul uxor duorum, quod repugnat valido matrimonio : ergo ex retentione characterum sequeretur, quod non posset matrimonium reiterari etiam cum alio.

Petes iternum, utrum character in sua entitate, sit signum Christi, et dicens ordinem ad Christum? De hoc dicemus postea agentes de essentia characteris.

SECTIO II.

Qui sit Character sacramentalis.

15 Multa sub hoc titulo comprehenduntur singillatim examinanda. Primo dubitatur de charactere, an sit aliquid reale, et physicum intrinsecum ; an vero aliquid rationis, et morale. Durandus in IV, d. IV, q. I dicit, esse aliquid morale seu rationis ; sicut in doctoratu, vel in collatione primæ tonsuræ ; hoc enim sufficit ad explicanda omnia, quæ Patres dicunt de charactere, et aliunde oportet mysteria nostræ fidei reddere clariora et minus difficilia, quoad fieri possit.

Durand. Sententia Durandi

16 Hanc Durandi sententiam P. Suarez in præsenti disp. XI, sect. II dicit, non posse jam ab errore in fide vindicari, propter definitionem concilii Florentini, et Tridentini. Bellarm. in lib. II *de Effectu sacramentor*, cap. XIX, §, *secunda propositio ;* dicit, vix distingui ab hæresi hujus temporis, et videri expresse damnatam in Conciliis, quæ si Durandus videre potuisset, sine dubio aliter docuisset. P. Coninch. in præsenti art. 2, dicit eam jam asseri non posse, neque in illa posse, defendi conciliorum doctrinam.

Suarez. Suarez. dignam censura judicat. *Bellarm. Coninc.*

17 P. Vasquez in præsenti disp. CXXXIV, c. §, licet teneat characterem esse aliquid physicum, conatur tamen liberare Durandi sententiam ab omni censura ; cui ex parte favet Sotus in IV, d. I, q. IV, art. 2, §, *Hæc.* Nam Ecclesia damnat hæreticos negantes characterem indelebilem trium sacramentorum, Durandus autem id non negat ; et licet sit aliquid morale, potest dici imprimi in anima ; sicut etiam peccatum dicitur imprimere animæ maculam, quæ est aliquid morale.

Vasq. Vasquez. illam a censura vindicat. *Scotus.*

18 Ego sententia Durandi non solum minus veram judico, sed contra mentem conciliorum ; quod quidem ad hominem contra P. Vasquez probo ; quia si non esset contra mentem Concilii, nec Concilium intendisset astruere characterem physicum, non esset minus probabilis illa sententia, prout eam Vasquez appellat : seclusa enim Ecclesiæ auctoritate, nihil cogit ad multiplicanda entia, et ponendam illam qualitatem physicam, quam non ponimus in doctore, prætore, et aliis ; sed entitatem moralem, sicut etiam in clerico primæ tonsuræ. Si ergo propter modum loquendi conciliorum, et Patrum, quos concilia sequuntur, ponimus characterem esse entitatem physicam, fateri debemus, mentem conciliorum fuisse astruere characterem non utcumque, sed qui esset aliquid physicum in anima receptum ; quod quidem verba ipsa satis videntur significare, dum dicunt characterem imprimi in anima per sacramentalem operationem, *esse signum spirituale et indelebile ;* quæ omnia sonant aliquid physicum : nam si denominatio extrinseca vel ens morale relictum ex sacramento præterito diceretur character impressus animæ, sequeretur quod de aliis etiam sacramentis dici posset simpliciter, quod conferant characterem ; nam ex illis manet aliquid morale ex denominatione extrinseca, scilicet ex matrimonio manet in anima jus ad habenda divina auxilia in ordine ad statum conjugalem : sicut etiam ex sacramento pœnitentiæ, eucharistiæ, et extremæ-unctionis manet

Censura Durandi probatur.

jus ad talem vel talem gratiam, et auxilia ; quod est aliquid morale fundatum in receptione sacramenti. Nec obstat, quod illud jus non sit indelebile, sicut est character baptismi, confirmationis, et ordinis ; ad rationem enim characteris in communi non pertinet, quod sit omnino indelebilis ; sic enim servi in statu servitutis habere solent characterem domini ; qui tamen adveniente statu libertatis, deleri potest ; sic etiam *Apocalypsis* XIII et XIX, dicuntur peccatores accipere characterem bestiæ, quem tamen per Dei gratiam in multis deleri constat. Quamvis ergo illa quatuor sacramenta non dicerentur imprimere talem characterem indelebilem, qualem alia tria, dici tamen possent vere, et simpliciter imprimere characterem verum, et proprium ; quod tamen nemo concedet ; ergo per characterem simpliciter, et proprie non intelligunt concilia aliquid solum morale, sed physicum, et physice in anima impressum. Quia tamen de facto nullus character imprimitur in anima, qui non sit indelebilis, ideo de facto per characterem intelligunt signum indebile ; licet de possibili, ut dixi, posset dari character absque omnimoda indelebilitate.

19 Hoc colligitur ex definitione characteris.

Hoc ipsum videtur colligi ex definitione characteris a Concilio tradita, scilicet *signum spirituale, et indelebile in anima impressum ;* quæ definitio difficile potest convenire enti morali, seu denominationi extrinsecæ ; nam extrinseca denominatio non est proprie signum, per quod discernantur hi ab aliis, et cognoscantur esse baptizati, vel ordinati ; nam denominatio extrinseca, cum non habeat aliam entitatem præter formam præteritam, a qua provenit, non posset videri in se, nisi quatenus videtur ipsa forma præterita, atque adeo non posset ipsa denominatio in se ducere nos ad cognitionem sacramenti suscepti, sed potius e contra sacramentum susceptum cognitum daret occasionem concipiendi aliquid morale permanens in hoc homine. Non ergo diceretur bene character relictus ex baptismo ostendens, et discernens hunc hominem baptizatum a non baptizatis. Denique hoc ipsum sonat verbum illud *imprimendi*, quo utuntur concilia ; quod in hac materia videtur omnino significare actionem physicam, et realem.

20 Instantia.

Dicunt, peccatum etiam apud concilia dici *inesse* parvulis unicuique proprium : quod tamen non debet intelligi de inhæsione physica ; ergo nec impressio characteris debet intelligi de impressione physica. Similiter prætor dicitur accipere, seu recipere potestatem ; et sacerdos etiam dicitur recipere potestatem consecrandi, et tamen multi negant, characterem ipsum esse potestatem, aut potentiam, et per consequens debet intelligi de potestate solum morali ; ergo similiter posset intelligi recipi, et imprimi character non physicus, sed moralis.

21 Diluitur.

Respondetur negando consequentiam ; quia significatio propria vocum et verborum debet colligi ex subjecta materia ; quæ si fuerit talis, ut non sit capax nisi significationis translatitiæ, vel analogicæ, in ea debent intelligi verba simpliciter prolata ; ut cum dicitur : *tenebræ erant super faciem abyssi ;* illud verbum, *erant*, accipi debet in sensu analogico de existentia impropria ; quia tenebræ non sunt capaces existentiæ propriæ. Quando vero materia est capax significationis propriæ, verba simpliciter prolata debent accipi, quoad fieri possit, in sensu proprio ; ut cum dicitur uxor Loth conversa in statuam salis, debet intelligi de vera et physica conversione, et de vero et physico sale : quando ergo sermo est de peccato habituali, quod est ens morale, ut suppono, et dicitur inesse unicuique proprium debet id intelligi de inhæsione morali, quia ens morale non est capax inhæsionis physicæ, et non potest dari peccatum habituale, quod non sit ens morale. Quando vero agitur de charactere, et dicitur, quod per tria sacramenta imprimitur character in anima, debet intelligi de vero et physico charactere, qui physice imprimatur ; nam verus et proprius charac-

ter est physicus, et aliunde ex eo quod spiritualis sit, non minus esse potest physicus ; non ergo debemus transferre illa verba ad significationem impropriam de charactere aliquo analogico et morali. Sicut quando dicitur anima purgatorio, vel in inferno pati dolorem, non intelligimus id de dolore morali, sed de physico spirituali ; imo quando dicitur torqueri igne inferni, non intelligitur de igne morali, aut metaphorico, sed vero, et physico ; quia saltem de potentia absoluta non repugnat, animam spiritualem torqueri igne physico et corporeo, licet alibi non intelligatur de igne physico, et cum dicitur : *ignem veni mittere in terram*, etc., quia ille non poterat esse physicus, sed moralis. Constat ergo, non valere consequentiam ex inhæsione morali, qua peccatum habituale intelligitur inhærere, ad impressionem characteris : hæc enim debet esse physica, cum sermo sit de charactere, qui in rigore significat aliquod signum physicum.

22 Doctoratus non imprimit characterem.

Hinc etiam constat, cur doctoratus, vel prætura non imprimant proprie characterem ; nam licet relinquant aliquid morale permanens, illud tamen non est proprie character : sicut nec sacerdotium antiquum, vel circumcisio, aut etiam prima tonsura nunc, vel consecratio ecclesiæ, vel calicis, imprimunt proprie characterem, sed improprie ; quod idem dicendum est de ordinibus minoribus, sit non sint sacramenta, propter eamdem rationem.

23 An character sit relatio, vel aliquid absolutum.

Dubitatur secundo, utrum character sit relatio, vel aliquid absolutum ? Scotus in IV, d. VI, q. x, indicat, esse relationem. Hanc sententiam late impugnat Suarez sect. II, qui tamen videtur supponere, quod character non sit signum naturale, sed ad placitum ex mera institutione divina ; quod mihi non probatur, ut postea dicam. In hoc puncto, si Scotus loquitur de relatione reali, et non convenit cum Durando docente, characterem non esse aliquid physicum permanens, sed morale vel rationis, prout P. Vasquez existimat, Scotum re ipsa sentire, nulla est difficultas ; nam vel loquimur de relatione transcendentali, vel prædicamentali. Si de hac secunda sermo sit, nullum est fundamentum ad id asserendum de charactere, præsertim in mea sententia. Suppono enim ex iis, quæ dixi *in Metaphysica*, et in tractatu *de Trinitate*, relationem prædicamentalem non esse modum intrinsecum, superadditum, sed entitatem fundamenti cum termino, qui in obliquo intrat ad componendam denominationem relativam ; quare character sacramentalis, cum sit aliquid intrinsecum superadditum, non est relatio prædicamentalis. Omnes enim cum Aristotele supponunt, ad relationem prædicamentalem non dari per se motum sed resultare ex positione alterius ; character autem non resultat ex positione alterius, producitur enim primario, et per se, etiam quando non producitur gratia, nec alius effectus sacramentalis. Deinde relatio prædicamentalis est, cujus totum esse est ad aliud, hoc est, quæ nihil aliud confert subjecto, quod refertur, nisi connectere illud cum alio, seu cum termino ad quem refertur ; quia scilicet denominatio relativa prædicamentalis supra id, quod subjectum habebat, nihil addit intrinsecum, sed denominationem extrinsecam, qua subjectum denominatur ad aliud ; sic hoc album absque nova perfectione denominatur simile alteri albo de novo producto, per solam positionem termini, per quem habet solum denominari ad aliud, et nihil recipit perfectionis in se. Character autem perficit, et decorat subjectum in quo ponitur ; quare non dat illi solum dici ad aliud, sed etiam dici in se perfectum, et insignitum illa forma splendidissima.

Ex nostra sententia non est relatio prædicamentalis.

Quid sit ratio prædicamentalis

24 Potest tamen esse relatio transcendentalis.

Si vero sermo sit de relatione transcendentali, concedendum videtur charactérem esse ordinem transcendentalem, tum ad operationes, ad quas vel recipiendas, vel exercendas destinatur subjectum tum ad auxilia, quæ debentur ratione sacramenti ; tum ad Christum, cu-

jus characterem accipit homo, tamquam servus, miles, vel minister : ad hæc enim omnia dicit ordinem intrinsecum, et quidditativum per suam entitatem, ut postea dicemus ; qui ordo cum sit imbibitus in ipsa essentia characteris, est omnino transcendentalis.

25 Objici solet pro Scoto, quia character est in genere signi ; signum autem constituitur formaliter per relationem ad rem significatam. Respondetur facile ; non constitui omne signum per relationem prædicamentalem ; tum quia hæc debet esse ad terminum actu existentem ; signum autem aliquando significat res non existentes, sed futuras, vel præteritas, tum etiam, quia illa relatio in signo sæpe est transcendentalis, et identificata cum ipso signo, sicut visio objecti est signum formale ipsius, non per relationem prædicamentalem, sed transcendentalem ; et fumus est signum naturale ignis per ordinem etiam transcendentalem.

Objicitur pro Scoto Respondetur.

26 Dices ; relatio servi ad dominum est prædicamentalis ; sed per characterem baptismi, v. gr. refertur baptizatus tamquam servus ad Christum ; ergo illa erit relatio prædicamentalis. Respondeo, illam non esse relationem prædicamentalem ; primo, quia non est ad terminum actu existentem ; nam in triduo mortis Christi, non erat Christus ; et tamen in apostolis erat character baptismi, et ordinis, quo designati erant tamquam ministri Christi ; ergo non referuntur prædicamentaliter per characterem. Secundo, quia in rigore loquendo, character non constituit servum Christi, sed signat : sicut etiam servus in humanis designatur charactere aliquo in facie impresso, qui character non facit servum, sed ostendit illum esse servum ; sic character baptismalis non facit formaliter, sed designat eum, qui est servus, vel domesticus Christi, atque adeo, licet relatio servi sit prædicamentalis, non oportet, quod ex hoc capite character sit respectus prædicamentalis ad Christum.

Instantia. Responsio.

Confirmatur.

Dubitatur tertio ; utrum character sit entitas realis, vel solum modalis distincta ex natura rei a subjecto. Soto in IV, d. 1, qu. IV, artic. 2, probabile existimat, quod sit entitas modalis. Contraria tamen sententia communis est, quam probat Suarez sect. II in fine, multis argumentis parum efficacibus, quæ impugnare non vacat. Unicum fundamentum debet esse, quod non debemus ponere accidentia modalia, nisi ubi aliqua peculiaris ratio probet inseparabilitatem mutuam, seu non posse formam illam esse etiam divinitus, absque tali subjecto : nam inseparabilitas essentialis est, quod Deus non possit illa duo invicem separare ; potentiæ autem divinæ non debemus aliquid negare nisi adsit ratio aliqua probans contradictionem propter absurdum aliquod, quod sequeretur, quia ad Dei dominium perfectissimum spectat, quod possit de creaturis omnibus, et singulis disponere simul, vel seorsim, prout voluerit. Ideo gratiam, habitus supernaturales, et alia similia dicimus, non esse modos, sed entitates reales quia non est specialis ratio ad id magis negandum de iis, quam de aliis accidentibus, quæ tamen scimus separari posse a subjecto, sicut separantur de facto accidentia panis, et vini in eucharistia : actionem vero, unionem, et similia dicimus esse modos ; quia si unio, v. g. non esset modus, indigeret alia unione, qua uniretur, et hæc indigeret alia, et sic in infinitum : et actio, si non esset modus seu ipsum fieri indigeret alia actione, per quam fieret, et hæc per aliam, et sic in infinitum ; quod inconveniens ut vitetur ; oportet, esse aliquas entitates modales, quæ se ipsis fiant, vel uniantur, et in quibus sistamus : ubi autem non urget hæc ratio, debemus omnia alia entia ponere realia, et cum separabilitate mutua : ergo cum in charactere non sit specialis ratio magis quam in gratia, et aliis habitibus supernaturalibus, non est cur dicamus, illam esse entitatem modalem. Cum ergo sit accidens absolutum et reale, et non sit ubicatio, duratio, situs habitus, seu

27 An character sit entitas realis, vel solum modalis.

vestitus, nec actio, aut passio; et denique multo minus sit quantitas, reliquum est, ut pertineat ad prædicamentum qualitatis. Restat igitur examinandum, in qua specie qualitatis sit, et an sit supernaturalis.

SECTIO III.

Ad quam speciem qualitatis pertineat Character; et qualem supernaturalitatem habeat.

28 Quatuor species qualitatis numerantur a logicis cum Aristotele in illo prædicamento : habitus, et dispositio ; potentia, et impotentia ; passio, et passibilis qualitas ; forma, et figura. Est ergo controversia, ad quam harum specierum pertineat character, unde etiam pendet perfecta ejus definitio, quæ tradi non potest, nisi sciamus, quem effectum formalem confert subjecto, in quo recipitur.

Quarta species qualitatis. Controversia est ad quam character pertineat.

29 Prima sententia docet, pertinere ad secundam speciem, quia est potentia, vel perfecta, vel saltem imperfecta ad agendum vel recipiendum. Hanc tenent Thomistæ communiter, Cajetanus, Soto, Martinus, et Bartholomæus de Ledesma, Viguerius, Capreolus, Antonius, Palud. Hervæus, et alii plures, quos refert Salas I tom. in 1, 2, tr. II, disp. VIII, sect. III, n. 57, quos sequuntur Henriquez in præsenti lib. I, cap. XIII. § 3 et 4. Valentia, et alii ; et videtur esse S. Thomæ in præsenti, art. 2.

Prima sententia ponit characterem in secunda specie.

30 Secunda sententia docet, pertinere ad primam speciem, in qua sunt habitus, et dispositio. Hanc tenent Suarez, et Vasquez in præsenti, Bellarmin. cap. XIX, Alensis et alii, quos affert Salas ubi supra n. 57.

Secunda in prima.

Tertia sententia dicit, pertinere ad tertiam speciem, in qua sunt passio, et passibilis qualitas. Pro hac afferuntur Antissiodorensis, OKam, Alensis, et Bonaventura, ab eodem Salas, n. 59.

Tertia adjudicat tertiæ.

Quarta sententia ponit characterem in quarta specie, quia est figura quædam spiritualis. Pro hac afferuntur Marsilius, Richardus, et Annibal, quos refert Salas ibi, et ipse eam sententiam tamdem amplectitur, et late probat, ac explicat.

Quinto alii dicunt, ad nullam speciem ex illis quatuor pertinere, alii denique dicunt, pertinere ad omnes sub diversis rationibus, et considerationibus. Adeo sunt diversa hominum ingenia, ut omnes dicendi modos possibiles in hoc puncto excogitaverint et asseruerint. In quo aliqua dubia sunt de nomine, alia vero de re. De nomine est, quid significetur per nomina singularum specierum qualitatis, quas Aristoteles numeravit; in eorum enim significatione non conveniunt dialectici, et philosophi. De re vero erit, an in charactere reperiantur reipsa aliqua prædicata realia, scilicet esse potentiam principalem, vel instrumentalem, physicam, vel moralem in ordine ad aliquas operationes, vel in ordine ad recipiendum : item esse figuram, vel sigillum spirituale ex natura sua aliquid repræsentans. Oportebit ergo de his prius decernere, ut postea elegamus modum loquendi.

31 Quinta in nulla ex his quatuor. Hæc quæstio partim de nomine, partim de re.

Dico ergo primo, characterem debere esse proprie, et in rigore in aliqua qualitatis specie, cum ipse sit vera, et propria qualitas, repugnat enim, aliquod individuum completum pertinere ad aliquod prædicamentum, et non esse sub aliquo genere, et specie propria illius prædicamenti, cum semper deducatur in serie prædicamentali, aliqua linea recta a supremo genere usque ad individua per genera, et species intermedias, et nihil possit esse in rerum natura, quod non habeat veram differentiam specificam per quam differat ab aliis rebus. Fateor, aliquas esse entitates, quæ propter suum incomplementum non dicuntur constitui per se, sed cum aliis in prædicamento, sicut inhærentia qualitatis, et

32 Prima conclusio.

unio formæ substantialis. In quo sensu S. Thomas art. 2, dixit, characterem propter suum incomplementum spectare reductive ad secundam speciem qualitatis.

33 Secunda conclusio. Dico secundo, character non videtur esse potentia physica receptiva, vel activa. Hanc probant late Suarez, et Vasquez; et quidem quoad receptionem videtur clara; nam gratia habitualis, vel gratia sacramentalis auxiliorum, aut characteres aliorum sacramentorum non recipiuntur in charactere, sed vel in essentia animæ, vel in ejus potentiis. Neque etiam potest dici potentia activa physica, quia vel hoc esset in ordine ad auxilia, et gratiam sacramentalem, vel in ordine ad sacramenta conficienda, vel in ordine ad eorum effectum communicandum, scilicet gratiam habitualem, et characterem. Ad nihil autem horum character est potentia activa physica: non quidem ad auxilia, et gratias sacramentales: nam auxilia, quæ dantur ratione baptismi, vel confirmationis, v. gr. sunt actus intellectus, et voluntatis ad servanda præcepta, vel profitendam fidem; qui actus producuntur ab habitibus infusis simul cum potentiis, et omne aliud principium impertinens est. Neque etiam character concurrit efficienter ad producenda sacramenta in aliis: nam sacerdos absolvens, v. g. pœnitentem, profert quidem verba absolutionis, quæ quoad totam suam entitatem possent produci a laico: in ratione vero sacramenti solum addunt denominationem extrinsecam ab institutione divina, quæ denominatio non potest physice produci, ut patet; quod idem est in episcopo ordinante, vel confirmante, etc. Solum posset esse dubium de sacramento eucharistiæ, quod conficitur a sacerdote. Sed neque ad illud potest concurrere active character sacerdotalis: nam vel concurreret per virtutem obedientialem, ut instrumentum elevatum; et quidem hoc modo posset similiter concurrere albedo; nec hic modus operandi facit, quod character in sua entitate sit potentia physica magis, quam aliæ entitates; vel concurreret per virtutem connaturalem suam, et hoc dici non potest, quia conversio eucharistica, ut infra videbimus, includit actionem creativam, qua accidentia conservantur sine subjecto; repugnat autem, quod aliqua creatura habeat virtutem connaturalem ad creandum; ut fatentur omnes theologi; repugnat ergo, quod character habeat connaturalem virtutem ad illam conversionem faciendam.

Probatur.

34 Confirmatur. Denique, de gratia habituali eodem argumento probatur, non posse fieri a virtute connaturali characteri; quia gratia ex natura sua exigit fieri a solo Deo absque alia causa secunda, cum sit prima radix in ordine supernaturali; non potest ergo esse in eodem ordine aliqua qualitas ex se ordinata connaturaliter ad producendam gratiam; nam si ea qualitas daretur, esset supra exigentiam ipsius ordinis supernaturalis, atque adeo, quidquid sit de ejus possibilitate in ordine ad potentiam absolutam, esset tamen valde miraculosa, et per consequens non est ponenda absque necessitate contra exigentiam ipsius gratiæ; sed potius dicendum est, characterem esse qualitatem connaturalem ordini gratiæ, et ipsi gratiæ habituali. Unde rursus arguitur, nec unum characterem esse potentiam physicam ad producendum alium characterem: neque enim magis character dat virtutem ad conferendum sacramentum ordinis, quam ad conferendum sacramentum pœnitentiæ, vel extremæ-unctionis, quæ neque etiam valida sunt absque charactere sacerdotali; cum ergo hæc non fiant physice a charactere ministri, non est cur ponamus efficientiam physicam in charactere episcopi, respectu characteris sacerdotis, vel diaconi: si enim semel intelliguntur, quæ a Patribus et conciliis de charactere dicuntur, absque illa potentia activa physica ipsius; non est, cur illam absque necessitate fingamus. Adde, aliquos esse characteres, quibus nullus actus possit assignari indigens

Ultimo concluditur.

characteris influxu ; nam omissis characteribus baptismi, et confirmationis qui, ut diximus, nihil efficienter producunt ; character etiam diaconi, et subdiaconi nihil tale producit ; omnes enim actiones, quas hi ministri operantur, possent eædem, licet non licite, valide tamen a quolibet laico exerceri.

35 Conclusio tertia. Explicatur. Primo.

Dico tertio ; unum ex potissimis prædicatis characteris videtur esse, quod sit sigillum, et signum spirituale de signans subjectum, et segregans ab aliis, qui illud signum non habent. Quod constat primo ex nomine ipso characteris, quo hæc qualitas a conciliis, et Patribus appellatur ; nam character apud Græcos idem est, quod apud Latinos signum, insigne, forma, figura, seu sigillum, quo aliqua designantur, sicut quadrupedia designari dicuntur, ut cognoscantur, et milites olim charactere principis ipsis impresso notabantur, teste Vegetio lib. I *De re militari* cap. VIII. Constat etiam ex definitione tradita in Tridentino dicente, esse *signum quoddam spirituale, et indelebile.* Constat tertio ex Patribus ita de charactere loquentibus, et per hoc ejus naturam, et munus explicantibus. Sic loquitur Basilius Orat. XIII, quæ est exhortatio ad Baptismum : « Tesseram, inquit, duces sub se militantibus dant, ut amici facilius se invicem noscentes exhortentur, et, si cum hostibus commiceantur, eo facilius discerni, ac separari possint. Quod si forte commilitonum separatio fiat, nemo te quarum, nostrarum an adversarii partium sis, noverit, nisi mysticis signis familiaritatem præ te feras, nisi signatum sit super te lumen vultus Domini, nisi characterem in te agnoscat Angelus, quomodo pro te pugnabit, aut ab inimicis vindicabit ? Quomodo, inquam, dices, Dei sum, signa non ostendens ? An ignoras, quemadmodum signatas domos in Ægypto exterminator præteriit ; in non signatis vero primogenita peremit? Thesaurus non obsignatus, furibus facile patebit. Ovis item absque nota insidiis protinus est obnoxia. » Hæc Basilius ; in quibus verbis naturam, et munus characteris baptismi optime explicat. Nazianzenus item in Oratione *in sanctum lavacrum* dicit, baptismum esse sigillum, quo conservantur fideles, et dignoscuntur tamquam signo ut Dei possessio. Chrysostomus homil. II in epist. *ad Ephes.* « Porro idem, inquit, charactere Spiritus sancti nos insignivit. » Eodem modo loquuntur Cyrillus Jerosolym. Epiphanius, Ambrosius, Augustinus, et alii, quos affert Bellarminus lib. II, *de Effectu Sacramentorum*, cap. XXI, qui omnes de charactere dicunt, esse signum, sigillum, imaginem ; et in eodem sensu Paulus *ad Galat.* III, 27 dixit de omnibus baptizatis in universum : *Omnes, qui in Christo baptizati estis, Christum induistis* ; scilicet, recepistis similitudinem, et signum illius ; quod de omnibus verificatur, licet peccatores remanserint ; et ideo vocatur character Christi, quia est quoddam spirituale signum designans domesticos Christi, per baptismum, milites Christi per confirmationem, et ministros Christi per ordinem. Constat denique quarto, quia propter hanc etiam rationem character solet appellari lumen apud Dionysium, Ambrosium, et Damascenum, quos affert Salas ubi supra nu. 62. Non est autem lumen, quasi formale illuminans illum, in quo est, quatenus ejus intellectiones producat : erit ergo lumen objectivum, quatenus repræsentat, et manifestat per modum signi, facitque illum hominem cognosci ut servum, vel militem Christi, etc.

Nazian.

Chrys.

Bellarm.

Salas.

Constat primo. Constat secundo. 36 *Basilius.*

37 Dubium circa conclusionem. *P. Suar.*

Circa hoc tamen characteris prædicatum dubitari potest utrum character sit signum, aut sigillum significans naturaliter, vel solum ad placitum, et ex institutione divina? P. Suarez in præsenti, sect. II post med. et sect. III, § *Quarto, ex his constat*, supponit, non significare naturaliter, sed ex institutione, et ordinatione divina ; quod etiam dixerat Gabr. in IV, d. VI, q. I, not. et OKam in IV, qu. II, quibus videtur accedere etiam Vas-

Gabr. OKam. Vasq.

quez in præsenti, num. 61, ubi ait, characterem esse dispositionem ex ordinatione Dei statuentis, ut sine tali charactere nullum sacramentum vere recipiatur.

38 *Salas.* Solvitur.

Contrarium tamen verius puto cum Salas ubi supra num. 61, quod videtur esse juxta mentem Patrum, et theologorum, qui per illam rationem signi, et sigilli explicant naturam characteris. Nam si ex sola Dei institutione habet significare, oportet illam qualitatem ex se aliam habere naturam, et munus ; quare non bene explicaretur ejus natura per significationem, quam accidentaliter et extrinsece habet ; imo ad id munus significandi potuisset eodem modo assumi quælibet alia qualitas, vel habitus : nam ex institutione quælibet res posset esse signum potestatis, vel sacramenti accepti. Præterea absque ullo fundamento assereretur character esse qualitas supernaturalis. Si enim non significat gratiam, vel potestatem illam ex natura sua, sed ex institutione ; non minus posset id habere qualitas naturalis ; sicut tonsura naturalis in sua entitate significat ex institutione potestatem sacerdotalem ; vel episcopalem ; non enim significat ex natura sua, sed ad placitum. Denique non repugnat, dari talem qualitatem, quæ ex natura sua significet, et designet domesticos, vel milites, vel ministros Christi ; si autem talis ponatur de facto, explicatur optime effectus formalis characteris, qui est forma de se formaliter signans, et sigillans tale subjectum, cum tali respectu ad Christum, et ad sacramenta, etc.

Prima ratio.

Secunda ratio.

Tertia ratio.

39 Instantia.

Dices, non posse intelligi figuram, et sigillum mere spirituale naturaliter repræsentans ; quia figura corporalis in tantum repræsentat naturaliter in quantum in sua entitate est similis rei repræsentatæ, quia habet similem proportionem partium saltem externam ; character autem sacramentalis non habet in sua entitate similitudinem cum Christo, nisi in ratione entis, cum sit accidens diversum secundum omnia alia prædicata ; non potest ergo esse ejus imago, et similitudo, nisi intentionalis, et tunc vel erit imago intentionalis formalis, et erit cognitio ; vel virtualis, et erit species impressa, quæ concurrit per modum principii ad cognitionem formalem ; character autem nec est cognitio Christi, nec ejus species, ut constat ; ergo non est ejus imago, nec potest eum repræsentare.

40 Diluitur

Respondetur, characterem non esse repræsentationem formalem, qualis est cognitio ; nec virtualem, qualis est species ; sed objectivam, quatenus ipsa cognita ducit in cognitionem rei repræsentatæ, non propter similitudinem, aut convenientiam entitativam, quam habeat cum re repræsentata, sed propter ordinem intrinsecum, quem habet ad ipsam significandam. Si enim videmus, aliqua esse signa naturalia objectiva, quæ absque similitudine repræsentatur naturaliter : tales sunt gemitus, et lacrymæ, quæ absque ulla similitudine entitativa cum dolore interno, eum naturaliter significant ; quia ex natura sua instituta sunt ad illud significandum : sic etiam risus absque ulla similitudine cum gaudio interno, illum naturaliter, et objective significat ; quia sicut voces propter institutionem liberam hominum ducunt ad cognitionem rerum, eò quod sciamus, talem vocem libere poni ad hoc, ut audientes veniant in cognitionem talis rei ; sic gemitus, v. g. ex natura sua ducit ad cognitionem doloris, quia naturaliter omnes sciunt absque ulla prorsus disciplina, vel experientia, quod gemitus sunt a natura instituti ad promendum, et repræsentandum dolorem internum. Quare sicut bruta habent signa objectiva naturaliter instituta ad significandos suos affectus internos absque ulla prorsus similitudine entitativa, vel intentionali inter signum et rem significatam : sic homines habant aliqua ejusmodi signa naturalia objectiva, ut gemitum, risum, vultum placidum, ferocem, et similia. Non ergo repugnabit, quod dentur aliqua etiam signa objectiva

Aliqua sunt signa naturalia objectiva.

Explicatur a simili.

spiritualia, quæ hoc modo repræsentent, ut sicut gemitus ducit nos statim ad cognitionem doloris interni quem gemens vult exprimere : sic character visus ducat in cognitionem militiæ Christi, v. g. quam auctor characteris voluit per ejus impressionem significari in illo homine. Quod si hæc qualitas possibilis est, prout revera videtur possibilis, non potest negari, quod sit magis juxta doctrinam Patrum et theologorum, si dicatur character de facto talis esse, atque ideo ejus effectus formalis esse signare, prout Patres dicunt, et sigillare animam, ad hoc ut separetur, et dignoscatur, ac discernatur ab aliis, qui characterem non habent.

41 Quid repræsentet character.

Quid autem repræsentet ex naturæ sua character, consequenter dicendum videtur repræsentare Christum tamquam eum, cujus homo designatur domesticus, miles, vel minister ; deinde repræsentat ipsum munus, scilicet militiam, ministerium, vel servitutem ; item repræsentat aliquo modo auxilia divina, quæ debentur homini ratione sacramenti recepti ad tales, vel tales actiones bene exercendas. Denique videtur etiam, quod repræsentet alia sacramenta, ad quæ recipienda, vel conferenda dat jus, v. g. character baptismi cætera sacramenta, quorum homo baptizatus fit capax per baptismum, character diaconi ordinem sacerdotii, ad quem disponit ; character etiam sacerdotis sacramenta pœnitentiæ, eucharistiæ, extremæunctionis, quæ sacerdos potest conficere, etc. Itaque uno verbo character baptismi, v. g. repræsentat hunc hominem esse domesticum Christi, et habentem jus ad auxilia, et vires spirituales, quibus facile possit ejus legem servare, capacemque esse aliorum sacramentorum a Christo institutorum. Similiter character ordinis repræsentat, hunc hominem ministrum esse Christi ad talia munera exercenda, ad talia sacramenta conficienda, etc. Cum enim sit possibilis qualitas characteris, quæ hunc ordinem intrinsecum habeat, non est cur negemus hanc esse naturam hujus characteris, qui de facto datur. Unde consequenter dicendum videtur, non potuisse dari hunc characterem ordinis, v. g. nisi instituto etiam sacramento pœnitentiæ, unctionis, eucharistiæ, etc. ad quæ dicit ordinem intrinsecum.

42 Prima conclusio. Explicatur.

Dico quarto : character ita est in sua entitate signum, et sigillum, ut habeat etiam aliquod prædicatum potentiæ intrinsecum, et physicum. Non dico, characterem esse potentiam physicam activam, vel receptivam, sed esse in sua entitate physica, et ex natura sua intrinseca potentiam aliquo modo ordinatam ad aliquos effectus aliquo modo causandos. Hæc videtur esse contra P. Vasquez, qui nu. 94 et 95 vult, characterem esse merum signum absque ulla prorsus activitate, aut potentia causandi. Probari autem potest conclusio, primo ex modo loquendi Patrum, qui in charactere aliquam virtutem judicant esse ad operandos effectus. Nazianzenus oratione *in sanctum lavacrum*, dicit, baptismum esse sigillum, quo conservantur fideles ; conservatio autem causalitatem, et operationem significat ipsius sigilli. Ambros. lib. I *de Spiritu sancto*, c. VI. « Spiritu, inquit, signamur ; ut splendorem, atque imaginem ejus, et gratiam tenere possimus, quod est utique spirituale signaculum ; » ubi aliquam potestatem indicat oriri ad operandum ex signaculo, seu charactere. Catechismus etiam Romanus *de Sacramentis in genere*, § pen. sic ait : « Charactere confirmationis veluti Christi milites ad ejus nominis publicam confessionem, et propugnationem, ac contra insitum nobis hostem, et spiritualia nequitiæ in cœlestibus armamur, atque instruimur. Armari autem charactere, efficacitatem significat characteris ad agendum, vel resistendum.

Vasq.

Probatur conclusio.

Nazian. Ambros.

43 Aliquorum ratio.

Ratione probant, et explicant aliqui ; quia sicut character sensibilis, et materialis servis vel militibus impressus deservit, ut ipsi characterem aspicientes recordentur sui status, et officii, ac excitentur ad debitum suum exequendum ; sic character sacramentalis baptismi, v.

g. censetur excitare habitus infusos, et species, ad memoriam obligationis contractæ, et ad satisfaciendum debito Christianæ servitutis. Hoc tamen munus non videtur arguere activitatem characteris, cum ipse in hoc vitæ statu insensibilis et invisibilis sit, atque adeo frustra daretur ad eum effectum excitandi hominem ad memoriam muneris, et officii sui, ut constat.

Rejicitur.

44

Explicatur melius hæc activitas.

Melius explicatur hæc activitatis in ordine ad illos, quibus character pervius et manifestus est, videlicet Deum, et Angelos: deservit enim character in ordine ad Angelos, ut, viso charactere, specialem curam habeant illuminandi, protegendi, et gubernandi, quos vident habere signum Dei in frontibus suis. Sic enim dixit Basilius supra adductus de charactere Baptismi: « Nisi characterem in te agnoscat Angelus, quo modo pro te pugnabit, aut ab inimicis vindicabit? » Movetur etiam Deus ab eo caractere viso ad conferenda auxilia, et gratias in ordine ad actiones illas, ad quas per tale sacramentum destinatur specialiter homo; et in hoc sensu dicitur homo armari, et instrui charactere, scilicet mediate, quatenus character exigit a Deo, et movet ipsum ad dandum illuminationem, et arma spiritualia; in quo etiam sensu appellatur passim a Patribus nomine *luminis*, ut supra vidimus; quia nimirum exigit illustrationem, et lumen internum. Denique potest etiam dicit potentia in ordine ad resistendum, quia exigit, quod tentationes internæ, et externæ vel impediantur, vel certe debiliores sint, et minus molestæ, ut docet ex aliis Salas ubi supra num. 65. Quos effectus, licet non operetur physice, tamquam causa efficiens physica, operatur tamen per exigentiam physicam, qua illos exigit; atque ideo potest appellari potentia aliquo modo in ordine ad illos.

Basilius.

Salas.

Operatur character per existentiam physicam

45

Objicitur.

Contra hanc conclusionem objici potest, quia si character est signum potestatis, ut in conclusione præcedenti posuimus, non potest ipse character esse potestas, sed habebit se sicut sceptrum, vel corona in rege, quæ solum significant, non tamen dant ullam potestatem. Et in casu nostro videtur id omnino dicendum; nam si aliquis rite baptizaretur, et Deus impediret productionem characteris in illo; adhuc ille esset Christianus, et Christo incorporatus per sacramentum baptismi; et cum verum sacramentum recepisset, haberet jus ad auxilia, et gratias, quæ baptizatis debentur, ac esset capax aliorum sacramentorum. Item si rite esset ordinatus sacerdos, licet characterem Deus impediret; adhuc esset verus Christi sacerdos; et per consequens posset valide consecrare; ergo haberet etiam jus ad auxilia sacerdotibus debita, et per consequens character non affert ullam potestatem, sed merum signum potestatis: sicut insignia doctoratus non dant doctoribus potestatem, sed sunt mera insignia dignitatis.

46

Responsio

Respondetur, characterem ita esse insigne potestatis, ut simul sit quasi scriptura, et instrumentum potestatis traditæ, quare sicut de illo, qui obtinuit a Pontifice aliquam gratiam dicunt multi, habere jam facultatem, qua possit uti etiam ante bullæ expeditionem in foro conscientiæ, ipsa tamen expeditio bullæ dat novum titulum et novum jus; sicut etiam scriptura venditionis confirmat jus, quod emptor ex ipso contractu acquisierat; sic character est quasi bulla aurea, seu sigillum divinum, quo Deus testificatur et profitetur potestatem, et jus, quod homo per sacramentum acquisivit. Quare licet antecedenter ad impressionem hujus sigilli jam homo rite ordinatus sit sacerdos quasi extrinsece, non tamen est intrinsece sigillatus, nec habet bullam expeditam suæ potestatis, ipsa autem impressio sigilli dat novum jus ad exigenda ea omnia, quæ ex sacramento suscepto debebantur; et hoc sufficit, ut character aliquo modo dicatur esse potentia, et habere activitatem per modum exigentiæ, qua exigit ea, quæ debentur ratione sacramenti suscepti, et concursum Dei ad

operandos effectus spirituales, ad quos accepit potestatem sacerdos v. g. in sua ordinatione, et episcopus in sua consecratione.

47 His ergo suppositis circa rem ipsam, restat controversia, quam dicimus esse de vocibus, ad quam speciem qualitatis dicendus sit pertinere character ? Pro cujus resolutione suppono breviter id, quod dixi in Metaphysica, dum explicarem species illas in prædicamento qualitatis, ubi dixi, in prima specie posse intelligi sub nomine *habitus* eas omnes qualitates, quæ cum solum ordinentur ad operandum, supponunt potentiam in ratione potentiæ, quales sunt habitus intellectus, et voluntatis : per *dispositionem* vero posse intelligi eosdem habitus, quando sunt remissi ; tunc enim sunt facile mobiles a subjecto, et nondum appellantur simplicitcr habitus, quia hoc nomen tribui solet iis, quæ sunt difficile mobilia a subjecto, qua ratione solemus appellare febrem habitualem, quæ est nimis radicata in subjecto. In secunda specie sub nomine *potentiæ* intelligo potentias omnes quæ solum dantur ad operandum ; nomine autem *impotentiæ* vel iutelligitur potentia debilis, quæ comparatione robustæ videtur quodammodo esse impotentia ; vel fortasse dispositio subjecti impediens operationem ; ut ægrotus dicitur habere impotentiam ad currendum. In tertia specie sub nomine *passionis* et *passibilis qualitatis* intelligi possunt aliæ qualitates, quæ dantur ad perficiendam substantiam, quæ licet aliquæ sint etiam operativæ, quando tamen non dantur potissime ad operandum, imo magis notæ nobis sunt ex se ipsis, quam ex operatione, ut calor, albedo, etc. merito ponuntur in hac tertia specie : nomine autem *passionis* intelligi possunt qualitates cito transentes, ut rubor ex verecundia, calor ex iracundia proveniens etc. Passibiles vero qualitates dicuntur, quæ diu permanent, ut color nativus, febris diuturna etc. Denique in quarta specie est pulchritudo et deformitas sumpta pro temperamento quator qualitatum ; quæ cum sit aggregatum ex pluribus qualitatibus, non est proprie una species prædicamenti, sed improprie, et juxta vulgi sensum.

48 Hoc ergô supposito, possumus facile constituere characterem in tertia specie, quia est passibilis qualitas ; nec enim in ea specie constitui debent solum qualitates corporeæ, ut fatetur Vasquez in præsenti, num. 54, et aliunde character datur, non solum nec præcipue ad operandum, sed ad perficiendum, et designandum subjectum. Unde Pater Suarez, qui in præsenti, ut vidimus, characterem ponit in prima specie, postea in *Metaphysica* tom, II, disp. XLII, sect. iv, n. 23, dicit, gratiam pertinere ad tertiam speciem qualitatis, eo quod per se primo non sit operativa : et sect. v, n. 11 et 12, advertit, in tertia specie constituendas eas qualitates spirituales, quas Deus divinitus ponit in substantia spirituali ad illam perficiendam ; atque adeo id quod S. Thom. V *Metaph.* sect. XVI, dicit, qualitates tertiæ, et quartæ speciei in solis rebus corporalibus reperiri, debere intelligi ex natura rei, quia juxta naturalem ordinem non reperiuntur in subjecto spirituali spirituali tales qualitates ; non tamen id intelligi in ordine ad potentiam absolutam, et ordinem super naturalem.

49 Potest etiam character improprie collocari in aliis speciebus, scilicet in prima specie, quatenus est qualitas supponens potentiam, et ordinata ad hoc ut subjectum facilius et melius operetur, in quantum exigit auxilia divina ad tales operationes, ut vidimus. In secunda etiam specie potentiæ, et impotentiæ potest aliquo modo constitui ; quatenus datur aliquo modo ad operandum effectus supernaturales. In quarta denique constitui potest, quatenus est figura quædam spiritualis, quæ figurat, et sigillat subjectum ; quod est potissimum munus characteris ; non tamen est proprie figura, quia hæc in rigore non convenit, nisi rebus materialibus, et habentibus diver-

Character est in tertia specie.

Improprie ponitur in aliis speciebus. Quomodo in prima. Quomodo in secunda. Quomodo in quarta.

sam partium positionem, et ordinem inter se.

50 Hinc possumus colligere jam characteris supernaturalitatem, quam quidem difficile possunt explicare, aut probare, ut vidimus, qui dicunt, characterem esse signum ad placitum ex institutione divina ; prout videtur sentire Suarez dicta sect. II, post med. et sect. III. § *Quarto, ex his constat*, ubi dicit, esse ex divina ordinatione ad hoc destinatum , sicut character etiam externus circumcisionis fuit signum ex divina ordinatione impositum. Ex qua doctrina duo videntur sequi valde difficilia: primum, non esse cur potius hæc qualitas dicatur supernaturalis, quam naturalis. Cum enim ex natura sua non habeat significare effectus sacramentorum, aut potestatem, et munera, etc. eodem modo posset ad id significandum imponi aliqua qualitas naturalis, vel quælibet alia entitas. Secundum est, non posse jam explicari, qualis sit effectus formalis, quem hæc qualitas confert subjecto ; cum enim ex natura sua non signet, aut sigillet animam, debet dare alium effectum formalem, qui difficile poterit assignari. Cum ergo omnes consentiant in hoc, quod hæc sit qualitas supernaturalis, consequenter debemus asserere eam ex natura sua esse signum et characterem, prout nomen ipsius significat, et supra late probavimus; quo supposito constat, esse supernaturalem propter connexionem, quam habet cum gratia et cum sacramentis, ac aliis effectibus supernaturalibus, et beatitudine ipsa supernaturali, ad quam ordinatur, quæ connexio superat certe totum ordinem naturæ.

Hinc colligitur supernaturalitas characteris.

SECTIO IV.

In quo subjecto sit character, et de aliis ejus proprietatibus.

51 De causa efficiente characteris non est specialis difficultas ; eadem enim est ratio de illo, ac de gratia habituali ; quare si sacramenta efficiant physice gratiam, efficient etiam physice characterem ; si vero gratiam causant solum moraliter, prout supra diximus, idem dicendum erit respectu characteris. De causa etiam materiali remota, seu ultima, certum est esse hominem: de proxima, seu immediata est controversia inter theologos.

Non est difficultas de causa efficiente characteris.

Quæstio est de causa materiali proxima.

52 Prima sententia potest esse, quod subjectum immediatum characteris sit corpus ; quam Soto tribuit Durando, sed Suarez, et Vasquez in præsenti notarunt, Sotum in hoc lapsum fuisse, tribuendo Durando quasi ejus sententiam id, quod Durandus inferebat solum tamquam absurdem contra sententiam S. Thomæ, quam impugnabat. Cæterum P. Suarez dicit, ex alio capite potuisse illam sententiam Durando tribui ; quia cum Durandus ponat, characterem non esse qualitatem physice inhærentem, ut supra vidimus, sed aliquid morale ex sacramento præterito, consequens est, quod idem sit subjectum characteris, quod fuit subjectum sacramenti, a quo ipse character realiter non distinguitur ; quare cum sacramentum in corpore recipiatur, quando existit, idem corpus debet esse subjectum characteris in ejus sententia. Sed revera nec hoc modo id sequitur ex Durandi sententia ; nam licet ens morale non differat realiter ab illo ente physico, in quo fundatur ; eo tamen modo, quo moraliter existit, intelligi potest habere moraliter aliquod aliud subjectum : sic enim intelli-

Prima sententia vult esse corpus. *Durand.* Impugnatur.

Vindicatur Durandus ab hac sententia.

gitur in puero peccatum originale, quod quidem ut suppono, est aliquid morale intrinsecum, sujus fundamentum fuit peccatum Adæ ut capitis moralis : et quidem illud peccatum habuit pro subjecto physico voluntatem, vel animam Adæ : hoc autem peccatum morale habet pro subjecto puerum ; quia nimirum hoc, quod est Adamum constitutum caput posterorum peccasse, æquivalenter, seu moraliter est hunc puerum peccasse, et perinde se habere in ordine ad odium divinum, ac si nunc haberet physice peccatum. Sic ergo posset dicere Durandus. sacramentum præteritum taliter receptum in corpore reputari moraliter characterem physicum impressum, et receptum physice in anima, atque adeo moraliter nunc esse characterem in anima ratione sacramenti præteriti.

53 Secunda sententia vult esse voluntatem.

Secunda ergo sentenlia docet, characterem recipi immediate in sola voluntate. Hanc tenent Scotus et Bassolis, quibus favent Okam, et alii, quos affert Salus ubi supra sect. III, nu. 68. Fundamentum est, tum quia character disponit ad gratiam, quæ recipitur in voluntate, eo quod non distinguatur a charitate : tum etiam, quia character est signum obligationis hominis ad Deum, quæ obligatio est in voluntate ; denique, quia inclinat ad colendum Deum, et ad actus religionis, qui sunt in voluntate.

54 Tertia vult intellectum.

Tertia sententia docet, recipi in solo intellectu. Hanc tenet S. Thom. in præsenti, art. IV quem sequuntur communiter Thomistæ, cum aliis, quos refert Vasquez in præsenti, n. 79. Eamdem sequitur Salas ubi supra, n. 70, cum aliis multis, quos ibi affert : fundamenta hujus sententiæ postea referemus.

Quarta in utroque

Quarta sententia ponit characterem in intellectu simul, et voluntate. Hanc tenent Bonaventura, et Alexander apud Vasquez nu. 80, qui nu. 85, eam impugnat ex eo, qood non possit unum accidens simplex recipi immediate in duplici subjecto. Hoc tamen fundamentum inefficax est, ut dixi in philosophia ; ubi ostendi unionem reclpi in utroque extremo, et actus vitales materiales cognoscendi, et amandi recipi in corpore, et anima : nec potest afferri aliquod argumentum efficax ad probandum illud principium P. Vasquez.

55 Quinta vult essentiam animæ.

Quinta sententia verior dicit, recipi characterem immediate in essentia animæ. Hanc tenent Marsilius, et Gabriel ; quos afferunt et sequuntur Suarez, et Vasquez in præsenti. Eamdem tenent Card. Bellarm. II *de Sacram.* c. XIX, concl. 4, Palatius in IV, d. IV, q. I, concl. 3 et alii. Hanc aliqui colligunt ex Tridentino, et Florentino dicentibus characterem imprimi in anima. Cæterum id non probat animam esse subjectum immediatum , sufficeret enim ad id verificandum, si recipiatur in potentiis animæ.

Ratione ergo probari potest primo in sententia, quam in Philosophia probabilem reputavi, docente, potentias realiter non distingui ab anima : hoc enim posito, cessat omnino quæstio. Secundo ex alio principio philosophico, quod philosophi aliqui probabiliter docent, accidentia scilicet materialia recipi immediate iu materia prima, et non mediante quantitate tamquam subjecto recipiente ; quia ubi non fuerit peculiaris necessitas, connaturalius est, quod accidentia recipiantur in substantia, cujus entia sunt, et ad cujus perfectionem ordinantur, quam in alio accidenti. Cum ergo character ordinetur ad perficiendam, decorandam, et signandam animam, magis congruit, quod iu ipsamet recipiatur, eamque efficiat, quam in alio subjecto. Tertio probari potest, quia etiamsi habitus acquisiti, vel infusi non recipiantur immediate in anima, sed in potentiis, quod fortasse non caret difficultate, non debet id de charactere affirmari ; nam habitus dantur ad cooperandum cum tali potentia determinata ; character vero cum non sit qualitas operativa, sed data potissimum ad perficiendum, et ornandum subjectum, non procedit in illo eadem ratio, quæ in habitibus acquisitis, vel infusis.

57 Instantia. Diluitur.

Dicunt, characterem esse saltem potentiam moralem ad aliquos actus, ad quos exigit auxilia, vel concursum, etc. Sed contra, quia imprimis, si hæc ratio aliquid probat utique characterem debere recipi in intellectu simul, et voluntate, quia character petit auxilia ad actus utriusquæ potentiæ, quæ auxilia partim sunt illustrationes pertinentes ad intellectum, partim affectiones pertinentes ad voluntatem. Deinde non arguitur bene ex eo, quod character afferat jus ad aliquas operationes, quod debeat recipi in illa potentia; nam gratia habitualis affert jus ad visionem beatam; et tamen non recipitur in intellectu, sed in anima; et ipsa visio beata affert secum jus ad dotes gloriæ, quæ recipiuntur in corpore glorioso. Ratio autem est, quia jus hoc morale est dignitas supposití ad aliquid: hæc autem dignitas magis se habet ex parte essentiæ; et non est inconveniens, quod dignitas orta ex una potentiad et jus ad præmium, seu ad aliquod bonum alterius potentiæ, nec operationes bonæ, quæ sunt in voluntate, dant jus, ut detur præmium beatitudinis intellectui et aliis potentiis.

58 Instantia. Diluitur.

Dicunt alii secundo, characterem ex natura sua habere vim saltem ad excitandas species intellectuales deservientes ad tales operationes propter sympathiam occultam, quam habet cum illis: sicut aliqui humores habent vim propter similem sympathiam ad excitandas species aliquorum objectorum; quare ex hoc saltem capite petit recipi in intellectu, in quo sunt species illæ, quæ ab ipso debent excitari. Sed contra hoc est, primo posse retorqueri idem argumentum: nam humores, qui habent vim propter illam sympathiam excitandi species, non sunt in eodem subjecto, aut in eadem potentia, in qua sunt species excitandæ; sed ad hoc sufficit approximatio localis, ut constat; ergo propter hoc munus non debet character subjectari in intellectu. Secundo, species ipsæ in mea sententia et lib. *de Anima*, recipiuntur in ipsa anima; ergo multo magis ipse character. Tertiò, sic haracter excitaret illas species, semper excitaret illas; sicut humores, quando adsunt, excitant semper species, cum quibus habent sympathiam. Cum ergo character semper adsit æque applicatus, semper et assidue excitabit species; quod tamen est contra experientiam. Quarto denique, hæc proprietas nullo modo potest colligi ex nomine, vel natura characteris; nam character ut character est ad signandum subjectum, non ad excitandas species.

Secundo species ipsæ in ipsa anima recipiuntur. Tertio, character non illas excitat.

59 Instantia. Resolvitur.

Dicunt, imo hoc est proprium munus characteris: nam character ad hoc imprimitur servo, aut militi, ut memorem eum reddat officii sui; ergo similiter character Christiani, vel sacerdotis, ordinabitur ad eumdem finem, ut reducat in ejus memoriam frequenter statum et debitum suum. Sed contra; quia character materialis non aliter id præstat, nisi in quantum ipse character visus, et cognitus ducit in notitiam rei significatæ, atque adeo non habet illud munus nisi ut signum instrumentale est, quod est proprium characteris, ut character est; excitare autem species rei significatæ absque eo, quod cognoscatur ipse character, longe abest a natura characteris materialis; nec id ullo modo potest fundari in nomine, aut conditionibus characteris, sed potius oppositum, quod scilicet non ducat in cognitionem alterius, nisi media cognitione sui ipsius.

60 Instantia tertia. Diluitur.

Alii tertio dicunt, debere recipi in intellectu, quia est lumen spirituale, ut constat ex modo loquendi Patrum, et theologorum, quos congerit Salas ubi supra num. 71, lumen autem debet esse in intellectu, ut illlum illuminet. Sed contra; quia jam supponimus characterem non esse sicut lumen gloriæ, nec concurrere ut principium physicum ad actus supernaturales; ut sentit etiam ipse Salas; erit ergo lumen solum, vel quatenus sigillando illud subjectum manifestat illud esse deputatum domesticum, aut militem, vel ministrum Christi; vel ad summum quatenus affert titulum mora-

lem ad illustrationes divinas in ordine ad exequendum tale, vel tale munus. Neutro autem modo est tale lumen, quod debeat esse in intellectu; nam in primis, signum, quod aliis manifestat statum meum, non debet recipi in meo intellectu; non enim est tam lumen ad me, quam ad alios illuminandos, ut melius me cognoscant. Sic etenim character servi illuminat alios, ut sciant illum esse servum; non tamen recipitur in intellectu servi. Neque etiam in secundo sensu debet recipi in intellectu, eo quod afferat titulum moralem ad habendas illustrationes, quia ut supra diximus, id quod est in essentia, vel in una potentia, affert sæpe jus morale ad operationes alterius potentiæ.

61 . Hinc solvitur alia similis ratio, quam affert Salas ubi supra, quod scilicet omnis imago, figura, et similitudo spiritualis pertinet ad intellectum; talis autem est character. Respondetur, maginem intentionalem expressam, qualis est intellectio, vel ad summum impressam, quæ est species, et principium expressæ, posse pertinere ad intellectum, quia vel est cognitio, vel principium cognitionis; non vero imaginem objectivam, quæ solum est signum instrumentale objecti, et repræsentat, quando ipsa cognoscitur.

Sotus impugnatur facile.

Sotus arguit ex eo, quod character ordinatur ad efficiendam fidei professionem per susceptionem, vel administrationem sacramentorum, vel confessionem fidei coram infidelibus; ergo debet esse in eodem subjecto, in quo est fides, nempe in intellectu. Respondetur; propter hanc rationem magis debuisse poni in voluntate, a qua oritur voluntas credendi et profitendi fidem; qua voluntate posita, sequitur necessario assensus, vel professio externa fidei: sed revera in neutra potentia debet ob id poni, præsertim cum non sit principium physicum illorum actuum, sed ad summum afferat jus aliquod ad habenda auxilia opportuna, quibus fiant.

Denique, fundamenta supra insinuata pro secunda sententia ad probandum, quod esset in voluntate, facile ex dictis solvuntur. Ad primum enim, negamus, gratiam esse in voluntate, vel esse idem cum charitate, vel characterem esse dispositionem ad gratiam, et licet esse dispositio, posset esse in diverso subjecto; ut actus fidei disponit ad actum charitatis, qui est in voluntate: et actus supernaturales disponunt ad gratiam, quæ est in essentia animæ. 63 *Negatur gratiam esse in voluntate.*

Ad secundum; non oportet signum obligationis poni semper in voluntate, sed ibi, ubi videri possit.; ut contingit in signo servis imposito; quod magis habet locum in charactere sacramentali, qui non semper suscipitur libere, ut constat in infantibus baptizatis et confirmatis, et qui possent etiam ordinari ante rationis usum. Ad tertium denique jam diximus, licet character afferat auxilia ad actus religionis, non ideo debet esse in voluntate; sicut neque in intellectu, licet afferat auxilia ad actus fidei. Fundamenta, quæ pro aliis sententiis adduci possunt, non indigent solutione. 64 *Non debet semper signum obligationis poni in voluntate.*

Ex dictis infertur primo, Angelos esse etiam capaces characteris alicujus spiritualis, non quidem hujus, quem nos habemus, quia non possunt recipere hæc sacramenta, quæ hic character significat, sed alterius possibilis, qui significaret eos deputatos ad tale, vel tale ministerium divinum, vel etiam circa obsequium, et familiam Christi. Infertur secundo, Christum Dominum non fuisse capacem hujus nostri characteris, quia ipse nec poterat designari, ut domesticus Christi, nec ut miles aut minister ipsius, cum esset ipse Dominus, cui alii designantur per hos characteres. 65 *Infertur Angelos esse capaces characteris. Christus non fuit capax characteris.*

De Characteris indelebilitate.

66 Restat ergo, ut dicamus de alia characteris proprietate, quæ est ejus indelebilitas: de qua primo certum est, non esse indelebilem in ordine ad potentiam absolutam. Secundo certum est, non deleri de facto in hac vita. Hoc enim ad minus significant concilia Florent. et Trident. dum docent, esse indelebilem, Colligitur autem ex eo, quod illa sacramenta reiterari numquam possunt: ergo character semper manet; quia alioquin vel ille homo deberet iterum baptizari, aut ordinari, vel certe esset Christianus, vel sacerdos absque charactere; et per consequens a principio potuisset esse talis sine illo.

Character non est delebilis in hac vita. Est tamen de potentia absoluta.

67 Dices; gratia est qualitas perfectior, quam character; et tamen deletur per peccatum mortale; ergo poterit etiam character deleri per actum malum. Respondetur negando consequentiam; quia gratia etiam in primo fieri postulat carentiam peccati actualis mortalis; quare non mirum, quod etiam in sua conservatione eamdem carentiam exigat: character vero producitur etiam in peccatore suscipiente in peccato actuali baptismum, aut ordinem; non ergo requirit carentiam peccati, ut conservetur; plura enim requiri solent ad primam rei productionem, quam ad conservationem.

68 Sed contra urgebis, quia character in primo fieri requirit voluntatem suscipiendi sacramentum; ergo poterit saltem perire, adveniente voluntate contraria, sicut gratia destruitur, adveniente peccato. Respondetur negando consequentiam, quia voluntas illa in primo fieri non requiritur ratione characteris, sed ratione sacramenti, quod suscipi non potest ab adulto, nisi volente. Ad receptionem autem sacramenti, sequitur necessario character independenter ab omni actu voluntatis, imo licet esse voluntas contraria non recipiendi characterem, adhuc reciperetur, si adesset voluntas recipiendi sacramentum: quare nec postea poterit voluntas immediate expellere characterem, quem immediate non introduxit; mediate autem minus poterit eum expellere, cum non possit expellere sacramentum, quo mediante inductus est character. Alia differentia assignari potest inter characterem et gratiam; quod scilicet gratia est amicitia cum Deo; amicitia autem petit incipere, et conservari voluntarie, quare expellitur per peccatum mortale, quo peccator voluntarie recedit a Deo: character vero est signum servitutis, vel militiæ, etc. quod quidem qui semel voluntarie recepit, non potest postea pro libito abjicere.

Instantia.

Diluitur.

Alio differentia inter gratiam et characterem.

69 Dubitatur, utrum character maneat etiam post mortem? Communis sententia theologorum affirmat, quæ licet non sit a conciliis definita, est tamen verior. Probatur primo a posteriori; quia Christianus, vel sacerdos, qui post mortem miraculose resurgit, non baptizatur, aut ordinatur iterum; ergo manet in eo prior character.

Manet etiam character post mortem.

70 Dices, reproduci characterem in illo, quando resurgit, vel certe Deum conservare illum post mortem, quando scit, aliquem ad vitam revocandum. Sed contra; quia si character ex natura sua petit post mortem, non deberemus illa miracula præsumere, sed potius, periisse juxta suam naturam, et reiteranda esse sacramenta. Si ergo non reiterantur, ideo est quia putamus, characterem ex natura sua non debuisse perire post mortem.

71 Dices secundo; habitus fidei perit per ingressum in beatitudinem; et tamen si resurgeret aliquis beatus, et rediret ad statum viatoris, reciperet de novo habitum fidei amissum; ergo etiam character amissus recuperaretur. Respondetur, esse discrimen, quod habitus fidei connaturaliter dimanat ex gratia habituali, quæ in via exigit fidem, et in patria lumen gloriæ, tamquam passiones et potentias,

Instantia.

Diluitur.

licet diversas juxta diversum statum ; quare cum perseverasset gratia, ex illa repullularet habitus fidei : character vero non est passio gratiæ, ut constat ; quare si semel periisset, non rediret connaturaliter.

72 Instantia. Urgebis tertio ; calix consecratus, vel ecclesia, si semel destruatur, amittit consecrationem ; atque adeo, si iterum fiat ex eadem materia, indiget nova consecratione ; ergo et homo semel consecratus, si pereat et reproducatur, indigebit nova consecratione et novo charactere. Diluitur. Respondetur negando consequentiam ; quia consecratio calicis, vel ecclesiæ est entitas moralis adhærens toti composito, ut tale compositum artificiale est : character vero imprimitur in sola anima ; quare, manente anima, manet in ea idem character, qui fortasse non maneret, si anima ipsa annihilaretur, et postea reproduceretur, ut argumentum videtur probare.

73 Character manet per totam æternitatem. Hinc infertur, characterem non solum manere post mortem, sed in æternum etiam ; quia si ex natura sua indelebilis est, non est major ratio, cur maneat per tot annos, quam per totam æternitatem. Ratio autem a priori videtur esse spiritualitas et incorruptibilitas characteris, cum enim pendeat a solo Deo, nec habeat qualitatem contrariam, non est cur aliquando debeat corrumpi.

74 An remaneat post mortem signum potestatis acceptæ. Dices, character sacerdotis v. g. ad nihil deserviet in patria ; nam anima separata, imo nec beatus in corpore glorioso saltem post diem judicii, non potest valide consecrare, aut absolvere, etc. Frustra autem est potentia, quæ non potest reduci ad actum ; idcirco enim habitus fidei corrumpitur in patria, quia jam non potest amplius habere aliquem actum. Respondetur, non dari characterem potissimum ad operandum, ut diximus, sed tamquam insigne potestatis acceptæ. Sæpe autem honoris gratia retinet aliquis domi suæ insignia, et scripturas dignitatis, quam habuit, etiam postquam officio functus est : pertinet enim ad majorem beati gloriam retinere insignia muneris, quod exercuit in familia Christi : sicut etiam conducit ad majorem damnati confusionem.

75 Character habet ex natura sua ut sit indelebilis. Infertur item decisio alterius dubii, an character sit indelebilis ex natura sua, an solum ex libera Dei ordinatione? Ex dictis enim colligo, omnino hoc habere ex natura sua ; primo, quia non debemus fingere miracula absque necessitate, cum ergo de facto non corrumpatur, debemus credere hanc esse ejus naturam. Secundo, quia potuit dari talis qualitas ex natura sua incorruptibilis ; ergo debuit talis produci de facto : debuit enim esse talis character, qui non corrumperetur statim post mortem in iis, qui ad vitam redeunt : qualitas autem, quæ ex natura sua haberet tunc non corrumpi, habebit etiam numquam corrumpi ; nam resurrectio posset fieri post mille, et plures annos absque termino : si ergo petebat ex natura sua durare toto illo tempore, non petit corrumpi post alios plures annos ; nam post illos etiam potuisset ille homo redire ad vitam.

Posset peti, quomodo character cum sit qualitas supernaturalis, possit in inferno videri, et cognosci a damnatis, qui carent omni habitu, et actu supernaturali ? De hoc tamen dixi in tractatu *de visione Dei*, ubi egimus de conceptu communi entis supernaturalis.

An sit qualitas indivisibilis.

76 Character est indivisibilis. Restat alia characteris proprietas examinanda, an scilicet sit qualitas divisibilis, vel indivisibilis ? P. Suarez in præsenti, art. 5, in fine dicit, debere esse de facto æqualem in omnibus, atque adeo esse indivisibilem et incapacem intensionis ; quia congruebat talem produci qualitatem de facto, quæ ex natura sua esset accommodata ad finem, ad quem ordinabatur. An vero character ordinis inferio-

ris intendatur per characterem ordinis superioris, relinquit alibi definiendum. P. Vasquez c. v, in fine dicit, de facto esse quidem æqualem in omnibus ; an vero ex natura sua sit capax intensionis, non posse nobis constare.

77 In sacramento ordinis character Ordinis superioris non intenditur per characterem Ordinis inferioris.

Ego imprimis existimo, characterem ordinis inferioris non intendi per characterem ordinis superioris. Quod dupliciter probatur ; primo, quia intensionis gradus, sive sint homogenei, sive heterogenei, omnes tamen sunt in ordine ad idem objectum, ut constat in actu voluntatis, vel intellectu intenso ; in quo non sunt aliqui gradus inferiores repræsentantes unum objectum, et alii superiores repræsentantes aliud ; sed omnes repræsentant idem objectum ; quod ideo repræsentatur intense, quia repræsentatur per omnes illos gradus, nec potest una cognitio remissa unius objecti uniri cum cognitione alterius objecti ad faciendam intensionem, sicut nec una species impressa unius objecti cum alia specie impressa alterius : intensio enim tota est ad idem subjectum, et ad eumdem effectum formalem, non ad diversum ; ergo character significans munus diaconi, v. gr. non potest uniri intensive cum charactere presbyteri ; singuli enim habent significationem valde diversam, et non significarent postea aliquid intense, sed duo significata remisse.

78

Secunda ratio est, quia si hi characteres unirentur intensive inter se, esset ordo inter illos ; omnes enim, qui ponunt gradus intensionis heterogeneos, ponunt ordinem inter illos, ita ut hic petat esse primus et ille secundus, et sic de aliis : peteret ergo character subdiaconi uniri immediate cum charactere diaconi, et mediate solum cum charactere presbyteri ; si ergo subdiaconus fieret sacerdos per saltum ante diaconatum, illi duo characteres non possent inter se uniri immediate, nec facere intensionem ; ergo sicut tunc ille homo habet utrumque characterem, tamquam duas formas totales dantes duos effectus formales, sic etiam quando haberet etiam diaconatum, haberet tres characteres non unitos intensive.

79 Idem potiori jure dicitur de charactere baptismi in ordine ad charakterem confirmationis.

Hoc ipsum dici a fortiori debet de charactere baptismi in ordine ad characterem confirmationis, et ordinis, scilicet non uniri invicem ad faciendam intensionem ; nam contra illam unionem procederent eadem argumenta, ut consideranti patebit. Item eadem fere ratione probari potest, eos characteres non uniri extensive inter se ; quia si ita unirentur, deberent etiam uniri cum aliquo ordine, scilicet character subdiaconatus cum charactere diaconi immediate, et mediate cum charactere presbyteri ; quare in presbytero non diacono non possent uniri illi duo characteres subdiaconi et presbyteri ; sic etiam baptizatus non confirmatus, vel non diaconus si esset sacerdos, non unirentur illi duo characteres baptismi, et ordinis, quia deesset character confirmationis, vel diaconi, qui deberet mediare.

80

Difficultas potest esse, an singuli characteres secundum se, v. g. character baptismi, possint esse magis, vel minus intensi. Et quidem loquendo de possibili, verisimile est, quod si de facto character in omnibus æqualis sit, et possibilis sit aliqua qualitas tertiæ speciei, quæ non sit capax intensionis, character noster sit talis ex natura sua, ut intendi non possit. Cur enim si possibilis est talis qualitas, non fuisset de facto producta? An vero possibilis sit talis qualitas, Suarez in præsenti affirmat ; at vero in II, to. *Metaph.* disp. XLVI, sect. II, n. 13, dubitare videtur.

Quod vero de facto sit æqualis in omnibus subjectis character, posset in dubium revocari ex eo, quod character est quasi moralis potentia in ordine ad auxilia et gratias, quas exigit ratione sacramenti præteriti, ut supra diximus. Hæc autem exigentia non est æqualis in omnibus subjectis : nam cum hæc exigentia oriatur a gratia habituali sacramentali, quæ datur in ordine ad tales effectus, ut diximus supra disp. IV, sect. III. Gratia autem habitualis sacramentalis non sit in

omnibus æqualis, sed inæqualis juxta diversas singulorum dispositiones, consequens est, ut ille, qui majorem gratiam recepit in sacramento, habeat jus ad majora, et uberiora auxilia, ut constat in eo, qui cum majori devotione recipit eucharistiam : nam procul dubio habet ex vi sacramenti titulum ad majora, et uberiora auxilia. Si ergo character est titulus moralis ad illa auxilia, ille erit major titulus, qui fuerit ad majora auxilia ; et per consequens non erit æqualis character in omnibus, qui recipiunt idem sacramentum.

81 Communis sententia vult characterem esse in omnibus æqualem.

Adhuc tamen retinenda est communis sententia, quod character sit in omnibus æqualis. Ad difficultatem vero propositam dici potest, characterem non esse titulum absolutum ad auxilia specialia, sed solum sub conditione, si maneat gratia habitualis collata ex sacramento. Diximus enim dicta disp. IV, ubi supra, jus ad illas gratias et auxilia non durare, nisi quamdiu duret gratia habitualis, quam quidem gratiam character non significat absolute, et multo minus hanc, aut illam gratiam determinat ; recipitur enim a peccatore nullam gratiam habitualem recipiente. Non ergo significant inæqualiter, aut inæquales gratias characteres in diversis hominibus, sed eodem modo ; quia omnes sub conditione significant jus ad auxilia juxta mensuram gratiæ habitualis, quæ collata fuerit ex vi sacramenti, quæcumque illa sit, cum character de se non petat determinate ullam, nec etiam in communi, sed possit conferri absque ulla gratia habituali ; quare neque ex hoc capite oportet in illis ponere ullam inæqualitatem. Et hæc sufficiant de charactere.

DISPUTATIO VII.

DE CAUSA INSTITUENTE SACRAMENTUM.

SECTIO I. *Utrum de facto Christus immediate instituerit sacramenta legis novæ.*

SECTIO II. *An potuerit homini, vel Angelo communicari potestas instituendi sacramenta.*

De causa materiali, et formali, ex quibus componitur intrinsece sacramentum, dictum est supra, disp. I, de causa materiali extrinseca, seu de subjecto constituente sacramentum, dicemus disput. IX, de causa finali constat ex dictis, ad quem finem fuerint instituta. Restat dicere de causa efficiente : hæc autem est duplex, altera instituens, altera exequens, seu operans sacramentum. Nunc dicemus de causa illud instituente, et disputatione sequenti, de ministro, seu de causa per quam sacramentum executioni mandatur.

SECTIO I.

Utrum de facto Christus immediate instituerit sacramenta legis novæ?

Sermo est de sacramentis legis novæ ; 1
obiter tamen constabit quid dicendum sit de sacramentis antiquis. In hac autem controversia id, quod attinet ad factum, est facilius, quam quod attinet ad possibilitatem : ideo prius expediemus illud primum, ut postea agamus de puncto difficiliori.

Certum est Deum esse causam primariam institutionis sacramentorum.

Constat in primus apud omnes, Deum esse primariam causam institutionis sacramentorum : nam cum Deus solus sit primarius, et principalis auctor gratiæ, quæ per sacramenta significatur et causatur : nemo potest instituere signa practica, et efficacia infallibiliter gratiæ ; nisi Deus eam vim et certitudinem communicet. Unde constat, sacramenta nostra instituta fuisse omnia a Christo, ut Deo, secundum potestatem auctoritatis et primariam, quæ est propria Dei. Difficultas est, an fuerint a Christo ut homine? Rursus, an fuerint a Christo instituta omnia immediate, an solum mediate, quatenus ex ejus commissione. Apostoli aliqua instituerunt. De primo puncto dicendum erit sectione sequenti, ubi agemus, an possit alicui creaturæ communicari potestas instituendi sacramenta? eadem enim est ratio de humanitate Christi, quoad hoc, ac de aliis hominibus. Si autem potest alicui communicari, certum est etiam, in gradu excellentissimo fuisse communicatam Christo ut homini.

2

Quorumdam opinio. *Hugo de S. Victore. Mayist.*

Quod ergo attinet ad secundum punctum, non defuerunt, qui dicerent, Christum instituisse per se aliqua sacramenta, aliqua tamen solum mediate per Apostolos, vel Ecclesiam, quibus eam facultatem concessit. Sic videtur sentire Hugo de sancto Victore lib. II *de Sacramentis*, p. XV, c. II, Magister in IV, d. XXIII, c. II, qui dicunt, extremam-unctionem fuisse institutam ab Apostolo Jacobo c. V, suæ Epistolæ canonicæ, et Alexander Alens. *Alex. Alens. Bonav.* IV, p. q. XIV, memb. I, asserit, confirmationem institutam in concilio Meldensi ; et utraque sententia non videtur displicuisse Bonaventuræ in IV, d. VII, q. I, et dist. XXIII, art. 2, q. II.

3

Certum est sacramenta omnia esse a Christo immediate instituta.

Certum tamen est jam apud omnes, sacramenta omnia fuisse instituta a Christo Domino immediate. Quod videtur aperte tradi in concilio Tridentino sectione VII, can. I, his verbis, « Si quis dixerit, sacramenta novæ legis non fuisse omnia a Christo instituta, anathema sit. » Sotus in IV, dist. I, q. V, art. 2, qui scripsit paulo ante hanc definitionem Tridentini, dixit, oppositam sententiam fore temerariam. Suarez vero supra disp. XII, §. *Dico primo*, ait, rem esse omnino certam, non tamen audet dicere, quod sit de fide, eo quod in Concilio non inveniantur illæ particulæ, *immediate*, aut, *per se ipsum*. Cæterum P. Vasquez hic disp. CXXXV, c. I, dicit, esse omnino de fide, quia Concilium plane loquitur de institutione immediata. Nam si de aliquo sacramento posset dubitari, maxime de extrema-unctione ; et tamen de hac idem Concilium sess. XIV, can. I, de *de extrema-unctione*, damnat dicentes, ipsam non esse vere, et proprie sacramentum a Christo Domino institutum, et a B. Jacobo promulgatum : ubi Apostolo sola promulgatio tribuitur.

An sit de fide.

4

Probat etiam, quia ille canon editus est contra hæreticos nostri temporis, quorum aliqui dixerunt, ordinem esse solum ritum quemdam ecclesiasticum eligendi ministros ; et hi quidem non negarent, esse mediate a Christo institutum, sicut omnes alii ritus, quos Ecclesia legitime instituit ex potestate sibi a Christo tradita, et tamen illa etiam hæresis damnatur sess. XXIII, can. 3. Ergo aliquid plus vult Concilium, scilicet immediatam Christi institutionem. Hoc tamen non videtur omnino efficax, quia posset aliquis dicere ordinem non esse solum ritum ecclesiasticum, sed verum sacramentum conferens gratiam, non tamen a Christo immediate institutum, sed ab Apostolis per potestatem sibi a Christo traditam ad sacramenta instituenda, quæ esset diversa a potestate data ad alios ritus instituendos, ut constat ; et contra hunc non urgeret definitio Concilii in illo can. 3, sess. XVIII.

5

Melius probatur.

Melius probat tertio quia illa institutio mediata Christi eodem modo posset verificari de omnibus cæremoniis, quas postea Ecclesia præcepit : quas instituit per potestatem a Christo acceptam. Et tamen numquam Concilium dixisset, eas fuisse

a Christo Domino institutas; ergo per institutionem ibi intelligit omnino immediatam institutionem. Confirmari potest ex sess. XXI, c. II, ubi dicitur. « Potestatem perpetuo in Ecclesia fuisse, ut in sacramentorum dispensatione, salva illorum substantia, ea statueret, vel mutaret, quæ suscipientium utilitati, seu ipsorum sacramentorum venerationi pro rerum, temporum et locorum varietate magis expedire judicaret. » Agnoscit ergo Ecclesia in se potestatem circa ritus, et cæremonias, non circa substantiam sacramentorum.

Confirmatur.

6 Deinde probatur ex Patribus : Ambrosio lib. IV *de Sacramentis* c. IV. « Auctor, inquit, sacramentum qui est nisi Dominus Jesus : » Augustinus lib. III *de Doctrina Christiana* cap. IX et alii. Denique hæc traditio fundatur in Scriptura, in qua aliqua sacramenta reperiuntur a Christo immediate instituta : de baptismo scilicet *Matth.* XXVIII, de eucharistia *Matth.* XXVI, de pœnitentia *Joann.* XX, de ordine insinuatur *Matth.* XXVI, in illis verbis *hoc facite* etc. de aliis vero a paritate rationis, et ex traditione idem creditum est in Ecclesia. Quod etiam significavit Paulus primæ *ad Corint.* IV, 1, in illis verbis, *Sic nos existimet homo, ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei;* hoc est, ejus sacramentorum.

Probatur ex PP. et Scriptura.

7 Rationes congruentiæ plures afferuntur Prima, propter Christi potestatis excellentiam. Secunda, propter nostram utilitatem, ne in alio spem nostram collocaremus si sacramenta in aliorum nomine ministrarentur ; sicut propter eamdem rationem noluit Deus, redemptionem nostram per alium fieri, quam per se ipsum. Tertia, ut esset magis stabilis, et firma unitas, non manente potestate in Ecclesia ad mutanda sacramenta quoad substantiam. Quarta, quia Christus caput Ecclesiæ debebat potissima saltem Ecclesiæ fundamenta per se ipsum ponere, quæ sunt sacramenta. His possumus alias addere. Quinta, propter sacramentorum dignitatem, et reverentiam ; nam procul dubio non tanti fierent, si essent hominum inventa, quanti nunc fiunt, eo quod sunt tradita immediate ab ipso Christo, ut indicat Paulus, cum dicit ; *ego enim accepi a Domino, quod et tradidi vobis* etc. Sexta, quia sacramenta suam potissimam dignitatem habent ex eo quod sint operationes Christi, qui ea operatur per suos ministros ut vidimus. Ad hoc autem oportuit ipsum Christum committere, et dare ministris mandatum operandi suo nomine. Septima, quia gratiam, et gloriàm dabit Dominus : quare sicut noluit unum hominem posse communicare alteri suam gratiam, licet possit communicare suam satisfactionem ; sic noluit, sacramenta, per quæ datur ipsa gratia ab alio institui, nisi a se ipso, qui reservavit sibi gratiæ distributionem. Octava, ut melius discernerentur sacramenta a sacramentalibus : si enim utraque ab Ecclesia instituerentur, vix possent dignosci. Alias similes congruentias poterit quilibet facile invenire.

Ex multis congruentiis.

8 Adverte ; cum dicimus, Christium instituisse per se omnia, et singula sacramenta ; non intendere nos, singulorum materias fuisse omnino determinatas a Christo, nam ut vidimus jam disp. II, sect. V. Christus in aliquibus sacramentis solum determinavit materiam in genere, verbi gratia, in ordine ad actionem externam, quæ sufficienter significet traditionem potestatis. Unde idem ordo sacerdotii apud Latinos confertur per porrectionem hostiæ et vini, etc. Apud Græcos vero per solam manuum impositionem cum verbis significantibus traditionem potestatis. Utraque autem materia fuit a Christo instituta non determinate, sed disjunctim, ut supra diximus.

9 Contra hanc certam conclusionem objici solet Augustinus epist. CXVIII, c. 1 his verbis. « Primum tenere te volo, Dominum nostrum Jesum Christum levi jugo suo nos subdidisse, et sarcinæ levi. Unde sacramentis numero paucissimis, observatione facillimis, dignitate præs-

Objicitur Augustinus.

tantissimis, servitutem novi populi colligavit sicuti est baptismus Trinitatis nomine consecratus, communicatio corporis, et sanguinis ipsius, et si quid aliud in canonicis scripturis commendatur, exceptis iis, quæ servitutem populi veteris pro congruentia cordis illorum, et prophetici temporis onerabant, quæ et in quinque libris Moysis leguntur. Illa, et non scripta, nempe in sacris litteris, sed tradita custodimus, quæ quidem toto terrarum orbe observantur, dantur intelligi, vel ab ipsis Apostolis, vel plenariis conciliis, quorum est in Ecclesia saluberrima auctoritas commendata, atque instituta retineri. » Ex quibus verbis videtur colligi, tum solum baptismi, et eucharistiæ sacramentum fuisse a Christo institutum ; tum etiam sacramenta, quæ in Sacris litteris non habentur a Christo instituta, fuisse postea instituta ab Apostolis, vel conciliis generalibus.

10 P. Suarez sect. 1 § *Tertio ex Patribus*, solum dicit, verba August. esse cum moderatione intelligenda. P. Vasquez n. 9 addit, potius ex illo loco probari clare conclusionem positam ; nam ibi August. non dicit sola ea sacramenta Christum instituisse, quorum institutio clara habetur in Sacris litteris ; nec etiam dixit e contra, omnia præcepta quæ in Scriptura non sunt, esse mere ecclesiatica : sed dixit duo, primum est, sacramenta quæ Christus instituit, esse baptismum, eucharistiam, et illa, quæ in Sacris litteris commendantur. Secundum est, præcepta alia, quæ traditione habentur, et sunt de rebus, quæ in Scriptura non commendantur, esse præcepta solum ecclesiastica. Primum dictum verum est, quia omnia sacramenta commendantur in Scriptura, licet eorum institutio ibi non ponatur : nam baptismus, eucharistia e pœnitentia clare habentur in Evangeliis : de ordine etiam intelligitur illud *Lucæ* XXII, 19. *Hoc facite in meam commemorationem. De Matrimonio, Matth.* XIX, et *ad Ephes.* V, *de confirmatione in actibus Apostolorum*, et denique de *extrema-unctione Jacobi* V. Omnia ergo commendantur saltem in Sacris litteris. Secundum autem dictum verum etiam invenitur, quia nullum reperietur Christi præceptum, quod non sit de iis rebus quæ in Scriptura eo modo commendantur.

Suarez. Vasquez. Suarez explicat Augustinum.

Hæc interpretatio non videtur satisfacere, primo quia Augustinus non dicit solum quod sacramenta omnia commendantur in Scriptura, sed etiam, quod Christus instituit baptismum, eucharistiam et omne aliud ; quod in Sacris litteris commendatur. Certum est autem, quod eo modo, quo commendatur matrimonium, alia multa commendatur in Evangeliis quæ non sunt sacramenta instituta a Christo ; nam vel nomine *commendationis* intelligit Vasquez, quod solum fiat honorifica mentio illius, et hoc modo commendatur etiam eleemosyna, virginitas, paupertas, et alia multa, quæ non sunt sacramenta. Vel per *commendationem* intelligit, quod extollatur ejus virtus, et efficacia ad causandam gratiam ; et hoc modo non commendatur matrimonium, nec ordo diaconatus, vel subdiaconatus. Ergo verba Augustini alium habent sensum. Secundo, illa regula videretur esse nimis a disparatis in eo sensu, quod illa solum sacramenta essent a Christo instituta, quorum fit mentio in Scriptura, licet non ut sacramentorum, vel eorum institutionis sed saltem materialiter et specificative. Quid enim refert mentio illius rei ad aliud propositum facta, ut inde argueretur, fuisse a Christo in sacramentum institutam. Tertio, denique secunda regula videtur omnino inutilis a cognoscenda quæ sint præcepta ecclesiastica. Plura enim sunt, quæ in Scripturis etiam commendantur, de quibus sunt multa ecclesiæ præcepta scilicet de ipsis sacramentis et aliis similibus, non ergo sciremus, per illam regulam quod esset præceptum ecclesiasticum, quod vero ipsius Christi.

11 Interpretatio non satisfacit.

Alia ergo videtur esse mens Augustini, qui sane ibi solum intendit ostendere

12 Explicatur melius.

suavitatem legis Evangelicæ, in qua Christus, sublatis gravissimis præceptis legis antiquæ, paucissima, et suavissima imposuit scilicet baptismi, eucharistiæ et si quid aliud in Sacris litteris præcipitur, nam quæ alia præcepta universalia sunt in ecclesia et in Sacris litteris non contenta, ea omnia intelligitur esse ab Apostolis, vel ab Ecclesia superaddita, quæ regula verissima est, nam præcepta Christi solum sunt illa baptismi et eucharistiæ, et si quid aliud in Evangeliis habetur, vel in Testamento novo, verbi gratia, præceptum confessionis contentum in illis verbis *Joan.* xx, 23. *Quod retinueretis*, etc. præceptum etiam confessionis ante communionem in illis verbis
I *Cor.* XI. Pauli : *Probet autem se ipsum homo,* etc. præceptum etiam indissolubilitatis matrimonii a Christo propositum. Circa alia vero sacramenta licet fuerint a Christo instituta, non fuerunt ab ipso imposita aliqua præcepta.

13 Dices, etiam circa confirmationem, et
Instantia. extremam-unctionem, v. g. esse præceptum divinum non utendi oleo non consecrato, et circa sacramentum ordinis, non utendi alia materia, et circa missæ sacrificium non consecrandi unam speciem absque alia. Respondeo, hæc, et
Diluitur. alia similia non esse proprie tam præcepta positiva, quam naturalia, quia sequuntur ex natura rei ex ipsa institutione ; nam eo ipso, quod sacramentum institutum est sub tali materia, ex natura rei est illicitum uti alia materia ad conficiendum illud, et eo ipso quod institutum est sacrificium missæ sub tali ritu, erit illicitum tentare idem sacrificium sub diverso ritu.

Addo deinde verba Augustini intelligi de præceptis affirmativis, quæ gravia videri possent, non de præceptis negativis, quæ non tam redderent gravem levem evangelicam, quale est præceptum prohibens circumcisionem, et ritus Judaïcos, et præceptum prohibens alia sacrificia præter eucharistiam, et si quæs sunt alia similia.

Objici etiam potest secundo idem Augustinus lib. III *de doctrina Christiana*, cap. IX, ubi de sacramentis legis novæ sic ait : « Quædam pauca pro multis, eademque factu facillima et intellectu augustissima, et observatu castissima, ipse Dominus, et Apostolicatra didit disciplina : » ubi Apostolos etiam videtur facere auctores sacramentorum. Hoc tamen facile explicatur de promulgatione facta per Apostolos, quam videtur significare illud nomen, *disciplina*, quod non institutionem significat, sed magisterium docentis, et explicantis aliquid, quod munus solum Apostoli præstiterunt. 14 *Augusti.* Secundo objicitur.

Tertio objici solet Auctor sermonis *de ablutione pedum* nomine Cypriani, non tamen est Cypriani, non longe a princ. de eucharistia sic loquens : « Ipse summus sacerdos sui est sacramenti institutor, et auctor ; in cæteris homines spiritum sanctum habuere Doctorem. » P. Vasquez hæc verba ad bonum sensum conatur reducere ; sed non oportet multum de ipso curare, habet enim alia difficiliora in eodem sermone : et quidem hæc verba etiam essent contra hæreticos, concedentes baptismum solum fuisse a Christo institutum : quare ab omnibus debet vel rejici, vel explicari, quod per, *cætera*, ibi non intelligat alia sacramenta, sed vel alios ritus sacramentales, vel præcepta alia divina, quæ Spiritu sancto dictante magis explicite Apostoli proposuerunt. 15

Ex dictis colligitur, quid dicendum sit 16
de sacramentis antiquis, de quibus omnes Colligitur quid sit dicendum de antiquis sacramentis.
conveniunt, quod fuerint a solo Deo instituta, ut patet de circumcisione ; et de sacramento legis naturæ. Certum est enim non fuisse ab alio institutum, nemo enim poterat remittere peccatum in illo statu, nisi solus Deus. Denique cætera sacramenta legis scriptæ fuerunt a Deo, sicut et ipsa lex, quæ licet appelletur Moysis, id solum intelligitur de promulgatione facta a Moyse ; et licet Paulus dicat *ad Galat.* III, legem illam fuisse ordinatam per Angelos ; hoc tamen intelligitur tam-

quam per interpretes, et nuntios divinæ ordinationis.

17 Objectio. Contra hanc tamen communem, et verissimam doctrinam objici potest, quia ille dicitur instituere aliquod sacramentum, qui facit quod signum illud sensibile, quod de se non habebat significare sanctitatem vel illam conferre, possit jam illam significare et conferre; hæc enim est essentia sacramenti, ut diximus disp. I, ubi etiam notavimus, sacramenta illa legis scriptæ in tantum fuisse vera sacramenta, in quantum significabant practice nostram gratiam futuram, et simul tunc suscipienti conferebant aliquam sanctitatem legalem et imperfectam: nam illud primum sine hoc secundo non sufficiebat ad rationem sacramenti. Et quidem licet ecclesia populi Israelitici non posset propria auctoritate dare illis signis, et cæremoniis virtutem significandi practice nostram gratiam futuram; poterat tamen eadem signa, quæ a Deo erant instituta ad significandam practice nostram gratiam futuram, assumere ad conferendam per illa aliquam sanctitatem legalem, v. g. aliquod sacrificium, quod esset a Deo institutum ad significandum sacrificium Christi, et redemptionem nostram, posset assumere ad conferendam sanctitatem legalem, et purgandum hominem per illam cæremoniam ab aliqua irregularitate legali, quæ per homines fuisset imposita: hoc autem ipso, illud sacrificium haberet omnia requisita, ut esset sacramentum, cum ex uno capite significaret practice gratiam futuram per modum promissionis divinæ, et ex alio conferret suo usu aliquam sanctitatem saltem imperfectam et legalem: ergo homines dantes hanc secundam virtutem illi sacrificio, dicerentur instituere illud in ratione sacramenti; nam facerent quod illud, quod prius non erat sacramentum ex defectu hujus requisiti, jam esset sacramentum: ergo essent causæ, quod illud signum esset sacramentum, et per consequens poterant tunc homines propria auctoritate instituere aliqua sacramenta, præter illa, quæ Deus instituisset.

18 Respondetur. Respondeo, in eo casu actionem illam, vel sacrificium non fuisse appellandum proprie sacramentalem, quia licet significaret utrumque, non tamen ex una et eadem institutione, sed ex diversis et disparatis: quare licet actio, vel res sensibilis esset materialiter una et eadem, in ratione tamen signi esset formaliter duplex propter duas significationes quas haberet ex duabus diversis institutionibus, quatenus a Deo esset instituta ad significandum unum, scilicet gratiam futuram; et ab ecclesia, ad significandum aliud, scilicet illam imperfectam sanctitatem legalem: ad rationem autem sacramenti requiritur, quod ex eadem institutione, et respectu ejusdem quasi loquentis per illud signum significet utrumque; nam alioquin non significat conjunctionem unius cum alio, sed quasi æquivoce, et per modum plurium signorum significat unum et aliud, sicut si hæ duæ, voces, *unus liber*, proferrentur simul a duobus hominibus intendentibus significare diversos libros, adhuc non significarent quod significant hæ voces, *duo libri*, quia hæ significant conjunctionem duorum librorum, quos idem proferens intendit significare. Sacramentum ergo non est, quod respectu unius utentis illo signo significat gratiam futuram, et respectu alterius significat sanctificationem præsentem, sed est signum, per quod idem qui illo signo utitur, intendit significare utrumque simul, et sanctificationem præsentem, et gratiam inhærentem præsentem, vel futuram, ideo enim supra disp. I, sect. II, in definitione sacramenti diximus: esse cæremoniam sensibilem, quæ suo usu sanctificando subjectum, significat gratiam, etc., ut indicaremus, illa duo munera non debere conjungi per accidens in sacramento, sed per se et ex vi ejusdem institutionis, quæ imponitur ad significandum utrumque prout est signum ejusdem utentis tali signo, non respectu diversorum.

SECTIO II.

An potuerit homini, vel Angelo communicari potestas instituendi sacramenta.

19 Non est quæstio de potestate illa principali, et excellenti, quæ convenit Deo ratione deitatis; hæc enim eo modo, et cum ea independentia et superioritate, quæ est in Deo, nullo modo potest creaturæ communicari: sed quæstio est de potestate ex commissione, seu participata: et quidem quoad hoc, eadem est difficultas de humanitate Christi, nulla enim ratio repugnantiæ afferri potest in ordine ad alias naturas creatas, quæ non procedat etiam respectu humanitatis Christi.

Prima sententia negans. Duæ ergo sunt sententiæ oppositæ in hoc puncto; prima negativa, quam defendit Scotus IV in, dist. I, q. III, §. *De secundo dico*. Gabr. et Durand. quos affert, et sequitur P. Vasq. disp. CXXXV, cap. II. Altera est affirmativa communis, quam videtur tenere S. Th. hac q. LXIV, art. 4, et alii, quos refert et sequitur P. Suar. hic disp. XII, sect. II, cui favere videtur Aug. tr. V *in Joann*. Controversia inter utramque sententiam videtur magis de nomine, quam de re: nam utrique consentiunt in hoc, quod potuit aliquis ex delegatione Dei designare materias, et formas validas sacramentorum, ita ut

Secunda affirmans. Quæstio fere de nomine. Deus dixerit, si tu volueris, quod aliqua signa sensibilia significent, et conferant gratiam infallibiliter; ego id totum pono in tua voluntate, et potestate, et volo quod dent gratiam. Dissentiunt autem in eo, an hic homo ratione hujus potestatis diceretur simpliciter instituere sacramenta; quod prima sententia negat, et secunda affirmat, et in hoc puncto, ut dixi, videtur esse differentia solum circa significationem, et proprietatem vocis: nimirum, quid significetur per *institutorem*, et *auctorem sacramentorum?*

Cum Durando tamen videtur esse magis de re; ipse enim in IV, dist. II, q. I, nu. 4 licet concedat posse communicari creaturæ aliquam potestatem instituendi signa per determinationem aliquam rerum ad significandum, non vero per applicationem virtutis et efficacitatis: addit tamen, illam potestatem instituendi sacramenta, ita posse creaturæ communicari, ut non possit postea pro sua voluntate mutare id, quod semel instituit, neque dispensare in iis signis. Quod quidem, ut dixi, est magis de re, sed videtur inconsequenter positum, non enim repugnat magis revocare in totum, vel in partem institutionem factam, quam eam semel facere: quare si ex delegatione Dei posset hoc posterius creatura, non est cur non posset etiam et illud prius.

20 P. Vasq. licet dicat, se amplecti sententiam Scoti; sed revera longe distat a fundamento Scoti: nam Vasq. probat suam sententiam ex eo quod instituere, est aliquam rem inchoare, et quasi ab initio statuere: quod quidem non potest competere creaturæ: jam enim debuit prius præcedere decretum Dei committentis et dantis talem facultatem creaturæ: quare ab hoc Dei decreto sumerent suum primum exordium sacramenta. Scotus vero disp. II, q. I, §. *Ex his:* innititur potissime huic argumento, quod si creatura haberet illam potestatem, sequeretur Deum determinari a creatura ad conferendam gratiam; et per consequens Deum esse causam secundam respectu creaturæ in productione illius gratiæ. Quod quidem fundamentum debile est. Imprimis, quia hæc causalitas creaturæ esset solum moralis, et licet esset physica, non argueret Deum esse causam secundam: nunc enim determinatur Deus a voluntate nostra ad concurrendum ad amorem potius quam ad odium; et tamen Deus est causa prima, quia de ratione causæ primæ est, quot sit universalissima ad omnes effec-

tus, quod sine illa nulla causa possit operari, quod ipsa det omnibus virtutem ad operandum, quod ipsa applicet omnes causas secundas ad operandum; non tamen quod ipsa determinet omnes, potest enim applicare aliquam causam secundam indifferenter, a qua rursus determinetur concursus Dei ad hunc potius, quam illum effectum, ut suppono ex materia *de gratia et voluntate Dei.*

21 Notandus est duplex sensus quæstionis.

Pro resolutione igitur notandum est, quæstionem hanc duos habere posse sensus. Primus est, an Christus communicare potuerit alteri potestatem, quam ipse habuit. Et hæc videtur esse quæstio, quam tractat S. Thom. hic. Secundus est, an ea potestas, quam Deus posset communicare creaturæ, satis sit ut illa creatura dicatur simpliciter instituere sacramenta? et hæc videtur esse quæstio, quæ controvertitur a theologis recentioribus.

22

Hoc supposito, quod attinet ad primum sensum quæstionis, certum est, potestatem, quam Christus, ut Deus, habuit, non potuisse eo modo communicari alicui creaturæ; imo nec ipsi humanitati Christi, ut diximus; loquendo vero de potestate, quam habuit ut homo, considerari possunt in Christo quatuor excellentiæ, seu prærogativæ, quas Christus habuit circa sacramenta, quas recenset S. Th. art. 3. Prima est, quod propter merita Christi in sacramentis applicata remittitur peccatum, et confertur gratia. Secunda, quod sacramenta in nomine Christi sanctificant. Tertia, quod Christus instituit sacramenta. Quarta denique, quod Christus potuit etiam extra sacramenta gratiam conferre. Circa secundam dubitari potest, quid intelligatur per illam. Durandus in IV, d. V, qu, m dicit, sacramenta sanctificari in nomine Christi, intelligi de more illo antiquo, quando Apostoli baptizabant in nomine Christi, sed cum S. Thom. loquatur universaliter, et de facto, facilius explicatur de invocatione implicita Christi, quatenus minister operatur semper vice ipsius Christi, et nomine ipsius.

Quatuor Christi excellentiæ.

23 Quæ prærogativæ Christi possint creaturis communicari.

De his igitur quatuor prærogativis universalius S. Th, art. 4, docet plane potuisse aliis ministris communicari, et quidem de tribus ultimis non videtur esse controversia. De prima videtur esse difficultas, quia quæcumque gratia habitualis, sine gratia unionis non sufficeret ad hoc, ut unus homo mereatur de condigno alteri gratiam. Quare P. Vasq. n. 26, explicat S. Th. de solo merito congruo, quod posset esse in puro homine et communicari sacramentis ab eo institutis, ad hoc tamen sufficeret quæcumque gratia habitualis, nec requireretur illa tanta gratiæ plenitudo quam ibi exigit S. Th. Melius ergo possumus illud intelligere ut sonat de valore condigno, nam, ut diximus in tract. *de Incarnatione* disp. V, sect. VIII, posset aliquis de potentia absoluta accipere plenitudinem gratiæ habitualis, ita ut non posset jam per propria merita augere suam gratiam, et tunc posset aliis de condigno mereri gratiam et per consequens posset Deus dare illi potestatem instituendi sacramenta, quæ conferrent gratiam propter merita condigna ipsius. Cæterum in duobus differret a Christo Domino. Primo, quia licet posset mereri de condigno gratiam, non tamen remissionem peccati mortalis, nec justificationem peccatoris, ut diximus loco citato, atque adeo non posset his sacramentis conferre per valorem condignam suorum meritorum virtutem ad justificandum; qualem habent alia Christi sacramenta. Secundo, quia cum totus valor illorum meritorum esset finitus, non posset instituere sacramenta quæ absque ullo termino haberent virtutem communicandi gratiam pluribus, et pluribus suscipientibus, sed solum usque ad talem terminum, qui tamen terminus non oportet quod sit in sacramentis Christi, cujus merita habent valorem infinitum.

Restat ergo controversia in secundo sensu; an scilicet ea potestas quæcum-

24

Quæstio in secundo sensu. Resolutio quæstionis pro parte affirmante. Probatur ex Patribus.

que esset, quæ posset creaturæ communicari, sufficiat, ut diceretur instituere proprie sacramenta, et auctor sacramentorum? In quo placet magis secunda sententia supra relata: quia communis est et conformis modo loquendi theologorum, et Patrum, cum enim quæstio sit de nomine, ut dixi, debemus observare modum loquendi a pluribus receptum; constat autem ita loqui Patres et Ecclesiam ipsam, quando dicunt simpliciter, Christum instituisse omnia sacramenta novæ legis: loquuntur enim de Christo ut homine; alioquin enim non oportebat nominare Christum, sed omnes personas Trinitatis, et constat ex ipso modo loquendi: nam eo modo tribuunt Christo sacramentorum institutionem, quo tribuunt illi actiones humanas, per quas sacramenta instituit. Sic enim loquitur Ecclesia de institutione eucharistiæ, in hymno festi corporis Christi: *Dedit fragilibus corporis ferculum, dedit et tristibus sanguinis poculum, dicens, Accipite, quod trado vasculum, omnes ex eo bibite. Sic sacrificium istud instituit, cujus officium committi voluit solis presbyteris, quibus sic congruit, ut sumant, et dent cæteris.* Ubi idem qui protulit illa verba, *Accipite, et bibite*; dicitur instituisse sacrificium, et sacramentum. Certum autem est, quod illa verba protulit ut homo, ergo natura, quæ loquebatur, et voluntas eadem instituit sacramentum: imo sacrificium ut sacrificium debuit ab ipso offerri ut homine, nam ut Deus non poterat illud offerre, ergo ut homo etiam debuit instituere illud, qui per suam institutionem ordinavit eisdem verbis Apostolos in sacerdotes, ut ejus vice offerrent, quæ omnia fecit ut homo, ut sic enim est sacerdos in æternum offerens per alios ministros; ergo si per eadem verba instituit sacramentum, oportet quod sacramentum instituerit ut homo. Eodem modo loquitur Trid. sess. XIII, cap. I et II, dicens: Redemptorem, nostrum discessurum ex hoc mundo, suis verbis instituisse sacramentum illud: quod quidem de Christo ut homine debet intelligi, qui et discessurus erat, ut homo, et loquebatur ut homo: sicut et de sacramento pœnitentiæ §. 14, cap. I, dicitur institutum a Christo post resurrectionem suam per illa verba: *Accipite Spiritum sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur, eis*, etc. quæ etiam verba a Christo Domino ut homine dicta fuisse manifestum est: nec de hoc loquendi modo dubitari potest, quin apud omnes usitatissimus sit: ergo est proprie et in rigore institutio, cum ab omnibus nomine *institutionis* simpliciter dictæ semper intelligatur.

Ex Trid. Conc. Trid.

Joan. XX, 23

25

Probatur ratione.

Ratione autem probatur, quia, ad hoc, ut aliquis simpliciter, et absolute dicatur aliquid instituere, non requiritur, quod nullo modo acceperit potestatem ab alio id faciendi, nec quod alius saltem in communi non habuerit decretum aliquod circa rem illam: sic enim communiter S. Benedict, dicitur institutor, et auctor sui ordinis, ac regulæ, licet Deus prius auctor fuerit ejus consilii, et S. Franciscus, vel S. Ignatius dicuntur auctores suarum regularum, licet uterque ad eas regulas stabiliendas potestatem acceperit a summo Pontifice; quod idem in aliis mille exemplis reperitur. Potuisset ergo aliquis dici auctor et institutor sacramentorum, licet a Deo potestatem accepisset id faciendi. Sufficit enim ad hanc appellationem, si ipse fuerit primus determinans, vel reducens ad executionem facultatem, et potestatem illam, quæ de se erat indifferens, ut haberet, vel non haberet effectum, nam qui hoc modo instituit, dicitur in rigore auctor, multo magis quam is, qui solum concurrit indifferenter: sicut qui producit calorem, dicitur causa et auctor calidi, quia licet jam inveniat productum subjectum; hoc tamen erat indifferens ad calidum et frigidum. Non nego tamen, quod potuisset etiam Deus dici tunc auctor sacramenti ab illo homine instituti; nam licet quatenus præcise da-

Quid requiratur ad hoc ut aliquis dicatur in rigore institutor sacramenti.

ret potestatem, videretur concurrere solum indifferenter : quatenus tamen dedisset illam facultatem, et potestatem ex præscientia futuri usus, et ex affectu ad usus illos, censeretur causa determinata, et diceretur auctor illius effectus secuti, sicut nunc dicitur causa, et auctor nostrorum operum honorum propter eamdem rationem.

Arguitur contra Vasquez.

Unde arguere possumus secundo ad hominem contra P. Vasq. qui cap. 1, late probat, ut vidimus, ex verbis Tridentini, esse omnino de fide, quod omnia sacramenta fuerint a Christo immediate instituta ; quia licet Concilium non utatur illa voce *immediate*, verbum tamen *instituendi*, simpliciter prolatum significat institutionem immediatam, non mediatam ; neque enim dicitur Christus simpliciter instituisse ea omnia quæ Ecclesia præcipit, et instituit ex potestate sibi a Christo tradita, nemo enim dicet simpliciter, et absolute, cæremonias omnes ecclesiasticas esse ex Christi institutione. Hoc autem argumentum videtur manifeste probare, quod hanc denominationem non impediat acceptio potestatis ab alio : si enim Ecclesia dicitur in rigore, et cum proprietate instituere cæremonias et ritus, licet id non faciat nisi ex potestate quam a Christo accepit ; cur ille homo non posset similiter dici instituere sacramenta, licet id faceret ex potestate sibi a Deo prius tradita ? Dicis, quiajam ea potestas pendere deberet ex primo Dei decreto circa sacramenta, et ex illo exordium ducere, ac proinde ab ipso decreto Dei solum proprie dicerentur institui. Hæc sunt verba P. Vasq. num. 15. Sed contra : potestas etiam instituendi cæremonias pendet ex primo Christi decreto circa cæremonias quo scilicet dedit Ecclesiæ hanc potestatem cæremonias ordinandi, ac proinde ab illo decreto exordium ducit : ergo nec cæremoniæ poterunt dici ab Ecclesia institutæ, sed a Christo, vel si hoc admittitur, illud etiam debet consequenter admitti, cum sit eadem omnino ratio.

Licet Ecclesia acceperit potestatem instituendi quosdam ritus, ipsa tamen vere dicitur instituere.

Dices : sacramentum instituitur per potestatem et efficaciam, quam habet ad causandam gratiam, ergo ille solum dici potest instituere sacramentum in ratione sacramenti, qui dat illi talem efficaciam : hanc autem solus Deus potest dare, et non homo, ergo solus Deus potest instituere sacramentum. Respondeo, in prædicto casu homo etiam communicaret sacramento illam efficaciam, supponimus enim, quod Deus dedisset auctoritatem homini, ut sua voluntate posset obligare Deum ad hoc, ut Deus sua lege se obligaret ad dandam gratiam cum talibus signis : hæc autem obligatio Dei est efficacia quam habet sacramentum, atque ideo homo, qui posset causare hanc Dei obligationem, posset causare sacramentum in ratione efficacis. 27 Instantia. Diluitur.

Sed contra urgebis, quia in lege naturæ materia illius sacramenti quo parvuli justificabantur, ex institutione divina, non erat determinata, sed determinari poterat a singulis pro eorum arbitrio, qui poterant huic actioni externæ connectere potestatem, et efficaciam ad significandam et causandam gratiam : et tamen ipsi non dicebantur instituere illud sacramentum. Urgebis.

Respondeo, dupliciter posse Deum se habere in delegatione facienda ; primo, applicando efficaciam signo, quod homo designaverit ; secundo, dando homini potestatem, ut ipse faciat illud signum efficax. In primo casu non communicat potestatem, sed relinquit homini meram designationem, qui non est actus potestatis ; in secundo communicat potestatem. Primus modus non sufficit, ut homo dicatur instituere sacramentum. Sic enim de facto sacramentum eucharistiæ institutum est in vino albo vel rubro : sacerdos autem designans rubrum, non dat illi signo potestatem ; hanc enim Christus dedit ; sed solum eligit hanc potius materiam ex duabus, quibus Christus sub disjunctione significationem imposuit. Sic in sacramento legis naturæ jam erant plures materiæ, seu actiones humanæ sub 29

disjunctione impositæ a Deo ad significandam gratiam ; quare qui unam ex illis exercebat, non imponebat illi significationem, sed eligebat unam ex actionibus habentibus jam ex Dei institutione vim significandi. Quod a posteriori constat ; quia non posset tunc aliquis apponere illam materiam cum omnibus requisitis, et cum intentione faciendi totum id, ad quod institutum erat a Deo, et tamen nolle causare gratiam ; sicut nec potest nunc aliquis velle facere contractum legitimum matrimonii, et non efficere sacramentum. At vero in secundo casu relinqueretur homini non solum electio materiæ, sed etiam communicatio efficaciæ, et impositio significationis.

30 Confirmatur exemplis.

Possumus hanc differentiam multis exemplis declarare. Primo, episcopus potest præcipere alicui sub excommunicatione, ut faciat quod illi Petrus præceperit : tunc autem non dat Petro facultatem præcipiendi sub excommunicatione ; quid enim si Petrus laicus sit, et incapax jurisdictionis ecclesiasticæ ? Sed ipse episcopus imponit excommunicationem subdito non facienti quod Petrus designaverit. Alio autem modo se habet episcopus, quando dat alicui facultatem præcipiendi sub excommunicatione ; tunc enim hic delegatus non solum potest designare materiam præcepti, sed imponere censuram, quæ adhuc non erat imposita. Sic etiam confessarius potest alicui in pœnitentiam imponere, ut faciat id quod ejus mater designaverit ; tunc autem matri non dat potestatem imponendi pœnitentiam, nec mater illam imponit ; sed materialiter designat opus, quod opus, ut sic ab ipsa designatum, fuit ab ipso confessario impositum pro pœnitentia sacramentali ; itaque designatio illa, quam facit mater, nullo modo est actus jurisdictionis spiritualis. Denique, in materia justitiæ potest aliquis præcipere servo suo, ut faciat quidquid ei Petrus dixerit ; ad hoc autem non oportet, quod Petro det jus, aut potestatem ullam supra servum ; sed solum sit Petrus designans materiam, in qua servus debet domino suo obedire : quare Petrus tunc præcipiens non exercet actum dominii, aut superioritatis, sed solum designat materiam ; et servus non exequens quod Petrus dicit ; non peccat peccato injustitiæ, vel inobedientiæ contra Petrum, sed solum contra dominum ; peccaret autem contra Petrum, si dominus dedisset etiam Petro potestatem, et jus ad præcipiendum ; sicut in illo exemplo supra posito subditus, cui episcopus sub excommunicatione præcepit facere quiquid Petrus illi diceret, non peccaret peccato inobedientiæ contra Petrum, si ejus jussa non acceptaret, sed esset inobediens contra episcopum ; esset autem inobediens etiam contra ipsum Petrum, si episcopus dedisset Petro potestatem etiam præcipiendi et imponendi censuras.

Aliud est determinare, aliud instituere.

His ergo exemplis et aliis multis explicari potest discrimen, quod est inter illos duos modos, quibus Deus posset creaturæ committere determinationem sacramentorum : nam si Deus ipse imponat significationem, et efficaciam illis signis, quæ homo elegerit, non instituit sacramenta ipse homo, sed solum designat materiam, quam Deus sub disjunctione jam instituit ; si vero Deus det homini facultatem imponendi significationem et efficaciam aliquibus signis, tunc homo exercet actum potestatis, et instituit vere illa sacramenta ex delegatione Dei. Potest enim Deus utroque modo reddere sacramentum dependens a voluntate hominis. Sic de facto Christus instituit sacramentum matrimonii imponendo significationem sacramentalem consensui, quem conjuges exprimunt ; conjuges autem exprimentes illum consensum nutibus vel vocibus, non imponunt illi signo significationem sacramentalem, nec illud sacramentum instituunt, quia ipsi non habent auctoritatem imponendi significationem. E contra autem quando Adamus fuit creatus, dedit illi Deus auctoritatem imponendi nomina cunctis animantibus, et imponendi significationem illis vocibus, quam significationem imponebat ipsi Adam per pot-

estatem et auctoritatem quam habebat: et hoc modo posset Deus dare auctoritatem homini imponendi aliquibus signis vim ad significandam infallibilem gratiam, quæ impositio fieret ab homine per potestatem sibi a Deo traditam.

31 Petes, in quo differat potestas data ad designandam materiam, cum Deus imposuerit jam significationem, a potestate imponendi significationem ex concessione, et approbatione Dei? Nam in utroque casu res videtur eodem omnino modo se habere; siquidem in utroque casu intervenit voluntas Dei voluntis, quod illa res significet infallibiliter gratiam; in utroque intervenit voluntas hominis conjungentis hanc rem cum vi, et potestate significandi; in utroque illud signum deducit videntem illud ad cognitionem gratiæ, ex eoque concipit auctoritatem Dei interpositam; ergo in re idem est, dare Deum alicui potestatem imponendi significationem ex commissione Dei, et Deum imponere significationem illi rei, quam homo designaverit, ac per consequens, si in illo primo casu homo diceretur instituere sacramentum, idem deberet dici in hoc secundo.

32 Respondeo; quoad effectum quidem significandi efficaciter et infallibiliter gratiam, nullam esse differentiam; esse tamen quoad modum causandi illum effectum. Nam in primo casu homo non esset auctor potestatis, et efficaciæ quam signum illud haberet ad significandam infallibiliter gratiam: cum enim hæc efficacia tota proveniat a voluntate qua Deus se obligat ad dandam gratiam posito illo signo, ille solus est causa illius efficaciæ, qui est causa, quod Deus se taliter obliget; homo autem in illo casu designans materiam, non est ullo modo causa quod Deus se obliget; jam enim præcesserat tota obligatio ex parte Dei; nec post designationem materiæ factam ab homine, se obligat de novo, sed ex vi sola prioris obligationis concurrit cum hoc signo ad dandam gratiam, atque ideo solus Deus est causa efficaciæ, et infallibilitatis quam habet illud signum. At vero in secundo casu homo ex auctoritate sibi concessa imponens signum, est causa efficaciæ, quam habet illud signum ad significandam infallibiliter gratiam; nam est causa quod Deus se obliget, et quasi liget de novo ad dandam gratiam cum hoc signo: hoc enim est dare homini auctoritatem ad instituenda sacramenta; dare scilicet ei jus et auctoritatem, qua pro sua voluntate possit obligare, seu facere, quod Deus se obliget ad assistendum infallibiliter cum talibus signis: nec sufficit obligatio prior, qua Deus se jam obligaverat, quando concessit homini auctoritatem instituendi sacramenta; illa enim fuit obligatio quasi remota, quia proxime non se obligaverat ad dandam gratiam, sed ad obligandum se ad dandam gratiam, posita hominis voluntate obligandi Deum, atque adeo homo est causa, quod Deus se obliget ad dandam gratiam; ad hoc enim utitur auctoritate, quam a Deo accepit, obligandi ipsum Deum, et per consequens est causa infallibilis efficaciæ quam illud sacramentum habet, quæ oritur ex secunda obligatione Dei. Quod si Deus non dedisset auctoritatem homini obligandi ipsum, sed antecedenter se obligat ad dandam gratiam posito signo quod statuerit homo; tunc dicimus, hominem non instituere, nec imponere illud in ratione signi infallibilis, sed ejus designationem esse conditionem, sub qua se Deus obligaverat, et instituerat jam illud sacramentum; atque adeo pertinebit ad primum casum, non ad secundum; quia institutio est causatio illius efficaciæ et obligationis divinæ, ut diximus.

Explicatur quomodo differat potestas designandi materiam a potestate imponendi significationem.

Designatio illa est tantum conditio.

33 Dices, ad hoc, ut aliquis dicatur auctor, et causa compositi, non requiritur, quod producat ejus formam; satis est, si producat unionem formæ cum subjecto; sic enim unus homo dicitur generare et producere alium hominem; quia licet non producat ejus formam, quæ est anima, et fit a solo Deo, producit tamen unionem formæ cum materia, per quam resultat totum compositum. Sed in primo casu,

Instantia.

in quo homo designat materiam sacramenti, licet ipse non causet efficaciam, et obligationem Dei ad hanc materiam: jam enim Deus posuerat totam obligationem; unit tamen huic materiæ illam Dei obligationem, quæ posita fuerat quasi in abstracto, et indifferens ad hanc vel illam materiam; ergo poterit etiam homo tunc dici auctor hujus sacramenti, quia est causa quod obligatio Dei uniatur cum hac re a se designata.

34 Respondetur.

Respondeo; in eo casu homo nec causaret obligationem Dei, nec etiam unionem obligationis proprie loquendo, sed solum poneret materiam, cui jam ex Dei decreto fuerat unita obligatio. Sed quidquid sit de hoc, argumentum in hac materia non procedit; quia sacramentum in ratione sacramenti non solum dicitur causari ab eo, qui illud producit in ratione existentis actu, sed etiam ab eo, qui illud ponit in esse conditionato; imo ille solus dicitur auctor sacramenti, qui est causa quod sit vera conditionalis illa, *si homo baptizetur cum talibus verbis, accipiet gratiam:* cum enim sacramentum sonet principaliter efficaciam, hæc autem verificetur etiamsi sacramentum actu non applicetur, quia adhuc est verum, quod jam sacramenta habeant efficaciam; ille dicitur auctor sacramenti, qui in actu primo est causa hujus efficaciæ, quam quidem habent sacramenta ex sola Dei voluntate, antequam homo ponat hanc, vel illam materiam. Quamvis ergo homo ponendo hanc materiam possit dici causare et producere hoc sacramentum secundum esse existentiæ, non tamen dicetur auctor hujus sacramenti, quia ille solus est auctor, qui facit, ut diximus, quod illa conditionalis, quæ prius non erat vera, sit jam vera: nam licet nullum sacramentum applicaretur, posset jam dici Christus auctor sacramentorum legis novæ. Quando vero homo dicitur producere hominem, vel auctor hominis ratione unionis, agitur de effectu, qui solum dicitur habere esse, quando ponitur actu a parte rei, et cujus non potest alius esse auctor, nisi qui illum ponit a parte rei. Quare ad argumentum positum distinguenda erit major ex doctrina tradita juxta diversitatem effectus, de quo fuerit sermo; et tunc neganda erit consequentia.

Aliud est causare sacramentum in ratione existentiæ, et aliud instituere.

Sed contra solutionem urgebit aliquis: ergo si Deus ita instituerit sacramentum, ut etiam in actu primo, et ante actualem operationem et ministrationem sacramenti, relinqueret homini faciendam designationem materiæ, hoc sufficeret ut homo diceretur auctor et institutor sacramenti, v. g. Deus instituerit, quod daretur gratia per ablutionem tali liquore, quem Pontifex designaret; tunc Pontifex designando pro materia ablutionis vinum, faceret quod esset jam vera hæc conditionalis, quæ prius non erat vera, *si homo tali ritu abluatur vino, accipiet gratia*; ergo tunc Pontifex diceretur instituere illud sacramentum. 35 Instantia.

Respondeo; tunc non diceretur Pontifex causa illius sacramenti secundum speciem, quia ante ejus designationem esset jam complete institutum secundum speciem talis sacramenti; sed posset dici causa et auctor fortasse illius sacramenti secundum individuationem, seu contractionem ad talem materiam; homo autem dicitur causa et auctor hominis simpliciter; quia nec secundum individuationem, nec secundum speciem illum invenit productum. Deinde addo, tunc Pontificem non dicendum instituisse illud sacramentum, quia *instituere* plus dicit quam *causare;* scilicet statuere, et condere legem, et obligationem illius sacramenti: ad hoc enim non sufficit designare materiam; nam si sit lex imponens gabellam omnibus euntibus in talem locum, ille qui consulit amico ire illuc, licet sit vere causa et auctor quod amicus solvat illam gabellam; non tamen dicetur institutor illius gabellæ ab amico solvendæ; quia nimirum ipse solum applicat materiam, non tamen condit statutum, vel legem obligantem ad solutionem gabellæ. Sic etiam si testator instituat hæ- 36 Responsio.

Instituere plus dicit quam causare.

redem illum, quem Petrus nominaverit ex suis filiis; Petrus postea nominans, non instituit proprie hæredem sed designat quem testator jam instituerat: potest enim contingere, quod Petrus ipse sit incapax instituendi hæredem: ut si episcopus instituat parochum eum, quem aliquis laicus designaverit, laicus nullo modo instituit, quia nec instituere potest.

Instituere non est tantum designare materiam, sed statuere obligationem.

Instituere ergo est, non solum designare materiam, sed statuere et condere obligationem, quod tamen Pontifex in illo casu non faceret, cum jam tota obligatio, et lex posita esset ex parte Dei, ut supponitur. Si tamen Deus daret potestatem Pontifici designandi materiam non utcumque, sed ita causaret novam obligationem Dei ad dandam gratiam cum illa materia; jam tunc diceretur Pontifex non solum causa, et auctor illius sacramenti in talibus individuis, et in tali materia, sed etiam institutor ejusdem, non secundum speciem, sed secundum talem individuitatem, ut dictum est.

37

Infertur Sacramenta legis antiquæ non posse institui nisi a Deo vel ab alio ex potestate sibi a Deo tradita.

Ex dictis infertur jam, quid dicendum sit in hoc puncto de sacramentis legis antiquæ, quæ non conferebant gratiam suscipientibus ipsa. De illis enim, et in universum de omnibus sacramentis dicendum est, non potuisse institui nisi a Deo, vel saltem ex facultate a Deo concessa ad id faciendum. Cum enim dixerimus, omne sacramentum debere esse signum practicum et efficax gratiæ præsentis, vel saltem futuræ atque ideo sacramenta antiquæ legis participasse rationem sacramenti, quia erant promissiones gratiæ nostræ, ac per consequens aliquo modo causant gratiam nostram; consequens est, quod nullum sacramentum possit hanc efficaciam in ordine ad gratiam accipere, nisi vel a Deo, vel ab alio ex potestate sibi a Deo tradita. Sicut autem diximus, potuisse ex facultate Dei nostra sacramenta institui immediate ab aliquo homine; sic de sacramentis illis a fortiori dicendum est, potuisse ab homine institui ex potestate, quam accepisset a Deo ad instituenda aliqua signa, quæ simul haberent causare sanctitatem aliquam imperfectam in suscipiente, et promittere ex parte Dei gratiam sanctificantem tempore futuro aliquibus conferendam: tunc enim imponendo illa signa ex potestate sibi tradita, ad hoc, ut essent signa promissiva nomine Dei, eo ipso imponeret Deo novam obligationem, qua teneretur ratione illius tituli novi promissionis novæ, conferre nobis postea gratiam; ex qua nova obligatione Dei haberent illa signa efficaciam infallibilem ad ponendum effectum illum, quem significabant; et per consequens ab illo homine accepissent efficaciam sacramentalem, et dicerentur proprie ab ipso instituta in ratione sacramenti.

DISPUTATIO VIII.

DE MINISTRO SACRAMENTORUM.

SECTIO I. *Supponuntur aliqua faciliora de ministro sacramenti.*
SECTIO II. *De intentione requisita in ministro ad valorem sacramenti.*
SECTIO III. *Solvuntur argumenta contra doctrinam præcedentem.*
SECTIO IV. *De mente S. Thomæ circa necessitatem intentionis.*
SECTIO V. *Qualis debeat esset intentio virtualis ad valorem Sacramenti.*
SECTIO VI. *De intentione habituali, et de voluntate indirecta, an sufficiant ad valorem sacramenti.*
SECTIO VII. *An intentio ministri debeat esse circa materiam determinatam.*
SECTIO VIII. *Quid dicendum sit, quando fuerunt duæ intentiones contrariæ: quæ illarum prævalere debeat.*
SECTIO IX. *De obligationibus ministri sacramentorum.*
SECTIO X. *De obligatione ministri non ministrandi sacramentum indigno, ubi peculiariter de peccatore occulto in publico petente.*

SECTIO XI. *Objectiones contra superiorem doctrinam, et alia dubia circa idem sacramentum eucharistiæ.*

SECTIO XII. *Quid circa hoc dicendum sit de aliis sacramentis.*

SECTIO XIII. *Utrum in sacramento matrimonii sit eadem obligatio parochi, non ministrandi illud indigno.*

SECTIO XIV. *Utrum conjux ipse, quatenus minister sacramenti, peccet mortaliter contrahens matrimonium cum peccatore: ubi, an ex hoc etiam capite peccet graviter catholicus ducens uxorem hæreticam.*

De ministro singulorum sacramentorum in particulari pertinet ad tractatus de singulis etiam in particulari: nunc solum dicemus aliqua communia ministris omnium sacramentorum.

SECTIO I.

Supponuntur aliqua faciliora de ministro sacramenti.

1

Solus homo est minister sacramenti ex vi præsentis decreti.

Supponendum primo, solos homines esse posse ex vi præsentis institutionis ministros sacramentorum novæ legis. Hoc est certum apud omnes: et colligitur ex sacramentorum institutione, ex vi cujus hominibus solis data est potestas ea ministrandi, ut patet in eucharistia, de qua Apostolis dictum est: *Hoc facite in meam commemorationem;* et de baptismo: *Baptizate omnes gentes,* et de extrema-unctione: *Inducat presbyteros Ecclesiæ, et orent super eum, ungentes eum*; et de pœnitentia: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis;* De ordine, et confirmatione, constat ministrum regulariter debere esse episcopum; denique de matrimonio constat, non posse fieri nisi inter homines, qui simul sunt contrahentes et ministri; Cum hoc tamen stat, quod ex privilegio, et dispensatione divina aliquando Angeli sacramenta ministraverint, ut de S. Amphilochio narrat Nicephorus lib. XI *Histor.* cap. xx, fuisse ab Angelis consecratum episcopum, quam consecrationem alii episcopi postea ratam habuerunt. Cæterum in eo casu et similibus, si qui essent, utitur Deus potestate sua, dans eumdem effectum, quem daret sacramentis absque vera et rigorosa positione ejusdem omnino sacramenti. Cum enim sacramentum nostrum includat verba humana, et actiones humanas, imo actiones hominis habentis talem potestatem sacerdotalem, v. g. vel episcopalem, quales non sunt actiones angelicæ, fatendum est, non fieri tunc sacramentum omnino ejusdem rationis cum nostris, sed poni eumdem effectum per aliud medium aliquantulum diversum. Imo si attente legatur illa historia de S. Amphilochio, fortasse nec intervenit ibi consecratio sacramentalis; hæc enim debet esse actio sensibilis, ut constat ex definitione sacramenti: illa autem consecratio non videtur fuisse sensibilis, sed tota intellectualis et spiritualis, seu in ordine ad mentem, non ad sensus externos. Sic enim indicat Nicephorus loco citato, cum dicit: « Angelos Deus misit, mystica et arcana benedictione, et episcopali arrogatione eum dignati, intellectuali modo consecrarunt. » Si ergo fuit intellectualis solum consecratio, non fuit sensibilis, atque adeo nec proprie sacramentalis.

Luc. xxii, 11 *Matth.* xxviii. 19. *Jacob.* v. 14 *Joan.* xx, 23

Niceph.

2

Dubium est de non viatore. *Suarez. S. Thom*

Ratio dubitandi. Certum est animam separatam non posse ministrare. Idem infertur de homine in statu comprehensoris.

Magis posset dubitari de hominibus non viatoribus, sed gloriosis et comprehensoribus, an ex vi præsentis institutioni possent valide sacramenta ministrare. Affirmat enim Suar. hic disp. XIII. sect. 1, cum aliis, quibus favere videtur S. Thom. hac qu. LXIV, art. 7 ad 2. Et ratio videtur esse, quia concurrunt ex parte ministri omnia necessaria, cum sit verus homo, et potens exercere actiones humanas, et proferre verba humana.

In hoc puncto certum est apud omnes, animam separatam, licet retineat characterem, non tamen posse ministrare sa-

cramenta valide, sicut nec possunt Angeli ; quia nec etiam anima est homo. Ex hoc videtur inferri, nec hominem gloriosum in statu comprehensoris, licet retineat characterem, posse esse validum ministrum nostrorum sacramentorum. Non enim arguitur bene ex retentione characteris ad potestatem ministrandi sacramenta pro illo statu. Nam inprimis post diem judicii omnes sacerdotes retinebunt characterem suum, et tamen tunc non poterunt consecrare eucharistiam, non solum ex defectu materiæ panis et vini, sed etiam ex defectu potestatis, quam scilicet acceperunt solum ad consecrandum in hoc mundo ante diem judicii ; ut videtur colligi ex Pauli I *ad Cor.* XI, 26, in illis verbis : *Quotiescumque enim manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat ;* ubi juxta communem interpretationem explicatur institutio sacrificii eucharistici facta solum pro tempore hujus mundi, duraturi usque ad consummationem sæculi.

Probatur ex sacramento eucharistiæ.

1 ad *Cor.* XI, 26.

3 Secundo, de extrema-unctione, quantum ex verbis Jacobi colligi potest, quibus sacramenti essentiam declarat, videtur a sacerdote viatore debere ministrari : *In dicat* inquit *presbyteros Ecclesiæ ; et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini ; et oratio fidei salvabit infirmum*, etc. ubi imprimis pro ministro petitur *presbyter ecclesiæ ;* ille autem, qui non est viator, jam non est intra hanc Ecclesiam ; neque est presbyter Ecclesiæ, sed fuit. Requiritur etiam *oratio fidei*, id est, quæ procedere possit ex fide, qualis plane non esset oratio hominis beati, quæ non procederet ex fide, sed ex visione clara. De matrimonio item certum est, non posse suscipi, aut ministari, nisi a viatoribus, cum ejus vinculum non duret nisi usque ad mortem conjugis, et per consequens sit proprium hujus vitæ. Unde credi potest, idem requiri in omnibus sacramentis. Ratio autem a priori videtur esse, quod sacramenta data sunt Ecclesiæ, ut ministrentur iis, qui sunt intra Ecclesiam ab ipsa Ecclesia visibili militante per suos ministros, quales non sunt ii, qui jam sunt extra hunc mundum, et qui nullo modo subjacent directe, vel indirecte Ecclesiæ. Denique, quis credat episcopum damnatum, qui sit in inferno cum anima et corpore, habere potestatem ad conferendum ordinem, vel sacramentum confirmationis alteri damnato, qui ibi esset cum corpore et anima ? Certe si id posset facere, facere utique ex odio in Deum, ad irrogandam injuriam sacramentis Christianis. Dicere autem, quod potest quidem id facere, sed impeditur a Deo, ne faciat, videtur voluntarie dictum, et recurri ad miracula continua ; cum facilior fuisset et suavor providentia, si ab initio sacramenta instituta sint, ita ut requirant ad sui valorem ex parte ministri statum viatoris ; atque ideo, licet character maneat in anima, non tamen potestas ad operandum pro eo statu. Fatemur, si illa anima redeat at corpus mortale, ministratura valide sacramenta, sicut prius : si tamen uniatur solum cum corpore glorioso, non videtur id sufficiens ad valorem sacramenti. Nec S. Thom. supra adductus id asseruit, sed permisit in solutione illius argumenti, quia ad propositum parum referebat id admittere, cum adhuc eo admisso, negari posset consequentia de Angelis, de quibus contendebat argumentum, posse ministrare vera sacramenta.

Probatur ex sacramento Extremæunctionis.

Jac. v, 14.

Ratio a priori.

Confirmatur nec quis dicat Episcopum damnatum posse conferre Ordines. Neque est recurrendum ad miracula.

Secus est dicendum si anima redeat ad corpus mortale.

4 Objici posset id, quod ex aliis auctoribus refert Th. Stapletonus in *Collectaneo de S. Thoma Apostolo*, scilicet anno 1120. Patriarcham quemdam Indorum, Joannem nomine, Romam venisse, ibique Calisto II Papæ et Cardinalibus in consistorio testatum esse, S. Thomam Apostolum omni anno communicare solitum populum suum manu propria dignis porrecta, et retracta ab indignis. In qua narratione videtur supponi, quod idem Apostolus celebraret, et consecraret eucharistiam ad communicandum populum, et per consequens, quod retineat adhuc potestatem consecrandi, quam in hac vita

Staplet. Objiciuntur quædam historiæ.

Respondetur.

mortali habebat. Respondeo, quidquid sit de veritate illius historiæ, imprimis ex verbis illorum auctorum non haberi, quod Apostolus consecraret eucharistiam, sed solum quod illam distribueret dignis, et negaret indignis, sicut et Angeli hoc ipsum munus exercuerunt cum B. Stanislao ordinis nostri et cum aliis sanctis, non consecrando hostiam, sed adducendo hostiam a sacerdote consecratam ; quod ipsum, si historia illa vera est, credibile est, fecisse apostolum Thomam ; alioquin non tacuissent historici præcipuam actionem celebrandi et sacrificandi magisque inauditam et singularem, ut ea, omissa, referrent id, quod non ita rarum erat, ministrandi eucharistiam fidelibus. Imo cum B. Petrus Apostolus anno Christi 610, mirabiliter in Anglia apparuisset, et consecrasset ritu Pontificio ecclesiam suo nomini dicatam, quam die sequenti episcopus consecraturus erat, per nuntium admonuit episcopum, ne iterum ecclesiam consecraret, sed suppleat, inquit, quod omisimus, Dominici corporis et sanguinis sacrosancta mysteria, quæ scilicet celebrari et consecrari a S. Petro Deus non voluit ; ut ex antiquis historicis refert cardinalis Baronius, tom. VIII, anno 610. Adde, si apostolus utrumque fecit, id non ex communi lege, sed ex singulari Dei concessione fecisse ; quod ab omnibus fortasse fatendum erit, cum constare non possit Apostolum cum suo vero corpore singulis annis comparuisse, totiesque repetito miraculo resurrexisse, et iterum mortuum fuisse. Quare credibilius est, animam solam cum corpore aereo adfuisse. Si autem sola anima erat, jam omnes fateri debent, id non fecisse solum ex communi potestate, quam haberet, sed ex speciali concessione Dei ; sicut si Angelus id ex simili Dei concessionne faceret. Concedimus enim cum S. Thoma, et aliis, si Angelus bonus, vel anima beata, sive extra corpus, sive in corpore glorioso aliquod sacramentum ministraret, habendum esset pro sacramento valido ; quia credi omnino debet, id ex peculiari Dei dispensatione factum esse, qui cum Dominus gratiæ et sacramentorum sit, potest gratiam suam hoc, vel illo modo communicare, prout sibi placitum fuerit ; sicut in exemplo supra relato S. Petrus, licet jam hunc Pontifex aut episcopus non sit absque corpore, ex dispensatione tamen divina functus fuit munere episcopali in consecratione ecclesiæ, ut vidimus.

Baronius.

Si Angelus aliquod sacramentum ministraret habendum esset pro valido.

5 Secundo ergo principaliter supponendum est, ministrum sacramenti esse causam gratiæ quæ per sacramentum confertur, non quidem causam principalem, sed ministerialem. Ministris enim concessa est vera potestas remittendi peccata per illa verba : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis* ; ergo minister est vera causa ablationis peccati, et per consequens infusionis gratiæ, per quam peccatum deletur.

Supponendum est ministrum esse causam gratiæ.

Joan. xx, 23.

6 De hac ministri causatione, et influxu dubitari solet, an sit immediatus, an solum mediatus, quatenus ponit sacramentum, a quo immediate causatur gratia. Aliqui enim volunt, effectum sacramentalem produci immediate, tum ab ipso sacramento, tum ab ipso ministro operante per characterem, quem dicunt esse potentiam activam physice. Unde nonnulli, quoad hanc causationem distinguunt inter ministrum consecratum ad talem effectum, et non consecratum, qualis est laicus baptizans in casu necessitatis ; et de illo affirmant concurrere immediate, hunc autem solum mediate per sacramentum. Denique aliqui hanc doctrinam extendunt ad sacramentum eucharistiæ, ut quando eam sacerdos ipse ministret sit etiam causa gratiæ simul, cum ministrat sacramentum, quod non fiet, si ministraretur a laico. Ita Soto in IV, d. V, qu. 1, art. 1. Alioquin enim non solum infidelis, sed infans, et simia esset causa gratiæ, porrigens hostiam consecratam.

Soto.

7 In nostra sententia ponente solum causalitatem moralem sacramentorum, facilis est decisio hujus dubii. Illa enim sola

Minister est tantum causa mediata.

est causa moralis, a qua saltem partialiter movetur Deus ad producendam gratiam. Deus autem immediate solum movetur ab ipso sacramento, et ab iis, quæ sacramentum includit in ratione sacramenti; nec est necesse, quod sacramentum includat intrinsece personam ipsam ministri, sed ad summum potestatem ipsius; quare licet persona ministri requiratur, ut ponatur actio sacramentalis solum tamen sacramentum movet immediate Deum ad producendam gratiam; et minister non aliter concurrit, nisi per ipsum sacramentum quod ponit.

8 Instantia. Dices positis aliis omnibus, et ablata persona, non moveretur Deus, nec fieret sacramentum; ergo persona etiam intrat ad componendum sacramentum, et ad movendum immediate Deum; antecedens probatur, quia anima separata cum charactere posset exercere actionem consecrandi, vel baptizanti; et tamen non fieret sacramentum ex mero defectu personæ humanæ. Respondeo, in illo casu D luitur. non fore eamdem actionem baptizandi, et loquendi; quæ nunc est; nam hæc actio per suam entitatem respicit hoc principium humanum completum; illa autem respiceret solam animam; non ergo manerent omnia, quæ cumponunt sacramentum, neque ex hoc capite necesse est, quod persona ipsa intret; satis est, si intret actio talis humana, quæ per suam entitatem respiciat intrinsece tale principium humanum. Cæterum, cum dixerimus supra, statum viatoris requiri essentialiter ex vi præsentis institutionis ex parte ministri ad valorem sacramenti, atque ideo hæc verba, et hanc ablutionem factam ab hoc Beato, non fore sacramentum validum; consequenter fatendum est, illum statum intrare partialiter ad movendum Deum, et concurrere partialiter ad gratian, quatenus ex illo partialiter integratur potestas requisita in ministro ad conferendum valide sacramentum; quæ potestas est unum ex iis quæ integrant causam moralem gratiæ conferendæ per sacramentum. Hoc tamen quidquid est, non includit personam ipsam; nam status viatoris licet supponat personam, est tamen accidens ab illa distinctum, nec illam includens, ut constat.

9 Paulo aliter dicendum est de Eucharistia. De sacramento eucharistiæ paulo aliter dicendum est; nam minister illius est quidem causa moralis conficiens illud hoc est, concurrens moraliter ad hoc, ut corpus, et sanguis Christi ponatur sub speciebus panis et vini, ad quem effectum concurrit, non immediate, sed mediis verbis quæ profert. Ad gratiam vero sacramentalem, quæ datur suscipienti eucharistiam, concurrit solum remote, quatenus confecit sacramentum, quod postea movet Deum ad producendam illam gratiam. Unde nec etiam status viatoris ipsius ministri movet immediate Deum ad conferendam gratiam, nec intrat ad componendum gratiam, nec intrat ad componendum immediate illud sacramentum. Si enim cætera ponantur ex dispensatione Dei per verba sacerdotis Beati, erit idem omnino sacramentum eucharistiæ: intra, quidem de facto ille status viatoris ad integrandum potestatem ministri in ordine ad consecrandam eucharistiam, et movet partialiter immediate Deum ad ponendum corpus Christi sub speciebus: non tamen movet immediate ad causandam gratiam, nec intrat ad componendum sacramentum in ratione sacramenti.

10 Porrigens Eucharistiam non est causa moralis gratiæ. Denique, si sermo sit de ministro, non conficiente, sed porrigente eucharistiam, dicendum est, illum non esse, causam moralem gratiæ, intelligendo nomine *causæ moralis* id, quod in hac materia intelligi solet, scilicet quod movet Deum moraliter ad conferendam gratiam: Deus enim non confert gratiam intuitu illius, a quo porrigitur hostia, sed intuitu ipsius sacramenti, et in hoc pares sunt, minister consecratus et non consecratus, sive laicus, imo et infans, aut animal brutum; solum enim concurrunt applicando physice sacramentum subjecto, in quo ipsum sacramentum operetur gratiam. Potest tamen in alio sensu, qui porrigit hostiam,

Dicitur tamen causa in alio sensu. Confirmatur exemplo.

dici causa moralis gratiæ, quam sacramentum confert, quatenus omnis, qui cooperatur ad aliquem finem ex intentione illius finis, dici solet causa moralis illius effectus. Sic enim qui adducit confessarium ad ægrotum, vel parochum, ut eum ungat, dici etiam solet causa moralis concurrens aliquo modo ad hoc, ut subjectum recipiat effectum illorum sacramentorum : et in eodem sensu qui tribuit eucharistiam, dicetur aliquo modo causa moralis illius refectionis spiritualis, quam intendit subjecto communicare. Hæc etiam causalitas ; quæcumque est, æqualis est in sacerdote, et laico porrigente hostiam, non tamen extenditur ad infantem, aut ad brutum ; quibus deest intentio finis requisita ad causam moralem in hac significatione.

11

In aliis sacramentis nulla est quoad hoc differentia inter ministrum consecratum et non consecratum.

In aliis etiam sacramentis, ubi non est duplex minister, alter conficiens, alter tribuens sacramentum, nulla est differentia prorsus inter ministrum consecratum et non consecratum ; se duterque æqualiter est causa gratiæ, si vere ministrat validum sacramentum, prout baptismus, et matrimonium, de facto valide ministrantur a ministro non consecrato. Cum enim Deus moveatur ad dandam gratiam immediate a solo sacramento, ut diximus ; et hoc idem sit, quando sacerdos baptizat vel laicus ; non est unde magis dicatur causare moraliter gratiam illam unus, quam alter ; neque est fundamentum ullum ad id verisimiliter affirmandum.

12

Bonitas ministri non requiritur essentialiter ad valorem.

Tertio supponendum est, bonitatem aut fidem ministri non requiri essentialiter ad valorem sacramenti. De hoc magna fuit olim controversia in Ecclesia propter Cyprianum et alios Patres Africanos, qui putabant baptismum ab hæreticis collatum, irritum esse. Sed oppositum definitum fuit sæpe in Ecclesia, et in Africa etiam in concilio Carthaginensi I, can. I. Cæterum, quia totum hoc pertinet ad meram controversiam cum hæreticis, et quia de hoc optime agunt Card. Bellarminus tom. II, lib. I *de Sacramentis in genere* c. XXVI, Suar. disp. XIII, sect. IV. et Vasq. disp. CXXXV, quibus nihil addendum occurrit, ad alia magis controversa transeamus.

SECTIO II.

De intentione requisita in ministro ad valorem sacramenti.

13

Hæretici nostri tollunt omnem intentionem ministri.

Controversia est cum hæreticis nostri temporis, qui primi, nullam prorsus intentionem dixerunt necessariam esse ad valorem sacramentorum ; contra quos doctrina catholica definita est in Concil. Trid. sess. VII, cant. II, his verbis : « Si quis dixerit, in ministris, dum sacramenta conficiunt, non requiri intentionem, saltem faciendi quod facit Ecclesia, anathema sit, » et sess. XIV, cap. VI, ubi definitur : « Si Sacerdoti animus serio agendi, et vere absolvendi desit, » pœnitentem non manere vere absolutum. Et in conc. Flor. in *Decreto fidei* ab Eugenio IV, post ultimam sessionem his verbis : « Hæc omnia sacramenta tribus perficiuntur, videlicet rebus tamquam materia, verbis tamquam forma, et persona ministri conferentis sacramentum cum intentione faciendi, quod facit Ecclesia. » Denique Leo X contrarium errorem damnaverat etiam in bulla *contra Lutherum* cujus error XII erat, sacramentum validum esse, etiamsi verba a ministro irrisorie, et jocose dicantur.

Leo X.

14

Sententia Catharini.

Ab hanc sententia hæreticorum absunt quidem, sed non multum Catharinus in opusculo *de intentione ministri*, et quidam alii docti viri ejus coætanei, qui intentionem illam requisitam faciendi quod facit Ecclesia, ita videntur explicare, ut nullam aliam internam intentionem exigant, nisi faciendi actum illum externum abluendi v. g. et loquendi, prout exterius fit ab Ecclesia. Cui sententiæ ex an-

Silvest. Palad.

tiquioribus favet Silvester in *Summa*, verbo *Baptismus* III, qu. XII, et ex parte Palud. in IV, dist. VI, qu. II, art. 3, et denique eam jam abolitam, et sepultam novissime excitare, et tueri conatus es Joannes Marius Scribonius Gallus in *Pantalithia*, seu summa Theologiæ disp. I, *de Sacram. in genere* qu. VI, et VII, ubi pro ea plures veteres, novasques rationes, et argumenta congessit.

Scribonius.

15 Judicium hujus sententiæ.

Ego quidem fateor, hanc sententiam, cujuscumque sit ; non ita aperte comprehensam esse definitionibus conciliorum adductis, sicut comprehenditur Lutheri, et aliorum hæreticorum error. Nam hæretici nullam prorsus intentionem exigebant faciendi quod facit Ecclesia, sed dicebant, validum esse sacramentum, quantumvis minister affirmaret, se non serio, sed jocose, et irrisorie operari. Ili autem auctores exigunt, non solum intentionem faciendi illum actum externum, et proferendi illa verba, quæ intentio neque etiam ab hæreticis excludi poterat, sed etiam intentionem faciendi illum actum, et proferendi illa verba eo modo, quo ab Ecclesia fieri, et proferri solent, hoc est, cum tali modo externo ostendente, rem serio agi, et non jocandi gratia ; qua intentione posita, dicunt, licet interius habeat intentionem illudendi, et non conficiendi verum sacramentum, eam intentionem mente conceptam, et exterius non proditam non vitiare, aut obesse quidquam valori sacramenti : jam enim habetur intentio faciendi, quod facit Ecclesia. Cæterum, licet hæc sententia differat, ut dixi, ab errore hæreticorem, adhuc tamen ex mente conciliorum, et ex fundamentis, quibus contra hæreticorum dogma istud definitum est, ita clare colligi potest falsitas etiam hujus alterius sententiæ, ut merito censeatur ab errore damnato non multum distare; et ideo meritissime ab omnibus theologis rejecta sit. Proponamus ergo breviter argumenta, quæ contra hæreticos urgent, et indicabimus obiter, quomodo illam etiam aliam sententiam oppugnent.

16 Probatur intentionem ministri requiri.

Imprimis ergo veritas catholica colligitur ex Scriptura, in quo ita supponuntur sacramenta instituta a Christo, ut voluerit ea fieri dependenter ab intentione ministri. Sic enim de sacramento pœnitentiæ constat *Joan.* XX, 23 in illis verbis : *Quorum remiseritis peccata remittuntur eis* etc. et de extrama-unctione *Jacob.* V, 14. *Indicat Presbyteros Ecclesiæ, et orent super eum* etc. de euchar. *Luc.* XX, 11, *Hoc facite in meam commemorationem* : de Ordine constat ex forma illa : *Accipe potestatem*, etc. De matrimonio constat, non posse fieri sine intentione contrahentium : fictio enim etiam interna vitiat contractum. Et eodem modo remissio valido non potest esse, si quis non habet animum remittendi debitum : si ergo sacerdos remittit peccata in sacramento pœnitentiæ, debet habere intentionem internam remittendi. Oratio etiam non est, si quis proferat verba absque animo orandi : ergo si forma sacramenti extremæ-unctionis debet esse deprecatoria, et minister debet orare, oportet quod habeat animum orandi. Eucharistia etiam debet consecrari faciendo, quod fecit Christus ; ipse autem non dixit verba solum materialiter, sed affirmando, illud esse corpus suum, ergo et sacerdos nomine Christi debet habere animum loquendi, et affirmandi illud ipsum per illa verba. Episcopus etiam conferens ordinem dat potestatem consecrandi, vel absolvendi, etc. Non potest autem aliquis vere dare potestatem alicui, si fingat voluntatem, quam non habet. Unde in sacramento etiam baptismi, et confirmationis videtur eodem modo requiri intentio ministri, tum propter exemplum aliorum sacramentorum, tum quia per illa etiam sacramenta minister eligit baptizatum, vel confirmatum, in membrum vel in militem Christi, ad quam electionem non minus requiritur intentio eligentis, quam ad dandam potestatem. Denique hoc ipsum videtur colligi ex Paulo I *ad Cor.* IV, 1,

Colligitur ex Paula, I *Cor.* IV.

in illis verbis : *Sic nos existimet homo, ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei.* Dispensator autem non dispensat absque animo interno dispensandi, et transferendi : si enim dispensator deponeret rem domini sui apud aliquem, non censeretur dispensasse, nisi habeat animum, non solum deponendi, sed dandi rem.

17

Hoc argumentum urget etiam contra illam aliam sententiam ; quia ad remittendum etiam debitum valide, non est satis velle proferre verba cum modo externo serio, si desit internus animus ; sicut neque consensus ficte præstitus facit verum matrimonium, nec preces ore recitatæ absque interna voluntate orandi, faciunt orationem veram ; nec potestatis traditio externa absque animo interno illam communicandi : et sic de aliis, Ergo si ex Scriptura colligitur necessitas aliqua intentionis, internæ, procul dubio debuit esse illius intentionis, quæ non sit solum proferendi verba cum simulatione voluntatis, sed absque ulla fictione interna.

Hoc argumentum urget etiam contra illam aliam sententiam Catharini.

18

Respondet Scribonius dicta q. VII, in solutione 3, objectionis ; si judex proprius proferat exterius sententiam absolutionis ; reum esse vere absolutum, quantumcumque interius aliud intendat, dummodo exterius illam fictionem non prodat. Hæc tamen responsio est imprimis contra theologos omnes, qui nullum actum legitimum validum judicant quando fit absque interno consensu. Sic professionem fictam dicunt, non esse validam in foro interno, licet in externo apud omnes valida existimetur. Sic matrimonium animo ficto celebratum, sic sponsalia, sic contractus omnes valorem non habent, si interius desit animus obligandi se, quantumvis velit quis proferre verba exterius ad decipiendum. Unde quoties postea constat de fictione interna, matrimonium, vel professio, vel quidquid aliud est, declaratur nullius valoris, prout summi Pontifices de facto declararunt ; neque in hoc est controvertia aliqua apud theologos, vel juristas. Videatur Th. Sanch. lib. I *de Matr.* disp. IX, X et XI. Nec ullus ab hac communi regula excepit sententiam absolutoriam, ut hæc absque interno animo prolata sit etiam valida. Deinde, quidquid sit de sententia, certum tamen est remissionem debiti absque animo remittendi exterius prolatam validam non esse, sicut et alios contractus. Sacerdos autem non solum absolvit ut judex, sed remittit etiam debita nomine creditoris, nempe Dei ; atque ideo ex hac parte remissio illa valida esse non potest, si non ex vero animo procedat, sed ex fictione et animo simulandi.

Instantia.

Diluitur.

Contractus omnes ficto animo initi non habent valorem.

Sanchez.

Confirmatur.

19

Secundum argumentum, quod desumitur ex definitionibus conciliorum supra adductis, urget etiam contra prædictam sententiam. Requirunt enim ad valorem sacramenti intentionem faciendi, quod facit Ecclesiæ ; quæ intentio non habetur ab eo, qui non intendit conferre verum sacramentum.

Secundo probatur ex Conciliis.

Scio, eos auctores respondere posse, ministrum in nostro casu velle facere totum, quod Ecclesia exterius facit, scilicet ablutionem, v. g. et prolationem verborum, graviter et absque joco externo, prout Ecclesia facit : quod non esset, si vellet proferre ea verba cum irrisione et joco externo ; tunc enim non faceret, nec vellet facere, quod facit Ecclesia. Sed contra hoc responsum arguit potest primo ex eodem Trid. sess. XIV, c. VI, ubi de absolutione dicitur expresse non esse validam, *si sacerdoti animus serio agendi, et absolvendi desit.* Certum est enim, sacerdotem, qui ad decipiendum et irridendum postea fingit se habere animum absolvendi, quem non habet ; hunc, inquam, non habere animum serio agendi, et obsolvendi. Habet quidem animum ostendendi et simulandi se serio agere et absolvere ; non tamen vult serio agere et absolvere, sed ludere et illudere, nulloque modo absolvere.

Instantia.

Diluitur. *Trident.*

20

Deinde, si voluntas requisita faciendi, quod facit Ecclesia, est voluntas faciendi

Confirmatur ulterius.

exterius rem serio, quia hoc est, quod exterius facit Ecclesia; ergo si quis e contra haberet verum animum baptizandi infantem moribundum, sed ne agnosceretur Christianus a circumstantibus, fingeret exterius se jaco proferre verba, et diceret: *Hoc modo faciunt Christiani, abluunt hoc pacto, et dicunt: Ego te baptizo*, etc., hic, inquam, licet haberet verum animum internum conferendi parvulo verum baptismum, non tamen id faceret; quia non faceret actum externum, quem facit Ecclesia, et quem per te deberet velle, scilicet ablutionem et prolationem verborum serio exterius positam. Consequens autem videtur durum; quia sicut in aliis materiis possumus verba æquivoca proferre in alio sensu diverso ab eo, quem audientes concipiunt; sic formam illam sacramentalem, quæ capax est utriusque sensus, possumus proferre in uno sensu diverso ab eo, quem auditores concipiunt.

Qui fingeret exterius se baptizare joco, cum intentione interna vere baptizaret.

21 Possumus adhuc urgere in alio simili casu, si quis, v. g. in eisdem circumstantiis parvulum moribundum baptizaret prolata secreto forma, et abluendo exterius puerum, quasi aliud agens, vel quasi aquam artificialem medicinæ causa ei applicaret, vel simulans se puerum lavare ob alium finem, procul dubio sacramentum illud fuisset validum; et fere hoc modo sæpe ab iis, qui inter infideles versantur, parvulis moribundis ministratur; et tamen tunc minister non habet intentionem faciendi actum externum, qualem Ecclesia solet facere; nam Ecclesia solet exhibere actionem quamdam externam, quæ etiam exterius apparet sacra et sacramentalis: ille autem vult ponere actionem externam, quæ exterius appareat profana et naturalis: ergo voluntas requisita ad valorem sacramenti, non est faciendi actionem, qualem facit Ecclesia regulariter quoad conditiones externas, sed est intentio actionis ordinatæ ad eumdem finem, ad quem ordinatur ab Ecclesia. Quando ergo Concilium exigit animum serio agendi non loquitur de actione, quæ exterius sit seria, sed de voluntate seria agendi, et obtinendi finem quem Ecclesia intendit; alioquin debemus etiam velle ponere actionem, quæ exterius non sit simulata; quod tamen ex prædictis exemplis falsum apparet.

Confirmatur eodem exemplo sed in alio casu.

Tertium argumentum desumi solet ab inconvenientibus; nam ex opposita sententia sequitur, si mater lavando filium dicat devotionis causa: *Ego te lavo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti*, conficere verum sacramentum baptismi: item, si sacerdos legendo epistolam Pauli proferat illa verba; *Hoc est corpus meum: hic est sanguis meus*, eo ipso hostiam et calicem manere consecratam, cum requiratur alia intentio interna: quæ inconvenientia procedunt etiam contra illam aliam sententiam supra adductam, ut constat.

Tertio probatur ab inconvenientibus.

Respondet ille auctor dicta q. VII, ministrum in eo casu non habere intentionem faciendi quod facit Ecclesia; imo nec habere intentionem externam faciendi actum consecrationis externum, verba enim non sunt prolata super determinatam materiam, nec procedit eo modo, quo Ecclesia instituit. Hæc tamen responsio nullo modo satisfacit: sed quia plures habet partes, oportet singulas examinare.

Respondet Scribonius.

Et inprimis, ad valorem consecrationis non requiritur, quod proferantur verba eo modo, quo Ecclesia instituit, scilicet prævio canone, et aliis orationibus; ergo ex defectu illius modi, si aliud non desit, non redditur invalida consecratio. Deinde, quando dicunt, ministrum non intendere tunc facere quod facit Ecclesia, peto, quid sit illud, quod facit Ecclesia, quod tunc minister non intendit facere? Si enim id sit proferre verba ad finem sacramenti conficiendi, fateor id non intendi a ministro, et ideo non confici sacramentum, quia requiritur intentio interna conficiendi sacramenti, quæ tunc deest. Præter hoc au-

Examinatur hæc responsio.

tem unum, omnia alia vult facere tunc minister, scilicet proferre illa eadem verba, quæ proferri solent in consecratione.

24 Dicunt, non habet intentionem externam faciendi actum consecrationis externum. Sed contra, quia ad valorem sacramenti non requiritur intentio externa, hoc est, quæ manifesta sit circumstantibus; nam posset sacerdos quasi aliud agens accipere panem in mensa, et dicere secreto, *Hoc est Corpus meum*, cum intentione consecrandi, et tunc procul dubio maneret consecratus, licet intentio non fuisset externa, nec potuisset deprehendi: unde constat, nec etiam requiri ad valorem, quod velit facere actum consecrationis externum, hoc est, qui manifestus sit circumstantibus, quod sit consecratio, sed solum requiritur, quod faciat illum actum externum proferendi verba cum animo interno consecrandi: ergo neque ex eo defectu minus erit consecratio valida in casu argumenti, si non requiritur intentio interna.

Instant. Sed contra.

25 Dicunt denique, in eo casu non prolata esse verba super determinatam materiam. Sed contra; quia vel sermo est de determinatione externa; et hæc procul dubio non deest: non enim requiritur alia determinatio externa ex parte materiæ, nisi præsentia sensibilis: et eo ipso, quantum est ex se, est capax consecrationis recipiendæ, vel sermo est de determinatione interna, seu mentali, quæ fiat per intentionem consecrantis volentis applicare formam huic materiæ, et non illi. Et hoc quidem verissimum est; et hoc est, quod intendimus, requiri intentionem internam applicandi formam huic materiæ; quæ intentio interna non potest esse in eo, qui interius habet animum non consecrandi, licet eum animum exterius non prodat.

Instantia. Diluitur.

26 Simile est aliud argumentum, quod fieri solet: si enim sint decem hostiæ, et sacerdos velit consecrare solas novem, nec determinat per intentionem, quam ex illis excludat, nulla manebit consecrata: ergo requiritur intentio interna ad determinandam materiam.

Aliud inconveniens.

Respondet prædictus auctor, defectum in eo casu non tam provenire ex defectu intentionis, quam ex materia indeterminata et vaga: agens enim non potest introducere formam in materiam vagam, et indeterminatam, et non debite applicatam, prout est in illo caso, atque ideo forma, *hoc est*, etc. est falsa; quia ibi nulla est materia determinata, de qua possit dicere: *hoc*; ergo ex defectu materiæ deficit valor consecrationis. Fateor tamen, in re tanti ponderis vellem rem clarius explicari, prout necesse esset ad inducendum iterum in scholam sententiam illam ab omnibus jam exclusam. Undecumque enim proveniat ille defectus, certum est, reducendum ultimo esse ad defectum intentionis, nam applicatio externa materiæ certe non deest, cum omnes decem hostiæ sint coram sacerdote; deficit ergo sola applicatio materiæ per intentionem internam; et hoc est, quod dicimus, præter applicationem externam requiri adhuc intentionem internam ad applicandam complete materiam, sive ad determinandam formam, sive ad aliquid aliud. Nam peto, quid est reipsa, tunc non esse materiam determinatam, sed vagam? Plane nihil aliud assignabis, nisi non esse determinatam per intentionem sacerdotis volentis applicare formam his hostiis, et non illi. Requiritur ergo ad valorem sacramenti talis determinatio facta per intentionem internam sacerdotis, quæ quidem esse non potest, ubi adest animus internus contrarius nullam consecrandi, quantumvis velit proferre exterius verba in præsentia omnium illarum hostiarum. Et quidem sicut in illo casu non fit sacramentum ex defectu determinationis materiæ; sic quando sacerdos habet solam unam hostiam præsentem, non fiet consecratio, licet fingat se illam consecrare: quia potuit interius habere animum consecrandi solam dimidiam partem, non determinando, quam dimidiam, quo casu jam

Respondet Scribonius.

Rejici ur.

Sic unius intentionis defectus reperitur.

esset invalida consecratio. Item quando baptizat, vel absolvit, posset per iliud *te* velle significare aliquem ex præsentibus; non determinando quem; et sic de aliis sacramentis: quare jam ex mero defectu interno esset reipsa invalidum sacramentum.

27 Tertio probatur ex communi Theologorum doctrina.

Addere possumus argumentum aliud desumptum ex communi doctrina theologorum, qui docent, sacramenta aliquod posse, et debere conferri sub conditione mentaliter concepta: ut, si Sacerdos dubitat de absolutione a se rite collata, vel de capacitate pœnitentis, et in aliis similibus casibus: Hæc autem communis doctrina corrueret omnino si intentio interna contraria non vitiat valorem sacramenti. Si enim minister apponit exterius formam, nullo exhibito signo intentionis internæ conditionatæ, sacramentum erit validum absolute, et non solum sub conditione; nam sicut intentio mentalis omnino contraria non vitiaret sacramentum, in quo exterius non proditur illa intentio contraria: sic intentio interna conditionata, quæ est semicontraria, et quæ exterius non proditur, quoad illum defectum consensus absoluti, multo minus vitiabit valorem absolutum sacramenti; atque ideo sacramentum erit validum, si cætera requisita adsint, licet conditio reipsa non subsistat: quod tamen a nullo theologo conceditur.

28 Ratio a priori est, quia minister operatur ut minister Christi.

Denique, ratio a priori esse potest, quod minister operatur in sacramentis ut minister Christi; non potest autem minister operari ut minister alterius, nisi habeat animum operandi nomine illius: nam si ego possum emere librum mihi, vel etiam Petro, cujus procurator et minister sum, non emo valide Petro, nisi habeam animum emendi nomine Petri, et ut minister ipsius. Cum ergo homo possit verba illa, vel actiones lavandi, ungendi, etc. ponere vel nomine suo proprio, vel nomine Christi, cujus minister est; oportet omnino, quod habeat animum determinatum operandi, non nomine suo, sed Christi, ad hoc ut illa actio procedat ab ipso, ut a ministro Christi, et sit vere actio sacramentalis.

29 Instantia.

Dices, imo posse retorqueri argumentum contra nos; quia si ego velim exterius emere librum, ut procurator Petri, et Petro, licet interius habeam animum emendi; non Petro, sed mihi, emptio tamen facta censebitur pro Petro: ergo qui vult exterius operari ut minister Christi, licet interius contradicat, re tamen vera operabitur nomine Christi, nisi oppositum exterius manifestet. Diluitur. Respondeo negando assumptum; nam in eo casu liber non acquireretur Petro, Posset fortasse dici, neutri acquirendum. nec mihi, nec Petro: non Petro, quia non habui verum animum comparandi illi librum; non mihi, quia venditor non habuit animum transferendi dominium in me, sed in Petrum, cui ego dixi, me velle emere. Sed quidquid sit de hoc, si non loquamur de emptione, sed de donatione, certum videtur, quod licet ego dicam alicui, me donare illi eleemosynam, vel quidquam aliud nomine Petri, cum tamen revera habeam animum internum donandi, non ex pecuniis Petri, sed ex meis, et meo nomine, tunc, inquam, donatarius vere acquiret dominium; et res erit donata, non nomine Petri, sed meo, quantumcumque exterius appareat oppositum. Similiter ergo in actione sacramentali, si quis dicat, se ungere, v. g. nomine Christi, habeat tamen animum non ungendi nisi nomine suo revera non operatur ut minister Christi, sed suo nomine, licet exterius oppositum præsumatur.

Quid intendat, qui vult facere, quod Ecclesia.

30 Hic quæritur quid velit minister præter actionem externam.

Petes, quid velit ex parte objecti, qui vult facere quod facit Ecclesia ? Si enim non vult præcise actionem externam, et modum externum, quo operari solet Ecclesia : ergo debet velle alium modum internum ; hic autem non apparet, quis sit, quia non est necesse, quod minister velit, et intendat finem, quem intendit Ecclesia ; nam finis, ad quem ordinatur sacramentum, est gratia sanctificans, quæ per sacramentum confertur ; posset autem aliquis valide conferre sacramentum, etiamsi vellet non conferre gratiam per illud : stat enim velle causam, nempe sacramentum, et simuld esiderare, et velle quod non conferat gratiam : ergo voluntas requisita ad valorem sacramenti, non est velle finem sacramenti, quem intendit Ecclesia. Quid ergo est, quod debet velle minister præter actionem externam, et modum externum ?

31 *Vasq. Ricch.* Variæ sententiæ. Communiter dicitur velle facere sacramentum. *Suarez.*

Aliqui dicunt, ministrum debere velle finem seu effectum sacramenti. Pro qua sententia P. Vasq. hic disp. CXXXVIII n. 35, affert Riccardum. Alii volunt, quod saltem intendatur finis proximus sacramenti, licet non remotus : qui baptizat, v. g. licet non intendat justificationem parvuli, debet tamen velle eum facere Christianum. Alii communiter dicunt, sufficere intentionem faciendi sacramentum, etiamsi aliquis positive vellet non conferre effectum sacramenti ; quod probat Suar. lib. disp. XIII, sect. II paulo ante finem. Unde idem Suar. in Comment. art. 8 ante med. dixit, solum debere intendi constitutionem sacramenti. Vasq. vero loco citato explicat hoc ipsum aliis verbis : scilicet, debere ministrum intendere illam actionem et verba, non tantum ut res naturales sunt, sed etiam ut sunt cæremonia quædam religiosa alicujus gentis, aut nationis.

32 Non requiritur intentio effectus proximi vel remoti.

Ego admitto libenter, non requiri intentionem finis, seu effectus remoti, vel proximi, quem confert sacramentum ; imo posse valide conferri sacramentum, cum voluntate non ponendi effectum ; si, v. g. hæreticus credat sacramentum non conferre gratiam, vel characterem, et idcirco nolit eos effectus conferre, potest tamen velle conficere verum sacramentum, quantum satis est ad illud de facto conferendum. Cæterum, objectum illius voluntatis videtur adhuc magis explicandum : dicere enim, quod volumus constitutionem sacramenti, non explicat satis illud objectum : petimus enim, quid includat constitutio sacramenti quam volumus ; An solam actionem et modum externum ? et hoc esset incidere in sententiam supra impugnatam. An aliquid etiam internum ? Et hoc vel est ipsamet intentio, et hæc non potest esse objectum intentionis debitæ ; nam esset objectum sui ipsius ; vel est aliquid distinctum ab ipsa intentione, et de hoc quærimus, quid sit ?

33 Explicatur præsens difficultas.

Eodem modo argui potest contra illum alium modum explicandi, debere scilicet intendi rem illam, et verba, quatenus sunt cæremonia religiosa alicujus gentis, vel nationis : nam, vel quatenus est cæremonia aliqua religiosa, nihil addit supra actionem et modum externum, et hoc esset incidere in sententiam contrariam supra impugnatam ; vel addit aliquid, quod velimus ; et restat explicandum, quid hoc sit, an intentio nostra ? et hoc non, quia intentio vellet seipsam ; an denique aliquid præter intentionem.

34 Sententia quorumdam rejicitur.

Dices, illam actionem prout cæremoniam sacram, addere institutionem, qua instituta est ad significandam, et augendam sanctitatem. Sed contra ; quia minister, dum confert sacramentum non debet, nec potest, intendere institutionem sacramenti : illud enim potest intendere quod ipse potest causare ; ipse autem

nullo modo potest ponere, aut causare institutionem jam factam sacramenti ; hoc enim non pendet ullo modo a ministro ; ergo si actio illa, prout est cæremonia religiosa, solum addit supra actionem naturalem institutionem, quam minister nec debet nec potest intendere, consequens est, ut nec debeat, nec possit intendere illam actionem, prout est cæremonia religiosa, et sacra.

35

Facilius explicatur si dicamus ministrum velle tantum operari nomine Christi. Declaratur exemplo.

Aliter videtur hoc ipsum facilius posse explicari, si dicamus, ministrum dum vult facere quod facit Ecclesia, non velle solum actionem externam et verba, neque etiam solum modum externum loquendi, et agendi serio in externa specie, ut dictum est, sed aliquid aliud ; scilicet, loqui et operari, non nomine proprio, sed Christi, et ut ministrum Christi. Quid autem sit ex parte objecti voliti agere, et loqui nomine Christi, declarari potest ex humanis : quando enim ego volo emere librum, non meo nomine, sed Petri, cujus procurator sum, volo non solum actionem externam emptionis, sed volo etiam operari, ut procurator Petri, et nomine ipsius. Quid autem velim ex parte objecti volendo operari nomine Petri, intelligi potest ex iis, quæ latius diximus tomo superiori, disp. III *de Incarn.* sect. v, ubi late explicuimus objectum earum voluntatum, juxta quam doctrinam dicendum est, me operari, et emere nomine Petri, esse velle per velleitatem, seu voluntatem inefficacem secundum modum tendendi, quod ex actione mea non oriretur jus mihi, sed Petro, sicut si esset actio Petri ; quæ velleitas mea, supposita altera simili voluntate in Petro, qua per velleitatem voluit ex meis actionibus manere obligatus, et acquirere jura, sicut ex suis, qua voluntate constituit me procuratorem suum : hac, inquam, duplici velleitate posita, utraque, quoad effectum, reputatur efficax ; quia prudentes existimant, Petrum revera obligatum manere, et lucrum habere debere ex meis actionibus, sicut ex suis ; quæ omnia loco citato latius declarata sunt. Similiter ergo in præsenti materia, me operari nomine Christi, et ut ministrum ipsius est quod Christus deputaverit me ministrum suum per talem voluntatem, seu velleitatem qua, quantum est ex se, vellet meas actiones in tali, vel tali genere esse æquivalenter suas in ordine ad tales vel tales effectus ; qua Christi voluntate posita, ego habeo aliam velleitatem, qua hic et nunc vellem hanc actionem meam reputari ab omnibus, non ut meam, sed ut actionem Christi ; et per hanc voluntatem actio mea denominatur formaliter facta a me, non meo nomine sed nomine Christi, et me operatum esse ut ministrum Christi ; quia in judicio prudentum illa mea velleitas acceptatur pro voluntate efficaci. Itaque ex parte objecti non solum volo actionem, et verba externa, sed volo velleitate quadam, quod illa mea locutio, et actio accipiatur et æstimetur pro locutione et actione, non mea, sed Christi. Quomodo autem illa mea intentio, aut voluntas non habeat seipsam pro objecto, explicuimus etiam loco citato in aliis voluntatibus similibus, et dicemus etiam, in tomo sequenti de pœnitentia agentes, de voluntate divina condonante extrinsece peccatum : eadem enim prorsus est doctrina utriusque difficultatis, et ideo non oportebit eam sæpius repetere.

Vide to. I de Incarn. disp. III, sect. v.

36

Velle operari nomine Christi implicite satis est.

Notandum tamen est, non requiri ad valorem sacramenti, quod minister velit explicite operari nomine Christi, aut ut minister ipsius ; sufficit enim id implicite velle, quod multis modis contingere potest, v. g. si quis velit facere, quod facit Ecclesia, seu uti illius verbis et rebus eo modo, quod Ecclesia iis utitur, vel etiam non cogitando de Ecclesia universali, velit facere quod facit talis Ecclesia particularis, vel quod facit talis parochus, vel quod faciunt aliqui, apud quos audivit illa signa adhiberi, tamquam cæremonias religiosas : his enim omnibus modis apprehendit, aliquid latere sub illis signis, quod, quidquid illiud sit, in confuso intendit ut bene explicat Vasq. ubi

Exemplum applicatur.

Vasquez.

supra n. 51 et seqq. Nunc dissolvamus argumenta contraria.

SECTIO III.

Solvuntur argumenta contra doctrinam præcedentem.

37 Objectio prima. *Niceph.*

Primo objicitur factum Athanasii, qui cum puer esset, alios pueros ludens baptizavit; quem baptismum validum fuisse declaravit Alexander Patriarcha Alexandrinus. Similem aliam historiam refert Nicephorus lib. III *Hist.* c. ult. de puero Judæo ab aliis pueris per ludum baptizato; quem etiam baptismum ecclesia Constantinopolitana approbavit: non ergo requiritur intentio. Respondeo aliud, esse fictionem, aliud ludum: potest enim cum ludo esse intentio sufficiens ad faciendum actum validum. Sic pueri, quorum ætas æmulatrix est actionum, quas in senioribus vident, solent etiam per ludum reges creare, quibus alii per diem, vel horam obedire teneantur; et quidem non solum volunt fingere, quasi in scena id, quod adulti serio agunt, sed etiam vere intendunt, quantum possunt, tribuere illi puero auctoritatem imperandi, et seipsos volunt obligare ad obediendum per totum illum diem. Sic etiam poterunt pueri illi velle non solum repræsentare et fingere, quod factum fuerat in Ecclesia a sacerdote baptizante pueros, sed etiam imitari et facere quod illi faciebant. Cum ergo diligenter fuerint interrogati circa intentionem suam, et prævio examine, fuerit declaratus baptismus validus, credi debet, invenisse præsules illos intentionem non solum faciendi actum externum, sed faciendi actum validum, quantum possent, præsertim cum nollent baptizare eos, qui jam baptizati erant, sed solum catechumenos, vel non baptizatos; quod quidem signum erat voluntatis conferendi verum baptismum, et non fictum; hunc enim possent etiam circa baptizatos æque bene fingere. Quod confirmari rursus potest ex historia illa, quæ refertur in *Prato spirituali* cap. CXCVI de pueris, qui per ludum voluerunt missam celebrare, elegeruntque unum in presbyterum, et alios duos in ministros; cum vero ad consecrationem ventum esset, et verbis prolatis, communicare vellent: igne de cœlo misso territi, et semimortui jacuerunt. Nam illi etiam tentasse videntur, non fingere, sed missam facere quantum possent. Dixerunt enim: Celebremus missam, et offeramus sacrificium, et communicemus, sicut semper in sancta ecclesia presbyter facit. Sic ergo de baptismo fieri potuit, ut verum etiam baptismum conferre voluerint, et quod in missa defectu potestatis non potuerunt. in baptismo reipsa fuerint consecuti.

38 *Pratum. Spirit.*

Solvitur, aliud est fictio, aliud ludus.

39 Objectio secunda.

Secundo objicitur simile argumentum ex facto Genesii martyris, qui cum mimus esset, et in scena, ut imperatori placeret, et irrideret sacramenta Christiana, baptizari se faceret, repente mutatus, et ab Angelo monitus de efficacia illius aquæ ad remissionem præteritorum peccatorum, si ex corde vellet ad Christum transire, baptismo illo justificatus est, et statim fidem publice professus, pro ipsa constantissime mortuus, martyrio coronatus est. Aliqui volunt baptizatum fuisse, non a sodalibus, sed a vero sacerdote Christiano ad hoc in scenam vocato. Hoc tamen incredibile est; quomodo enim sacerdos Christianus veniret absque ingenti sacrilegio ad cooperandum ludicro spectaculo, quod totum ad irrisionem legis evangelicæ ordinabatur? Quomodo item auderet in publica luce coram imperatore Christi persecutore acerrimo sese sacerdotem Christianum manifestare? Denique, quomodo impune id fecit, et pacifice, peracto baptismo, domum redire permissus est? Nec multo credibilius est, quod alii dicunt, mimum illum, qui sacerdotis personam agebat, licet irrisionis causa id faceret, habuisse tamen inten-

40 Variæ responsiones rejiciuntur.

41

tionem faciendi, quod faciebant Christiani, et ideo contulisse verum baptismum. Hoc, inquam, difficile etiam creditu est; nam nec Christiani ipsi, quando in scena agunt personam sacerdotis baptizantis, habent veram intentionem baptizandi, aut faciendi quod facit Ecclesia, sed solum repræsentandi, et fingendi illud: quanto minus paganus, qui Ecclesiam irridebat, existimabitur habuisse talem intentionem faciendi verum sacramentum.

42 Facilius fortasse dicetur, licet baptis-
Melius respondetur. mus ille non habuerit omnia, quæ revera exiguntur ad valorem nostri baptismi, Deum tamen prius excitasse Genesium ad veram conversionem, et amorem sui, et
Vincent. Belvacen. desiderium salutis; quod indicat Vincentius Belvacensis in *speculo Histor.* lib. XII, cap. CIV, dum referens hanc Genesii historiam, dicit, quod sacerdoti ad se venienti, et interroganti: « Quid ad nos misisti, filiole? Ille non jam simulate et ficte, sed ex puro corde respondit: Quia gratiam Christi consequi cupio, per quam renatus liberer a ruina iniquitatum mearum. » Potuit ergo divina gratia adjutus ante Baptismum concipere veram contritionem, qua effectus baptismi conferretur. Solum videtur obstare, quod Angelus ante ablutionem illi apparens promiserit, media illa aqua remissionem omnium suorum delictorum, quæ in libro omnia, et singula scripta legebantur: « Aqua, inquit, hæc delet omnia ista, quæ te fecisse cognoscis. Cum autem aqua perfusus esset, simul et liber ille perfusus nive candidior effectus est; ita etiam ut signum scripturæ præteritæ non demonstraret. » Fatendum ergo est, aquam illam valuisse
43 ad remissionem peccatorum. Responderi tamen potest, potuisse quidem valere ad expiationem reatus pœnæ, qui adhuc supererat, quam pœnæ remissionem potuit Deus per modum indulgentiæ alligare illi apparenti baptismo, ut illam imaginem vero baptismi honoraret. Porro illa remissio reatus pœnæ sufficit, ut diceretur aqua delere peccata. Sic enim *Act.* XXII dictum est ab Anania Paulo, qui jam per contritionem fuerat justificatus: *Exurge et baptizare, et ablue peccata tua;* quia nimirum adhuc poterat habere reatum pœnæ temporalis, quem baptismatis aqua deleret. Nec novum est, quod intuitu baptismi invalidi in ratione baptismi, Deus concedat gratiam aliquam propter imaginem veri baptismi. Sic enim legimus etiam in *Prato Spirituali* cap. CLXXVI, Judæum quemdam moribundum in deserto petiisse enixe ab itineris comitibus baptismum; cumque aqua nulla posset haberi baptizatum ab illis arena loco aquæ, et statim ab omni prorsus ægritudine liberum iter cum eisdem fuisse prosecutum. Potuit ergo similiter Deus ho- *Prat. Spir.* norare illam imaginem veri baptismi in Genesio propter affectum suscipientis, donando eidem indulgentiam plenam peccatorum etiam quoad pœnam.

Act. XXII, 16.

Tertio, objicitur Aug. lib. VII *de Bapt. contra Donatistas* cap. LIII et refertur in c. *Solet de consecratione* dist. IV ubi Aug. de baptismo etiam absque intentione ministri collato sentire videtur esse validum. « Nequaquam, inquit, dubitarem habere eos baptisma, qui ubicumque, et a quibuscumque illud verbis evangelicis consecratum sine sua simulatione et cum aliqua fide accepissent. » Quæ verba, licet universalia sint, possent tamen explicari, ut sermo sit solum, quantum est ex parte suscipientis baptismum, in quo ad ejus valorem requiritur sola intentio, semper tamen in conferente supponitur potestas, et voluntas baptizandi, quæ ibi non excluditur, Cæterum P. Vasq. disp. *Vasquez.* CXXXVIII, nu. 48 et seqq. observat, Augustinum eo capite loqui de utroque, scilicet de recipiente et de ministro, ut ex contextu constat. Unde concludit, Augustinum ibi dubitasse de baptismo absque intentione ministri collato; et propendisse in eam partem, ut simulatio ministri non noceret, saltem quando ex parte recipientis fides aliqua, et intentio esset: quia nimirum Augustino perspecta non fuerit ea veritas de necessitate intentio-

44 *August.* Tertia objectio ex Augustino.

nis in ministro, quæ nondum fuerat aperte a conciliis definita.

45 De multis in eo capite dubitavit Augustinus.

Ego sane fateor, Augustinum in eo capite de multis dubitasse, de quibus modo propter clariorem conciliorum lucem nobis exhibitam amplius non dubitamus. Video etiam (id quod in aliis materiis ipsi Augustino, et aliis Patribus accidit) pro zelo in hæresim, quam impugnabant, in partem adversam acriter inclinasse: quia nimirum Donatistæ negabant, validum esse baptismum ab hæreticis collatum, Augustinum adeo in baptismi valorem inclinasse, ut de baptismo etiam mimice et per jocum collato, et suscepto dubitarit, an validus reputandus esset, necne? Cæterum, adhuc in iis, quæ ex propria sententia in toto eo capite asseverat, non video, quid cogat ad fatendum, quod Augustinus dixerit, validum esse baptismum absque ministri intentione collatum. Nam si totum caput attente legatur, apparebit, Augustinum nomine, *fallaciter dantis, vel suscipientis*, non intellexisse dantem, vel suscipientem absque intentione, sed absque fide, aut existimatione requisita de veritate sacramenti, vel cum simulatione, fingendo se aliter sentire, quam revera sentiat. Imprimis enim comparat eum, qui in ecclesia catholicæ fallaciter, hoc est, cum simulatione baptizatur, cum eo, qui apud hæreticos absque fallacia, hoc est, absque simulatione: ubi nomine *simulationis* intelligit fingere se catholicum apud catholicos, cum ille alius non se fingat alium apud hæreticos ab eo, qui exterius apparet. Rursus eodem modo comparat ibi eum, qui in hæresi fallaciter, cum eo qui in mimo cum fide, repentina pietate mutatus suscipit, ubi vides, opponi fallaciam suscipientis in hæresi, fidei suscipientis in mimo: fallacia ergo illa est defectus existimationis debitæ de illo baptismo, quem exterius suscipit, fingendo se illud magni facere. Quod idem postea explicat comparans iterum eum, qui fallaciter inter Catholicos ministrat, vel suscipit, cum illo, qui in mimo conversus suscipit; de quibus quærit: « An quantum ad ipsos quidem attinet homines, plurimum distet inter credentem in mimo, et irridentem in Ecclesia, ad ipsius autem sacramenti integritatem nihil intersit. » Ubi etiam opponit fallaciæ illi fidem credentis: nomine ergo *fallaciæ* intelligit simulationem, seu alium sensum internum de sacramento, quod suscipit. Unde paulo post de iis, qui fallaciter suscipiunt, dicit, non solere unquam, re comperta, baptizari de novo, sed puniri: « Si postea, inquit, prodatur nemo repetit, sed aut excommunicando punitur illa simulatio, aut pœnitendo sanatur. » Non est autem credibile, in Ecclesia fuisse unquam talem usum, ut qui absque sua intentione baptizati essent, non baptizarentur, sed excommunicarentur; non ergo intelligit per ejusmodi fallaces, eos qui intentionem non haberent suscipiendi baptismi, sed eos qui fallebant fingendo se ejusdem religionis, in qua baptizabantur. Ad eumdem autem usum, et praxim Ecclesiæ alludere videtur paulo inferius illis verbis: « Sicut jam, præteritis majorum statutis, non dubito, etiam illos habere baptismum, qui quamvis fallaciter id accipiant, in Ecclesia tamen accipiunt, vel ubi putatur esse Ecclesia ab iis, in quorum societate id accipitur. » Erant ergo statuta de non rebaptizandis iis, qui fallaciter in Ecclesia baptizabantur, quæ, ut dixi, credibile non est prohibuisse baptismum ejus, qui absque intentione se baptizari permisit, sed ejus qui fingens se catholicum apud catholicos, vel hæreticum apud hæreticos baptizatus fuerat; nam licet ipse irridere voluisset, et ad lucrandum, vel aliquem alium finem id fecisset, vere tamen baptizatus erat: sicut Judæi qui ob metum sinunt se baptizari. Tota autem hæc explicatio, et doctrina videtur optime respondere intento Augustini in illo capite, in cujus initio quæstionem proposuit de eo, qui non erat Christianus, sed curiositate didicit ritum baptismi, an revera valide baptizaret? cui quæstioni subnectit

Respondetur objectioni et explicatur mens Augustini.

Tota hæc explicatio optime respondet menti August.

alia dubia sub ea contenta de iis, qui simulant fidem quam non habent, an valide baptizent vel baptizentur? Cum ergo principalis quæstio oriretur ex defectu credulitatis, de hoc eodem defectu, et non de defectu intentionis accipiendus est Augustinus, in reliquo capitis contextu, ne tanto doctori crassissimam ignorantiæ labem concedamus. Quod vero idem Augustinus tract. v *in Joann.* dicit, baptismum ab ebrioso collatum, validum esse, hoc, inquam, difficultatem non habet, nam ibi non est sermo de ebrio, in quo non datur sufficiens intentio tempore ebrietatis, sed de ebrioso, id est, qui solet inebriari, quod vitium non tollit valorem, et intentionem debitam quo tempore sobrius est.

46 Quarta objectio. *Nicol.* I. Quarto, objicitur responsum Nicolai Papæ I, ad consulta Bulgarorum, quod refertur in III to. *Concil.* et in cap. *A quodam Judæo, de Consecrat.* dist. II ubi Papa interrogatus de iis, qui baptizati fuerant a quodam Judæo, de quo dubitabatur, an esset Christianus, vel Paganus, respondit Pontifex : si debita forma baptizati erant, non esse rebaptizandos ; non ergo curabat de intentione interna, Solvitur. sed de ritu externo. Respondeo facile, argumentum esse negativum. Pontifex enim nihil dixit de intentione, sed ad dubium propositum, quod solum proveniebat ex eo, quod minister non erat baptizatus, respondit, id non obstare, si debitum ritum in sacramento servavit.

47 Quinta objectio. Quinto, arguitur ratione ; quia in contractibus, et rebus humanis non requiritur talis intentio in nuntio, et ministro, sed executio operis sibi a domino injuncti : ergo cum in sacramentis Christus sit, qui per ministros operatur, non est requirenda ad valorem intentio ministri, sed Christi, dum minister rem sibi injunctam Respondetur. rite exequatur. Respondeo imprimis, in ipso nuntio et ministro requiri intentionem aliquam internam præter executionem externam, Nam si verba, ex. gr. sint ex se indifferentia, ut dicantur vel suo ipsius nomine, vel domini, procul dubio non erant prolota nomine domini, nisi minister, vel nuntius habeat interius intentionem loquendi, non suo, sed domini nomine. Talia autem sunt verba sacramentalia ; nam voces illæ : *Hoc est corpus meum* ; *ego te absolvo*, etc. indifferentes sunt ex se ad hoc, ut significent sacerdotem de se solo loquentem, vel etiam loquentem nomine alterius, nempe Christi ; ergo sicut quælibet aliæ voces æquivocæ, sic etiam hæ, necesse est, quod determinentur per intentionem loquentis ad talem significationem potius, quam ad aliam. Non ergo sufficit, quod nuntius vel minister, proferat exterius tales voces a domino impositas ad valorem actus, nisi velit loqui ut nuntius et minister ; alioquin voces non significabunt, ut constat. Adde, in sacramentis ministrum non esse merum nuntium, sed quasi œconomum, qui ex præscripto Domini emit aut vendit triticum vel vinum : ad quod non sufficit externa actio, nisi habeat intentionem emendi aut vendendi, hoc est, transferendi revera dominium pecuniæ, vel tritici ; et hoc non sibi sed Domino ; sine qua intentione actus non est validus, sed apparens. Porro ministros sacramentorum hoc pacto esse deputatos, probatum est supra ex singulorum formis et essentiis.

In sacramentis minister non est merus nuntius, sed quasi œconomus.

48 Sexta objectio. Sexto objicitur, quia sacramenta sunt signa a Christo instituta : signum autem non habet suam significationem dependenter ab eo, qui signo utitur, sed ab eo qui imposuit : quantumcumque enim ego nolim, hanc vocem *homo* significare hominem, nihil aliud significabit nisi hominem : ergo nec minister adhibens actionem sacramentalem, potest impedire, quod significet id, ad quod significandum a Christo est instituta. Respondeo, quando ponitur actio externa sola, non poni totum quod Christus instituit ad significandam gratiam : Christus enim non instituit in signo solam actionem externam secundum se, sed ut factam ex intentione ministri ; ut supra probatum est. Responsio.

Septimo objicitur, licet minister nolit

49 causare effectum sacramenti, non potest sacramenti efficaciam impedire; ergo nec poterit impedire significationem, licet non habeat intentionem significandi. Respondeo eodem modo: sicut posito sacramento, non potest minister impedire ejus effectum, sic nec potest impedire ejus significationem, si ponatur sacramentum; cæterum sicut potest impedire effectum nolendo ponere sacramentum, sic potest impedire significationem. Discrimen tamen est, quod significatio est ipsa essentia sacramenti, atque adeo non potest velle sacramentum, quin velit significationem: effectus vero, seu res significata non est essentia sacramenti, et ideo posset minister aliquo modo velle sacramentum, quin velit effectum; licet revera volendo sacramentum, implicite et in causa, velit aliquo modo ejus effectum.

Septima objectio. Solvitur.

ignificatio st de essentia sacramenti non vero effectus.

Petes, quid si explicite nolit effectum sacramenti? Tunc enim non videtur posse velle sacramentum; cum hoc non possit poni sine suo effectu, si non detur obex. De hoc dicemus seorsim sect. secta, ubi etiam de intendente facere contractum matrimonii, non vero sacramentum.

50 Octavo objicitur: quia Christus potuit instituere sacramenta absque necessitate talis intentionis ad eorum valorem; et hic modus utilior esset ad tollenda dubia, et pacandos animos fidelium: ergo ita credendum est instituisse, præsertim cum non deceat, alienam culpam nolentis facere sacramentum validum nocere suscipienti, qui bona fide accedit et accipit, nec amplius de repetendo illo sacramento sollicitus est. Respondeo, pericula ex malitia ministri eadem fere esse præscindendo ab intentione: potest enim subticere aliquod verbum formæ, mutare, adjungere, præsertim apud imperitos et indoctos. Aliunde vero congruum erat, sacramentales actiones esse actiones religiosas, et cæremonias sacras, quibus Deus ab hominibus coleretur; atque adeo oportebat fieri ex intentione exercendi cultum illum: cultus enim non est sola actio externa, nisi oriatur ex intentione interna colendi, et significandi. Nec ex hoc nascitur majus fundamentum dubitandi de valore sacramenti; qui enim dubitat de ministro, an habuerit intentionem, pariter poterit dubitare, an protulerit omnia verba, vel adhibuerit materiam necessariam: quare sicut de his non dubitamus moraliter, sic nec de intentione habemus tale dubium morale.

Nono objiciunt; qui sacramentum est signum sensibile; illa autem intentio interna est insensibilis, et in hominis mente delitescit; ergo non potest esse pars sacramenti. Hoc argumentum nihil probat, cum constet, contritionem internam, quæ etiam in homine delitescit, esse partem intrinsecam sacramenti pœnitentiæ. Sufficit enim, si sensibilis fiat per aliud exterius signum, prout contritio manifestatur per externos actus pœnitentis: et hoc etiam modo intentio ministri manifestatur per actiones externas, et fit sensibilis per illas. Non est autem pars sacramenti sola manifestatio ipsa externa, sed etiam res interna manifestata, prout constat in contritione. 51 Objectio nona. Responsio.

Decimo objiciunt; si necessaria est intentio in ministro, quomodo potest esse in hæreticis, qui vel sacramenta, vel eorum effetum negant, et detestantur? et tamen Ecclesia ratum semper habet baptismum ab hæretico collatum. Respondeo; errorem privatum non nocere sacramento, si minister velit facere quod Christus instituit, quod de omnibus hæreticis præsumitur: nemo enim est tam insanus, ut nolit facere validum actum; quem revera vult facere. Omitto alia leviora argumenta, quæ afferunt, quia nullius sunt ponderis: nunc videamus potissima ex iis, quæ affert Scribonius, ubi supra pro sua sententia. Decima objectio. Error privatus non nocet sacramento.

Objicit ergo undecimo, quia minister personam, et vices gerit Ecclesiæ; sed Ecclesia vere judicat esse baptizatum, quem exterius vidit rite baptizari: ergo minister per intentionem internam Ecclesiæ non conformem, si habeat externam illi conformem et faciat quod ipsa facit, 53 Undecima objectio.

Minister potius est Christi quam Ecclesiæ.

sacramentum irritare non potest. Respondeo, ministrum proprie loquendo, in sacramentis conficiendis magis esse ministrum Christi, quam Ecclesiæ : ipsumque Christum agnoscere optime defectum intentionis, et quod homo tunc non vult agere nomine Christi ; atque adeo Christus non habet ratum baptismum v. g. tamquam suo nomine collatum. Adde, licet operaretur nomine solius Ecclesiæ, adhuc actum fore invalidum ex defectu intentionis, prout accidere potest in absolutione ab excommunicatione, quæ datur a sacerdote nomine Ecclesiæ ; et tamen si non habeat vere intentionem absolvendi, absolutio erit invalida, licet exterius ob errorem existimetur valida. Sicut si œconomus habens a domino facultatem condonandi debita, fingeret se alicui condonare absque intentione condonandi, condonatio revera esset invalida ex defectu consensus, licet exterius præsumeretur valida, quamdiu non constaret de defectu intentionis : idem ergo est de absolutione a censura, cum sequatur conditiones condonationum, et contractum humanorum.

54 Duodecima objectio.

Objicit duodecimo. Actio semper se tenet ex parte potioris agentis ; et quoties agens debite applicatum est passo ad suscipiendam actionem disposito, sequitur effectus. Sed Deus est præcipuum agens in sacramento, minister vero est instrumentum ; ergo si passum, nempe suscipiens, est debite applicatum agenti Deo, scilicet per ministrum operantem exterius in persona Ecclesiæ, et facientem quod ipsa facit, subsequetur vere effectus, licet desit intentio interna. Respondeo retorquendo argumentum ; nam agens, quod non agit se solo, sed medio instrumento, licet agens sit applicatum passo, si tamen instrumentum non sit debite applicatum, non producitur effectus. Sic enim faber applicatus ligno, vel ferro, nihil operatur, si instrumenta ejus artis, scilicet ferra, vel malleus, non sint etiam applicata. Quamvis ergo Deus, qui est principale agens, sit passo applicatus, non operabitur effectum sacramentalem, quamdiu instrumentum, qui est minister, non fuerit debite applicatum ; quæ applicatio potissime fit per intentionem, cum sit instrumentum morale, et activum, sicut etiam Deus per intentionem applicatur.

55 Decima tertia objectio.

Objicit decimo tertio, inter duo pugnantia, agens cum prædominio, licet illud aliud repugnet, suum sortitur effectum ; ergo licet intentio interior et exterior pugnent, exterior obtinebit effectum, quæ fortior est, quia Deus cum ipsa concurrit ; et si deficeret, defectum suppleret ; et præterea procedit ad opus, quod non facit interior ; et in persona Ecclesiæ videtur sacramentum administrare.

Responsio intentio interna comparati cum exter tanquam conprinc piu v.

Respondeo, intentionem internam contrariam non solum comparari cum externa, tamquam agens contrarium, sed etiam tamquam comprincipium requisitum, sine quo intentio externa nihil potest facere. Nam sicut ad videndum requiritur oculus, et species objecti, ex quibus si desit species, quæ ignobilior est, non sequetur effectus : sic ad actus humanos requiritur actio externa, et intentio interna ; quarum si desit interna, nihil fit ; ut contingit in contrahente matrimonium ficte absque consensu interno ; et eodem modo ad sacramentum validum requiruntur illa duo comprincipia, quorum si unum desit, nihil fit. Quod autem addit ille Auctor, externam intentionem talem esse, ut si deficeret, Deus suppleret defectum ; si, ut sonat, accipiatur, non potest ullo modo admitti ; certum quippe jam est inter theologos, quod intentio sola baptizandi absque actione externa non sufficit, ut de facto parvulus non baptizatus salvetur.

56 Decima quarta objectio.

Objicit decimo-quarto opus potius sequitur praxim, quam speculationem ; quia illa, et non hæc, tendit ad opus ; sed intentio ministri, qua procedit ad opus, est practica, interna vero contraria est speculativa ; ergo opus quod sequitur, quoad actum externum, debet potius pendere ab intentione practica quam

Respondeo. a speculativa. Respondeo, in opere sacramentali posse considerari et actionem meram externam, et valorem ipsius; et quidem in ordine ad solam actionem externam intentio proferendi verba, et lavandi puerum est practica, et ponit suum effectum: vere enim proferuntur verba, et infans abluitur. At vero in ordine ad valorem actus, illa alia interior intentio est etiam practica; vult enim, vel non vult valorem, et ponit vel tollit illum, quia cum valor sit effectus moralis, potest illa intentio esse operativa, vel destructiva illius; ut constat ex omnibus humanis contractibus, quorum valor dependet ab illa intentione; et, illa ablata, contractus non est validus, sed fictus.

In ordine ad valorem actus externi intentio interna est etiam practica.

57 Decimo quinta objectio. Objicit decimo-quinto. Si quis interius adorationem idolorum detestaretur, et tamen exterius sponte procederet ad illa colenda, verus esset idololatria; ergo si sponte accedat ad sacramenta conferenda, et per signa, ac verba exteriora, actumque rite exactum ostendat, se velle conferre sacramentum, vere et valide conferret, licet interior intentio prava sit: Respondeo retorquendo argumentum: nam licet aliquis exterius offerat thus idolis; si tamen interius non habet animum colendi, non erit verus idololatra, aut cultor Deorum, sed fictus et apparens; ut cum communi docet Thomas Sanch. lib. II *de Præceptis Dec.* c. XXXVII, nu. 23. Sicut e contra non esset vera adoratio Dei, sed ficta, quando, ne agnoscatur, aliquis genuflectit coram eucharistia, sine animo tamen eam adorandi; de quo diximus late to. I, agentes de essentia adorationis: ergo similiter non ministrat verum sacramentum, qui ficte ponit actum externum sine ullo animo colendi Deum per talem actionem. Fatemur ergo paritatem; nam sicut ille, qui metu adorat idola, potest habere verum animum adorandi, licet idola ei displiceant, et interius detestetur eorum cultum, et tunc erit verus cultus: sic qui detestatur sacramenta, posset metu coactus habere animum illa conferendi; et erit sacramentum validum. Cæterum, sicut in primo casu posset ille ficte ponere actionem externam absque ullo animo colendi, et tunc non est verus cultus, sed fictus; sic posset minister non habere animum conficiendi sacramentum, et tunc licet ponat totam actionem externam, non erit verum sacramentum, sed fictum.

Retorquetur argumentum, *S. Thom. Sanch.*

58 Decima sexta objectio. Simile ejusdem auctoris argumentum. Objicit decimo, sexto, quod dare non potest minister, nec potest auferre: sed non potest conferre sacramentum per solam intentionem internam; ergo nec per solam internam potest auferre. Simile est aliud argumentum ejusdem: sicut se habet bona intentio ad constituendum sacramentum, sic mala ad destruendum; sed bona intentio in intimis reclusa præcordiis, non constituit sacramentum, si contrarium exrceatur exterius; ergo mala intentio in intimis latebris conclusa irritare non debet sacramentum, si exterius omnia debite fiant. Argumenta sane theologo non digna ad persuadendam doctrinam adeo singularem. Sicut si argueres: minister non potest per sola verba absque ablutione conferre baptismum; ergo nec per solum silentium potest illud auferre, si cætera adsint.

Rejicitur utrumque.

59 Decima septima objectio. Objicit decimo-septimo unaquæque res, sicut habet determinatum modum essendi, sic et operandi, ultra quem progredi non potest sed minister sacramenti suam virtutem exercere non potest ultra actum exteriorem, quia characterem et gratiam internam dat solus Deus; ergo non potest quidquam ultra actum exteriorem. Sed actu externo ostendit, se velle verum sacramentum conficere; ergo per intentionem internam actum internum Dei impedire non potest. Respondeo imprimis falsum esse, quod minister solum influat in actum externum: influit enim ulterius tum in valorem ejusdem actus, qui est effectus moralis, ut diximus; tum etiam in characterem et gratiam, quos effectus causat simul cum Deo, vel physice, vel saltem moraliter. Sed licet minister non esset causa

Solvitur.

eorum effectuum interiorum, quia tamen Deus non causat illos nisi positis talibus signis ex tali intentione, consequens est, ut, ea intentione deficiente, non causarentur a Deo.

60 Decima octava objectio. Objicit decimo-octavo intentio causæ secundæ non potest impedire actionem causæ primæ, quando materia, et forma, et actus est legitime exercitus: sed minister se habet ut causa secunda in sacramentis conferendis, et Deus ut causa prima: ergo si materia fuerit debitæ formæ applicata, et actus secundum ritum Ecclesiæ legitime exercitus, non poterit minister effectum primæ causæ impedire.

Responsio. Respondeo concedendo totum; in nostro autem casu materia non est applicata debitæ formæ, scilicet ablutio v. g. cum intentione posita, et verba cum debita intentione prolata.

61 Decima nona objectio. Objicit decimo-nono. Christus mittens suos ad baptizandum, et promittens salutem baptizatis, nullam mentionem fecit de intentione: et concilia solum exigunt intentionem faciendi quod facit Ecclesia; quæ etiam reperitur, quoties minister vult ponere totum actum externum legitimum, quem ponit Ecclesia. Respondeo

Retorquetur. retorquendo argumentum. Nam Christus nec fecit mentionem de intentione faciendi quod facit Ecclesia: ergo absque fundamento a conciliis exigitur hæc intentio ultra id quod Christus exigit. Omnes ergo debemus fateri, Christum non solum exigere nudam intentionem externam, sed eo ipso quod misit, discipulos tamquam ministros ad baptizandum voluisse, quod operarentur ut ministri, scilicet ex intentione faciendi id, quod faciunt, non suo nomine, sed ejus qui eos mittit, quæ est intentio sufficiens ad valorem sacramenti, ut supra explicuimus. Hæc argumenta illius auctoris referre volui, non quia apud doctos indigerent solutione, sed ne aliquis multitudine argumentorum obrutus existimaret non induci iterum in scholam absque magno fundamento doctrinam illam jam ab omnibus theologis omnino exclusam, et derelictam.

SECTIO IV.

De mente Sancti Thomæ circa necessitatem intentionis.

62 S. Thom. Restat, ut aliquid dicamus de mente S. Thomæ, quem multi volunt, hac in parte in contrariam sententiam propendisse, quia in IV, dist. VI, q. 1, art. 2, q. 1, ad 2, et in præsenti art. 8, ad 2, cum contra necessitatem intentionis objecisset sibi, eo pacto reddi nobis incerta sacramenta, quia intentio interna est nobis occulta; atque adeo qui recipit sacramentum, semper manet dubius: huic argumento affert duas solutiones; prima eorum, qui dicebant, deficiente intentione, supplere ejus defectum devotionem, et fidem in adulto, in pueris vero posse pie credi, quod Deus sua clementia suppleat, ut detur effectus justificationis, secundam vero, quam ipse sanctus Doctor videtur approbare, quod in sacramentis iis, quæ habent in forma actum exercitum, qualia sunt baptismus et alia quædam, « non requiritur mentalis intentio, sed sufficit expressio intentionis per verba ab Ecclesia instituta: et ideo si forma servatur, nec aliquid exterius dicitur, quod intentionem contrariam exprimat, baptizatus est. Non enim sine causa in sacramentis necessitatis, scilicet baptismo et quibusdam aliis actus baptizantis tam sollicite expressus est ad intentionis expressionem. » Hæc sunt verba S. Th. in IV, sent. quam doctrinam, paucis mutatis videtur repetere in præsenti dicto ar. 8, his verbis: « Alii melius dicunt, quod minister in sacramentis agit in persona totius Ecclesiæ, cujus est minister. In verbis autem, quæ profert, exprimitur intentio Ecclesiæ, quæ sufficit ad perfectionem sacramenti, nisi contrarium exterius exprimatur ex parte ministri, vel re-

cipientis sacramentum. » Propter hæc verba non pauci censent, S. Th. in utroque loco in illam sententiam inclinasse, quod sufficeret intentio faciendi exterius quod facit Ecclesia; quod mirum non est ante definitionem concilii Flor. et Trid. Alii fatentur, in primo loco ita sensisse, sed in præsenti mutasse sententiam. Cæterum P. Vasq. putat eamdem doctrinam in utroque loco traditam esse, et difficile posse in bonum sensum deduci. Cajetanus tamen cum Thomistis aliis, quos sequitur Suar. in commentario illius art. 8, et recentiores communiter, non possunt sibi persuadere, S. Th. in illa fuisse sententia, atque ideo ita explicant, ut solum voluerit, suscipientem sacramenta non debere est anxium de ejus valore, nisi enim contrarium minister exterius expresserit, semper censetur habere intentionem Ecclesiæ, quam verba significant, et hoc sufficere ad pacem et securitatem suscipientis, de qua solum procedebat argumentum propositum; cui ibi S. Thomas respondet. Itaque non loquitur de valore, et perfectione sacramenti in seipso, sed in existimatione, et certitudine humana, quantum sufficit, ut de ejus valore non possimus rationabiliter dubitare.

Quidam censent D. Thomam in illam sententiam inclinasse. Alii dicunt mutasse.

61 Mihi certe incredibile est, S. Th. sensisse, posse sacramentum valide conferri absque intentione interna ministri, vel etiam cum intentione contraria. Primo, quia in utroque loco citato conclusio, et rationes docent et probant ex professo contrarium. Secundo quia idem expresse ubique docet; nam statim art. 10, hujus quæstionis LXIV, ubi concedit quidem, intentionem perversam, qua quis ex pravo fine baptizat, vel consecrat, non vitiare sacramentum, negat tamen id de intentione, qua aliquis non intendit sacramentum conferre. Et ne possit dubitari, an loquatur de intentione sola quæ exterius manifestatur, et non de mere interna, addidit, intentionem illam perversam ministri tollere veritatem sacramenti, *præcipue quando intentionem suam exterius manifestat;* ubi particula, *præcipue*, aperte ostendit, etiamsi non manisfestetur exterius, adhuc tolli veritatem sacramenti. Tertio, quia in præsenti in dicto art. 8, eodem modo loquitur de intentione ministri, et recipientis sacramentum; concludit enim illam responsionem ad II, hoc modo : » In verbis autem quæ profert, exprimitur intentio Ecclesiæ, quæ sufficit ad perfectionem sacramenti, nisi contrarium exterius exprimatur ex parte ministri, vel suscipientis sacramentum. » Ubi æque videtur insinuare defectum mere internum intentionis in recipiente, vel in ministrante sacramentum, non tollere ejus valorem, quando exterius non exprimitur. Cum tamen ipse S. Th. infra q. LXVIII, art. 7, ad 2, expresse fateatur, esse rebaptizandum adultum, cui defuit intentio suscipiendi sacramentum. Et licet P. Vasq. in præsenti disp. CXXXVIII, n. 44, dicat, hoc non urgere, eo quod posset aliquis contendere, S. Thomam aliter sensisse de necessitate intentionis in recipiente, vel in conferente sacramentum : hoc tamen dici non potest, ut vidimus, cum hoc art. 8, eodem modo loquatur de defectu utriusque intentionis non exterius manifestato. Hæc igitur me cogunt ad non credendum, quod S. Thom. sui immemor contrariam doctrinam adeo absurdam in paucis illis verbis docuerit.

Tertia ratio.

Incredibile sanctum, Doctorem in ea fuisse opinione.

65 Aliunde vero explicatio illa Cajetani, et Thomistarum non omnino satisfacit, quia S. Th. hoc art. 8, non solum videtur loqui de sacramento valido in existimatione, sed de ejus valore intrinseco; quem probat ex eo, quod « in verbis, quæ profert minister, exprimitur intentio Ecclesiæ, quæ sufficit ad perfectionem sacramenti, nisi contrarium exterius exprimatur. » etc., non dixit, quæ sufficit ad existimandum, quod sit perfectum, sed *quæ sufficit ad perfectionem sacramenti*; quæ verba non videntur posse ad perfectionem solum existimatam limitari, cum contrarium omnino sensum significent.

Non tamen omnino satisfacit explicatio Cajetani.

86 Facilius fortasse dici posset, S. Th. non agere in his duobus locis de vero defectu intentionis internæ, nec concedere sacramentum validum, quando vere deesset omnis intentio interna, et multo minus, quando esset contraria intentio interna; sed solum agere de necessitate intentionis internæ expressæ et explicitæ; quæ si requireretur, videretur posse reddi dubium valorem sacramentorum, saltem apud alios, qui ignorarent an minister talem intentionem specialem habuerit. Ad hoc argumentum S. Thom. duas responsiones adhibet: primam eorum, qui dicebant, defectum ejus intentionis suppleri per fidem, et devotionem suscipientis in adultis, vel per Dei clementiam in parvulis, conferentis etiam tunc effectum sacramenti. Secunda responsio, quam ipse approbat, est, « quod minister sacramenti agit in persona Ecclesiæ, cujus est minister; in verbis autem, quæ profert, exprimitur intentio Ecclesiæ, quæ sufficit ad perfectionem sacramenti, nisi contrarium exterius exprimatur ex parte ministri, vel recipientis sacramentum. » Quæ verba videntur posse habere hunc sensum, scilicet, quamvis minister non recordetur alicujus intentionis habendæ, qua intendat facere sacramentum; eo tamen ipso, quod accedit ad operandum ut minister Ecclesiæ, jam vult implicite id, quod vult Ecclesia, quod sufficit absque omni alio ad valorem sacramenti; nam licet non velit conferre sacramentum, nec ejus effectum, si tamen vult operari juxta intentionem Ecclesiæ, confert verum sacramentum; et hæc intentio semper est in ministro accedente ut ministro; et operatur, nisi forte addat aliquid in verbis, vel in actione, per quod destruat intentionem Ecclesiæ, tunc enim licet velit operari ut minister Ecclesiæ, non operabitur; ut si v. g. dicat per errorem, vel ignorantiam: *ego non te baptizo*, etc., tunc enim intentio Ecclesiæ a ministro habita non sufficit, quia destruitur per verba contrarium exprimentia.

Melius explicatur.

Sensus verborum sancti Thomæ.

In hoc sensu fortasse intellexerunt S. Thomam illi, qui in littera S. Th. in illa responsione ad 2, loco, *mentalis intentionis*, legebant, *speciales intentio*; ut refert Soto in IV, disp. I, q. v, art. 8, §. *In secundo argumento*. Nam si dubium solum procedit de necessitate specialis intentionis, responsio S. Th. non habet ullam difficultatem. Potest autem suaderi hic sensus; primo, quia numquam S. Th. loquitur de habente intentionem contrariam internam, nec dixit, tunc etiam sufficere intentionem Ecclesiæ. Si autem sensisset, sufficere intentionem faciendi exterius quod facit Ecclesia, idem diceret, quando esset intentio contraria, prout revera idem concedunt tunc auctores illius sententiæ; ergo S. Th. non agit de casu, in quo deest omnis intentio interna, sed solum quando deest specialis intentio faciendi sacramentum. Secundo, quia hoc pacto conciliatur, quod dicit in præsenti cum eo, quod dicit infra d. art. 10, ubi universaliter docet, non confici sacramentum, quoties minister non habet intentionem conferendi sacramentum; quæ duo aliter inter se non videntur posse cohærere. Hoc etiam pacto intelliguntur bene omnia alia; quæ doctrine hujus articuli in S. Th. contraria reperiuntur. Tertio, quia in solutione ad 3, concedit etiam, sacramentum validum esse absque ulla intentione actuali, propter solam habitualem seu præteritam; ubi sensus est, quod nulla sit intentio actualis explicita, sed adeo confusa, ut nec percipiatur. Nam, ut videbimus sectione sequenti, tunc debet etiam esse aliqua intentio actualis; ergo in eodem sensu, et non in alio, concedit in solutione ad 2, posse fieri sacramentum absque intentione ministri, scilicet absque alia intentione explicita, et cum sola intentione confusa faciendi illud, quod solet fieri in Ecclesia. Quarto, juxta hunc sensum intelligitur, quid sibi velit S. Th. in IV, d. art. 2, ubi adducta eadem fere responsione, eam aliis verbis explicat, quod scilicet in sacramentis, quæ habent in forma actum

87 *Solo.* Suadetur hic sensus primo.

88 Secundo.

89 Tertia.

exercitum, sufficit expressio intentionis per verba; et addit : « Non enim sine causa in sacramentis necessitatis, scilicet baptismo et quibusdam aliis, actus baptizantis tam sollicite expressus est ad intentionis expressionem. » Quorum verborum sensus videtur hic esse, quod in baptismo, et aliis sacramentis similibus verba ipsa formæ expresse significant actum conficiendi sacramentum; unde difficilius est, quod in iis sacramentis minister non habeat debitam intentionem; quia cum utatur illis verbis, et per consequens velit loqui et significare per illa verba id, quod ipsa verba in rigore sermonis significant; verba autem illa in rigore sermonis significent idem, quod Ecclesia intendit, consequens est, ut minister proferens illa verba, nisi aliquid illis addat, velit significare idem, quod
71 Ecclesia intendit. Nam qui dicit, v. g. Ego te absolvo, etc., eo ipso vult significare, quod illa verba significant scilicet, condonationem peccatorum a se prestitam, et per consequens habet intentionem juxta id, quod Ecclesia intendit. Dixit autem S. Thom. ideo formam in sacramentis necessitatis esse tam expressivam actus ministri, ut scilicet esset minus periculum defectus intentionis requisitæ. Nam in aliis sacramentis verba non ita significant actum ministri, v. g. in eucharistia verba illa : *Hoc est corpus meum*, videntur significare speculative, non vero operationem sacerdotis; qua convertit panem in corpus Christi. Item in matrimonio verba illa : *Accipio te in meam*, non videntur ex se exprimere effectum sacramentalem; ideoque minus difficile videretur, quod minister utens verbis illis, non haberet intentionem debitam, quam in aliis verbis, quæ ex se exprimunt actum ipsius ministri. Cæterum hoc discrimen inter sacramenta necessitatis, et alia omisit idem S. Thom. in præsenti dicto art. 8, et merito; quia sive verba formæ exprimant actum ministri, sive non exprimant, semper militat ratio universalis supra explicata, quam melius explicuit hoc art. 8, quod scilicet vult operari ut minister, et per consequens jam vult implicite operari juxta intentionem Ecclesiæ, quæ intentio implicite volita sufficit ad perfectionem sacramenti, etiam absque omni alia intentione speciali, dummodo non excludatur intentio, qua velit operari ut minister; quæ intentio non excluditur a S. Th. sed includitur eo ipso, quod velit eum operari ut ministrum Ecclesiæ, quod fieri non potest, nisi velit saltem agere ut minister; et hæc sufficiant pro explicatione S. Thomæ.

SECTIO V.

Qualis debeat esse intentio virtualis ad valorem Sacramenti.

Diximus, necessariam esse intentionem; nunc quærimus, qualis, vel quanta debeat esse ea intentio. Supponimus, intentionem aliam dici actualem, aliam habitualem, aliam indirectam seu interpretativam. Intentio actualis est, qua ego actu intendo baptizare, quando profero verba, et effundo aquam; et de hac non est dubium quin sufficiat ad valorem sacramenti. Intentio habitualis est intentio mere præterita non retractata; ut cum heri volui, quod sacrum hodiernum applicaretur et prodesset Petro defuncto, hodie immemor illius applicationis facio sacrum : dicunt plures, prodesse illi defuncto ex vi intentionis habitualis, hoc est, voluntatis præteritæ non retractatæ, quæ ideo dicitur habitualiter permanere. Ubi nota S. Th. in alio sensu usurpare nomen hoc, *intentionis habitualis*, illo art. 8 ad 3; scilicet pro intentione illa, quam nos *virtualem* appellamus; quia nimirum intentio habitualis videtur esse quid commune ad virtualem, et non virtualem : sed theologi communiter reli-

72

Intentio actualis.

Habitualis.

querunt jam illud nomen ad significandam speciem minus perfectam, scilicet intentionem habitualem non virtualem.

73 Virtualis. Alia ergo est intentio virtualis, quæ non solum est præterita non retractata, sed manens in virtute et influens in opus, quod nunc fit: ut cum operarius mane exit domo ad laborandum pro mercede, qua alere possit familiam; postea dum actu laborat, non semper actu recordatur familiæ alendæ, sed tamen intentio illa virtute manet, et influit, ac movet ad operandum; unde si sciret, non esse amplius alendam familiam, desisteret ab opere: illa itaque dicitur intentio virtualis; quid autem sit illud, ratione cujus dicitur virtute manere, et an sit revera aliquid physice præsens, postea explicabimus. Intentio indirecta, vel interpretativa dicitur, quando aliquis vult causam, ex qua prævidet sequi talem effectum, ut si velit se inebriare prævidens pollutionem, vel homicidium secuturum, tunc dicitur indirecte, et interpretative velle effectum, quem prævidet ex tali causa volita secuturum.

Indirecta vel interpretativa.

74 Certum est ad valorem sufficere virtualem. His suppositis, certum est apud omnes, sufficere ad valorem sacramenti intentionem virtualem supra explicatam: alioquin de omnium sacramentorum valore posset dubitari: nam communis modus agendi in hominibus hic est, et hoc modo validi sunt contractus omnes, testamenta, donationes, et actus omnes humani. Hic etiam modus sufficit ad orationem vocalem, quæ sit vera oratio; sicut et ad loquendum cum aliis hominibus; nam si ego ex scripto alloquar principem; sufficit intentio, qua scripturam legendam suscipio, et incipio legere ad hoc, ut dicar vere loqui cum principe. De hac ergo intentione non est dubium, quod valeat.

75 Dubitum est quid sit revera hæc intentio virtualis, et quid addat supra meram habitualem; nam utraque videtur esse voluntas præterita; et in utroque casu non recordor actu voluntatis præteritæ, cum operor. P. Suarez in præsenti disp. XIII, sect. III, post. II conclus. concludit, hanc intentionem virtualem esse, quod potentiæ externæ applicatæ fuerint prius ad operandum a voluntate, quæ quidem non pendent in continuatione ab actuali intentione, sed postquam minister per debitam intentionem applicuit suas potentias exteriores ad actionem sacramentalem, quamvis interrumpatur intentio interna, potentiæ ipsæ manent applicatæ, et continuant motus suos, et quamdiu motio illa durat ex vi prioris applicationis, dicitur virtualiter manare a priori intentione. Hæc Suar, a quo parum differt Vasq. in præsenti disp. CXXXVIII, c. v, n. 78, explicans voluntatem virtualem per hoc, quod intentio præterita sit causa remota hujus actionis quæ modo fit, quatenus fuit causa proxima alicujus, cum quo sacramenti administratio connexa est. Non tamen explicat, quæ connexio sit illa inter primam actionem, v. g. quam intentio proxime causavit, et inter actiones subsequentes. Nam aperire librum, v. g. secundum se non videtur habere connexionem sufficientem ad inferendam actionem legendi duo folia, cum possem vel minus, vel nihil legere; et sic de aliis.

Dubitum est quid sit hæc intentio et quid dicat supra habitualem.

Suarez. Sententia Suarez, vult esse applicationem potentiarum exteriorum. *Vasq.* Ab eo parum differt Vasquez.

76 P. Coninch. in præsenti q. LXIV, art. 8, dub. II, addit aliquid præsens actu saltem in imaginatione relictum ex intentione præterita, quæ dicitur virtualiter manere ratione impressionis in imaginatione relictæ ex primo proposito, quo quis humano modo ad agendum se applicuit, qua excitatur potentia motiva, ut actus initio propositos, qui primum actum immediate sequuntur, aut cum eo saltem mediate connexi sunt, perficiat, homine interim alia omnia cogitante, donec actu aliquo contrario interturbetur, v. g. Incipit quis sacrum intendens celebrare, et postea totum sacrum omnino distractus ordine suo perficit: in qua serie omnes actiones a prima illa intentione vere secundum modum agendi humanum procedunt ratione imaginationis, quam prima illa voluntas applicavit, et quæ ratione habitus acquisiti dirigit ex-

Coninch. Pater Coninch. vult aliqui actu in imaginatione relictum ex intentione præterita.

ternos actus, etiam cum distracti id vix, vel etiam nullo modo advertimus, Hæc Coninch, ut supra.

77 In his omnibus explicandi modis difficultates sunt, ut consideranti patebit. Nam inprimis applicatio illa mere præterita, qua minister voluit legere illa duo folia, vel proferre tales orationes, si nihil prorsus postea physicum remanet, non videtur sufficere, ut nunc os aperiatur, et lingua proferat talem vocem potius quam aliam: lingua enim non percepit imperium voluntatis, cum ipsa non sit cognoscitiva; nec, etiamsi percepisset, recordatur amplius illius imperii, cum nullam habeat memoriam: quid ergo est, quod nunc determinet magis linguam ad hunc motum, quam ad alium? Dices, determinari ab actione, seu voce immediata; post illam enim solita est proferri hæc subsequens, et ideo voluntas applicans linguam ad primam operationem, est causa aliarum sequentium, quæ ex illa sequuntur. Sed contra; quia unum verbum solitum esse dici post aliud, deservire potest medio habitu relicto, a quo excitatur potentia ad operandum; habitus autem acquisiti non influunt immediate in actus potentiæ externæ, sed mediantibus actibus internis elicitis, ad quos immediate inclinant; ergo intervenit etiam tunc actus internus elicitus ab illo habitu, qui quidem partim erit actus cognitionis, quo cognoscimus post talem vocem solere dici semper illam aliam, atque ideo bonum et necessarium esse; quod ita fiat, cum id semper factum fuerit; partim erit actus appetendi, quo propter illud bonum, quod sæpe approbatum est, et propter quod semper hæc conjunctio volita fuit, nunc etiam approbatur. Non ergo fit illa conjunctio unius verbi, vel unius operationis cum alia absque omni actu interno præsenti.

Non videtur res posse explicari nisi interveniat aliquis actus internus.

78 Rursus, si forma sacramenti cantanda sit, licet minister habeat ab initio intentionem, et applicet potentiam et linguam ad cantandum, negari non potest, quod semper debeat esse aliquis actus interior dirigens linguam; nam cantus fit ex arte; atque ideo si tolleretur a ministro ars musicæ, quam habet, non posset progredi in cantu figurato et artificioso; ergo ars concurrit ad singulas voces actu proferendas. Ars autem est habitus acquisitus, ut constat, qui non potest dirigere vocem, nisi mediis actibus elicitis; ergo semper influit medio aliquo actu, quo dictat, tali, vel tali modo esse inflectendam vel extollendam vocem hic et nunc: qui actus licet non percipiatur; eo quod habitus intensus facit, quod cum tenuissima, et imperceptibili attentione fiat, vere tamen existit præsens. Similiter ergo, licet verba non cantentur, sed legantur, fatendum est actum aliquem adesse semper ad dirigendam linguam; nam sicut est ars cantandi, est ars legendi, quæ ars, si a ministro tolleretur, in media lectione subsisteret: influebat ergo non sola intentio præterita, sed etiam ars præsens, medio aliquo actu elicito interno; alioquin habitus ille nihil conduceret ad dirigendam linguam; numquam ergo est homo ita distractus ad alia, ut non habeat actum aliquem internum præsentem circa id, quod legit, licet propter distractionem non percipiatur.

Si forma sacramenti cantetur debet esse aliquid interius linguam dirigens.

79 Quod vero addebat Coninch illam operationem externam continuari propter imaginationem, quæ ratione habitus acquisiti dirigit externos actus, videtur adhuc difficile. Primo, quia ad legendum ut vidimus, debet concurrere actu ars legendi; hæc autem non est habitus imaginativæ, sed intellectus, qui solus potest percipere significationem characterum, et institutionem hominum qua significant; sicut solus intellectus percipit etiam vim, quam habent signa musica ad significandum elationem, vel depressionem vocis. Secundo, ille habitus, quicumque sit, debet dirigere mediis actibus elicitis, ut vidimus; ergo sicut admittuntur ii actus præsentes in homine ad alia omnino distracto, sic possent admitti actus intellectus et volun-

Contra id quod addebat Coninch. arguitur primo.

Secundo.

tatis, non obstante distractione ; nam experientia contraria tam est contra actus præsentes imaginativæ, et appetitus, quam contra actus præsentes intellectus et voluntatis.

80 Ego imprimis existimo, non solum ad inchoandam ; sed etiam ad prosequendam et continuandam actionem sacramentalem requiri semper in ministro aliquem actum præsentem, saltem in imaginativa et appetitu. Quod mihi probant rationes supra adductæ ex indifferentia potentiæ externæ ; quæ absque aliquo determinativo præsenti non posset se magis determinare ad hunc motum, quam ad illum : nec potest assignari aliquod aliud determinativum præsens, nisi actus cognoscendi et appetendi, quibus dirigatur potentia externa. Nec obstat experientia, quam Suar. affert pro se, quod quando homo ambulat ex vi prioris applicationis, omnino postea distractus, et nihil prorsus de ambulatione cogitans, prosequitur adhuc suam ambulationem. Hoc, inquam, non obstat ; quia etiam distractus, vel ira correptus, vehementius ambulat, et aliquando sistit, aliquando celerius agitatur, manus movet, et ipsarum gestibus res, quas dicit, exprimit ; cum tamen initio solum se ad ambulandum, vel loquendum applicuisse videatur, non ad illam motuum, vel gestuum diversitatem ; quam negare non possumus provenire etiam ab aliquo actu interno imperante, sicut et suspiria ex subito dolore non oriuntur, nisi medio actu imperante tales voces, licet ii actus propter eorum tenuitatem non percipiantur. A posteriori autem constat ea dependentia motuum ab actu interno præsenti ; quia si homo inter ambulandum dormiat, ita ut ab omni operatione interna cesset, statim cessat motus ambulationis ; quia nimirum potentia externa non potest determinari sufficienter a sola applicatione præterita.

Primo ergo requiritur aliquis actus præsens saltem in imaginativa.

Probatur a posteriori.

81 Dices ; imo aliquando in eodem situ dormire solemus, in quo nos antea libere constituimus : unde aliqui sedendo, alii stando, alii flexis genibus dormiunt, ergo retinetur ille situs a membris ex sola applicatione præterita, quem tamen situm non possent membra ex se ipsis acquirere absque imperio appetitus. Respondeo, somnum non semper excludere omnem operationem internam ; experiuntur enim ejusmodi dormitantes, se adhuc audire, vel subaudire, quæ ab aliis dicuntur : unde facilius adhuc potest perseverare tenuis ille actus internus, quo membra determinantur ad retinendum talem situm. Aliquando vero somnus profundus est, et tunc membra labuntur, et deperdunt situm illum violentum ; ideo enim ille lapidem manu tenebat, dum dormiret, ne scilicet graviori somno opprimeretur, sed leviter solum dormitaret, alioquin lapidis casu excitandus. Retinet tamen homo aliquando situm, quem libere sibi imperavit, etiam absque ulla actuali intentione, quando nimirum talis est ille situs, qui ad sui conservationem non indigeat influxu potentiæ loco motivæ, qualem etiam situm retineret, si non solum dormiret, sed moreretur ; prout de facto aliqui sedentes mortui reperiuntur.

Diluitur.

Instantia.

81 Dices iterum ; contingit, aliquem propter merum habitum legere, vel recitare aliquid contra voluntatem : volebat enim, v. g. legere Psalmum absque *Gloria Patri* ; et quia assuefactus est ad dicendum utrumque simul, nunc etiam illud dicit ; qui motus non oritur ab actu præsenti, cum potius habeat voluntatem contrariam. Respondeo retorquendo argumentum ; tunc enim neque habuit ab initio applicationem ad utrumque dicendum ; ergo dicit illud non solum absque actu præsenti, sed etiam absque applicatione præserita. Omnes ergo debemus dicere, in illo casu non recitari illam partem absque ullo actu ; sed dicimus, propter habitum dari actum præsentem, quo propter verba immediate ante dicta volumus dicere illa alia, quia semper ita facere solemus, et cognoscimus confuse illud idem motivum, quasi nunc esset, et

Retorquetur.

propter illud volumus recitare eadem verba.

83 An hi actus interni debeant esse intellectus.

Major est difficultas, an hi actus cognoscendi; et amandi requisiti etiam ad continuandam actionem sacramentalem debeant esse actus intellectus et voluntatis; an vero sufficiat actus imaginativæ et appetitus sensitivi; dici enim posset, licet in inceptione requiratur debita intentio voluntatis; hanc tamen manere virtualiter, dum postea imaginativa, et appetitus applicati a voluntate præcedenti prosequuntur dirigendo potentias externas ad faciendum totum illud opus, cujus species connexas habet imaginativa. Nam videmus psittacum recitare suo ordine multa verba, unum post aliud, propter species, quas habet connexas, eorum verborum; ergo poterit etiam voluntas applicare imaginativam ad cogitandum de illis verbis, quæ sunt in memoria, et appetitum ad imperandum potentiæ externæ, seu linguæ eorum prolationem suo ordine; nam hoc non videtur excedere facultatem imaginativæ et appetitus, ut apparet in psittaco; nec etiam videtur excedere dominium voluntatis supra illas potentias, quod eas applceti ad totum hoc faciendum. Quare huic parti videtur adhærere P. Coninch loco supra citato, dum eam intentionem virtualem declarat per virtutem impressam in imaginativa ad dirigendam potentiam externam.

84 Videtur non sufficere actus imaginativæ.

Mihi tamen dubium est, quod hujusmodi operationes sacramentales mandentur executioni per solam directionem, et imperium imaginativæ, et appetitus materialis. Nam imprimis dubium est, an possit in homine fieri motus progressivus, vel aliæ similes operationes ex solo imperio appetitus absque imperio voluntatis consentientis saltem secundum portionem inferiorem; quod quidem negat S. Th. I p. q. LXXXI, art. 3, eo quod in omnibus potentiis motivis ordinatis, secundum movens non movet nisi virtute primi moventis. Deinde aliquæ sunt operationes, ad quas non videtur sufficere directio solius imaginativæ, prout supra dicebamus de cantu, qui fit ex arte, quæ quidem videtur esse habitus intellectualis, cum requirat notitiam musicorum characterum; et soni significati per illos: sic etiam dicebamus de actione legendi, ad quam non videtur sufficere imaginativa: debet ergo, quamdiu legitur tota missa, concurrere habitus intellectualis, et ars legendi mediis actibus, quibus dirigat linguam ad proferenda talia, vel talia verba. De omnibus vero actionibus sacramentalibus, quæ non sunt cantare, aut legere, sed recitare memoriter, effundere aquam, etc. addi potest ratio universalis; quia licet appetitus absque voluntate posset imperare aliquem motum localem potentiæ externæ, id tamen non potest facere, nisi illud proponatur sibi ut bonum sibi proportionatum. Sic poterit fortasse imperare manui fugam ab igne propter dolorem vitandum; sic psittacus imperat sibi recitationem seu prolationem vocum, expertus dari sibi cibum, quando profert illas voces. At vero voluntas applicans appetitum ad imperanda talia verba sacramentalia, non potest proponere finem sacramenti, quem ipsa voluntas intendit, nec applicare imaginativam, ut proponat in actione sacramentali rationem boni quæ moveat appetitum ad illud imperium: quam enim rationem boni apprehendit imaginativa in prolatione verborum sacramentalium, non honestum, cujus capax non est illa potentia materialis; non utile, cum non referat unum ad aliud; non delectabile, cum nulla ibi sit delectatio; nec, si esset, proveniret hoc ex applicatione voluntatis, quæ non refert illa verba ad talem finem.

Confirmatur.

Denique, licet imaginativa ex consensu cum intellectu cognoscat aliquod objectum materiale correspondens illi, quod intellectus cognoscit, et quod imaginativa non potest cognoscere; illud tamen objectum non videtur verum bonum sacramenti, v. g. nec videtur ab imaginativa repræsentari, nisi propter meram necessitatem comitandi intellectum, ne hic

Confirmatur ulterius

S. Thom.

Probatur.

absque illa operetur; unde quando intellectus cessat a suo actu, non apparet quorsum imaginativa perseveret cognoscendo illud objectum materiale simile, seu correspondens objecto spirituali, vel superiori, quod intellectui objicitur. Experientia item tam videtur probare, si quidquam probat, nullum prorsus perseverare actum in imaginativa et appetitu sensitivo, quando sacramentalis actio continuatur, quam non perseverare actum intellectus, et voluntatis; neque enim magis experimur actum imaginativæ, aut appetitus, quam intellectus, et voluntatis, quando cum maxima distractione prosequimur; ergo si contra experientiam confitemur, dari tunc aliquem actum imaginativæ et appetitus, quem propter tenuitatem non experimur, idem possumus concedere de actu intellectus et voluntatis.

Probatur experientia.

87 Cæterum, si aliquis contendat, continuari actionem sacramentalem cum solis actibus imaginativæ, et appetitus materialis, non est quod in hoc immoremur: hoc enim sufficiet ad declarandum, quomodo intentio et voluntas præterita maneat virtualiter, et influat in actionem præsentem; nam vel manet in aliquo actu voluntatis præsenti tenuissimo et confuso, quo volumus recitare vel operari; et hic actus cum non possit tendere ad ilud objectum, nisi sub ratione boni; necesse est, ut saltem in confuso velit operationem præsentem ut bonam et utilem ad illum finem prius volitum, qui nunc etiam confusissime proponitur: sicut operarius laborans in vinea per totum diem propter mercedem ad alendam familiam, semper habet præ oculis illum finem quem initio sibi præfixit, licet propter confusionem, et tenuitatem actuum non advertat, semper tamen vult illum laborem propter utilitatem ad illum finem confuse propositum, cum non inveniat in eo objecto aliam rationem boni propter se appetibilis. Si vero dicatur non perseverare ullum actum voluntatis præsentem, quando actio sacramentalis continuatur, sed solum actum imaginativæ et appetitus materialis; in his ipsis actibus manet virtualiter voluntas prior: tum quia per illam applicatæ fuerunt potentiæ materiales ad repræsentandum, et imperandum illud opus: tum etiam, quia licet appetitus materialis non feratur in eumdem omnino finem, et in eamdem rationem boni, quam intendit voluntas in actione sacramentali, ferri tamen debet in aliquod bonum sibi propositum in illa actione, correspondens aliquo modo illi alteri bonitati superiori, quam concipit intellectus, sive hoc bonum sit delectatio aliqua, vel commodum, quod apprehenditur in genere, vel quæ oriatur ex consensu cum potentia superiori, vel quidquid illud sit: id tamen sufficit, ut homo dicatur continuare actionem illam ex intentione, et voluntate præterita, quæ ideo dicitur virtualiter manere, quia adest præsens aliqua virtus ab ea relicta, scilicet, vel actus voluntatis confusus, vel certe actus in appetitu imperans prosecutionem actionis cum ordine, et respectu ad priorem intentionem. Habemus ergo jam; quid addat intentio virtualis supra meram habitualem, scilicet influxum in opus, quem influxum mera habitualis non habet.

Sufficienter tamen explicaretur intentio virtualis cum solis actibus imaginativæ.

88 Ex dictis infero, in administratione sacramentorum aliqua intervenire etiam ex parte ministri, ad quæ non semper requiratur intentio eo modo virtualis, hoc est, manens in aliquo actu interno præsenti, qui nunc influat physice. Exemplum esse potest in sacramento ordinis, in quo intervenit v. g. porrectio materiæ, quam episcopus exhibet tangendam iis, qui ordinem accipiunt: illa autem actio porrigendi fit ab episcopo ab initio quidem per voluntatem, qua accipit calicem cum vino et aqua, et patenam cum hostia, ut eam futuris presbyteris tradat, et ita illa actio fit tunc a voluntate præsenti episcopi: postea vero potest teneri calix ab episcopo absque novo conatu, vel actione, sed solum habendo manum supra pedem calicis, ad

Infertur primo ex dictis aliqua intervenire in administratione sacramentorum ad quæ non semper requiratur hæc intentio virtualis.

quod non requiritur nova actio, sed solum non auferre manum; quia ipsa manus suo pondere naturaliter jacet supra pedem calicis, et eodem modo maneret ibi manus, licet tunc dormiret, vel moreretur episcopus : quando ergo accedentibus, et tangentibus porrigitur materia, non est necessaria nova voluntas; aut aliquis actus præsens in episcopo, quia ipse non exercet actionem aliquam physicam, quam oporteat tunc imperari per aliquem actum præsentem, sed ex vi actionis, et voluntatis prateritæ habet materiam applicatam ex parte sua, ut tangatur, et accipiatur ab iis, qui ordinem recipiunt.

89 Idem dici potest de manuum impositione : nam si episcopus ante verborum prolationem manum imponit capiti ordinandi, et manus ita perseverat, quando verba proferuntur, contactus ille præsens est pars sacramenti ; et conducit ad effectum, imo ita procurat, ut duret contactus, et coexistat verborum prolationi, et tamen aliquando continget, non requiri actionem, vel influxum episcopi ad tenendam manum in eo situ, sed manum semel applicatam suo pondere naturaliter sustineri a capite subjecto ; atque adeo non requiretur voluntas, aut actus præsens, a quo imperetur ille contactus præsens, sed sufficit applicatam fuisse manum ex voluntate præcedenti non revocata, ut ille contactus sit sufficienter sacramentalis. In iis ergo et similibus casibus non requiritur voluntas virtualiter manens eo modo virtualitatis, quatenus importat aliquem actum præsentem, per quem nunc influat, derivatum ab illa prima voluntate, sed sufficit voluntas prima virtualiter manens, quatenus manet in effectu a se producto ; et verum est dicere, quod hic effectus præsens ortum habet ab illa prima voluntate ; in quo differt a voluntate mere habituali, quæ ita est præterita, ut nullum influxum habuerit in effectum præsentem ; v. g. si hodie applicem sacrum crastinum pro tali defuncto : quæ voluntas nullo modo est causa, quod ego cras faciam sacrum, et ideo dicitur intentio mere habitualis.

Idem ostenditur in alio exemplo.

SECTIO VI.

De intentione habituali, et de voluntate indirecta ; an sufficiant ad valorem sacramenti.

90 De intentione mere habituali, an sufficiat in sacramentorum administratione? Negant omnes. Ratio esse videtur, quia illa non sufficit, ut actio illa dicatur fieri ex tali fine : cum ergo minister debeat operari, ut minister Christi, seu nomine Christi, necessaria est talis intentio, quæ possit denominare actionem factam esse a ministro nomine Christi. Ad hoc autem oportet, quod intentio influat in opus : alioquin sicut non potest denominare illam actionem bonam, et malam, ita nec poterit denominari facta nomine hujus vel illius.

Intentio habitualis mere non sufficit ; probatur.

Quæ intentio sufficiat ad applicandum fructum sacrificii.

91 Objici solet, quia ad applicandum sacrificium sufficit intentio habitualis, si ego enim hodie applico sacra a me facienda per totum annum pro anima Petri. licet hæc voluntas non sit causa, quod ego postea faciam sacrum, dum tamen non revocatur, efficax est, et tribuit Petro fructum illorum sacrificiorum ; ergo similis voluntas habitualis, dum non revocatur, sufficiet ad valorem sacramenti, licet non sit causa ponendi postea talem actionem.

Objicitur ; intentio per quam applicatur sacrificium sufficit habitualis.

P. Vasq. in præsenti disp. XXXVIII, cap. VI, nu. 74, negat antecedens ; quia

92 applicare sacrificium alicui, est offerre pro illo sacrificium; non dicitur autem quis offerre sacrificium per voluntatem, quæ nullo modo est causa offerendi sacrificii; nam sacrificium est opus humanum, atque ita ex voluntate ministri pendet, et per illam offertur; non ergo poterit offerri per voluntatem, a qua non pendet; sicut ergo non offertur sacrificium, nisi per voluntatem, a qua pendet, et procedit oblatio: sic nec offertur pro aliquo nisi per similem voluntatem, a qua procedat oblatio: offerre enim pro aliquo includit hoc, quod est offerre. Huic sententiæ videntur accedere, qui docent, sacerdotem in *Memento* debere applicare fructum sacrificii iis, pro quibus offert. Pro qua afferuntur Berarduccius in *sum. coron.* p. IV, cap. v. num, 9, Beja p. I, cas. XXIII, et Fraxinellus *de obligat. Sacerdot.* sect. IV, concl. IV, § 7, num. 1.

Vasq. *Vasquez.* negat.

Berard. Beja. Fraxin.

93 Alii tamen communiter concedunt antecedens. Suarez in præsenti disp. XIII, sect III. concl. 2; Bonacina. *de Sacrament.* disp. I, q. III, punct. 2, § 3, n. 11; Molfesius *in Summa* to. I, tr. III, c. IV, n. 13, quos sequitur Antonin. Diana to. I *Res. mor.* trac. *de celebratione missarum;* resol. XLVII, et alii recentiores: quod mihi etiam magis probatur, quia videtur esse magis juxta sensum et praxim omnium, qui putant, se satis valide applicare fructum sacrificii, si præcedenti die applicent, licet postea non recordentur, dum tamen illam voluntatem non retractent. Nam sicut possunt aliqua ex nunc donari sub conditione, si crastina die venerint in meam potestatem; qua conditione cras posita, voluntas præterita transit in absolutam, et habet effectum: sic dicendum videtur de fructu sacrificii, cujus sacerdos est quasi dominus, vel dispensator ex Christi commissione: poterit ergo donare, vel dispensare illum fructum sub conditione, si ponatur sacrificium, quæ voluntas habebit effectum posita conditione, cum sit legitimi dispensatoris, et non retractata.

Conceditur tamen communiter.

Ad fundamentum vero P. Vasq. responderi potest, explicandam et distinguendam esse propositionem illam: *Sacerdotem applicare sacrificium alicui est offerre sacrificium pro illo;* est enim æquivoca duplex quippe est oblatio sacrificii; prima est actio ipsa sacrificandi, quæ essentialiter est oblatio sacrifici: quia ipsummet sacrificare est offerre; et loquendo de hac oblatione, neganda est propositio; sensus enim est, applicare sacrificium Petro, est exercere illam actionem sacrificandi ad hunc finem, ut prosit Petro; qui sensus est falsus. Sicut in jejunio non est idem applicare jejunium Petro, ac exercere illam abstinentiam ad eum finem: sic dicendum videtur de actione sacrificandi. Secunda oblatio est reflexa, et communis aliis operibus: offertur enim jejunium pro Petro, non quando volo jejunare, sed quando per voluntatem reflexam absolute, vel sub conditione, si voluero jejunare, applico ex nunc fructum illius jejunii, pro Petro: quæ voluntas reflexa dicitur oblatio jejunii, quia per illam repræsentamus Deo illud opus aliunde faciendum a nobis, et petimus, ut acceptet illud pro Petro; seu ostendimus Deo desiderium nostrum, quod fructus illius operis transeat ad Petrum; quæ voluntas non est efficax, nec causa respectu jejunii, sed respectu fructus et emolumenti moralis ipsius jejunii. Sic ergo ipsammet oblatio sacrificii potest per aliam voluntatem reflexam offerri, qua repræsentamus Deo absolute, vel sub conditione illam oblationem sacrificii crastini a nobis faciendam, si fiat; et petimus quod acceptet illam pro Petro; quæ voluntas licet sit oblatio reflexa sacrificii, non est necesse quod sit efficax, et causa sacrificii, sed applicationis fructus illius. In hoc ergo sensu fatemur, quod applicare sacrificium, est offerre illud pro Petro oblatione reflexa: hoc tamen non est sacrificare; quia sacrifica-

94 Respondetur ad fundamentum. Vasquez.

Distinguenda est oblatio directa a reflexa.

tio est oblatio directa, seu actio, qua fit sacrificium, quæ etiam essentialiter est oblatio, ut vidimus.

Instantia.

Objicies adhuc : sacerdos non potest aplicare sacrificium, nisi ut minister Christi, cui Christus hanc facultatem communicavit : non est autem minister Christi, nisi dum offert sacrificium, et in ipsamet actione sacrificandi ; ergo tunc necesse est, quod habeat voluntatem actualem, vel virtualem applicandi ; atque adeo voluntas mere præterita, quæ nec virtualiter manet, non erit sufficiens ad applicandum alicui.

Diluitur primo.

Responderi potest, primo, sacerdotem non solum esse ministrum Christi, dum actu sacrificat in altari, sed etiam quando extra altare applicat fructum sacrificii futurii : dedit enim Christus illi potestatem sacrificandi nonime ipsius Christi, et hac potestate utitur in altari, dedit etiam ei potestatem applicandi, et dispensandi fructum sacrificii, ut rem propriam, cui voluerit ; et hac potestate uti poterit etiam extra altare ante actionem sacrificandi, atque adeo tunc etiam operabitur ut minister Christi, cujus nomine exercet tunc illam actionem, non sacrificandi, sed applicandi, et dispensandi fructum sacrificii futuri.

Diluitur secundo.

Secundo responderi potest distinguendo majorem : Nam si sensus sit, sacerdotem non posse habere voluntatem, qua applicet sacrificium, nisi hæc ipsa voluntas oriatur ex potestate accepta a Christo, est falsa propositio : si vero sensus sit, illam voluntatem non fore efficacem, nisi hæc efficacia oriatur a potestate accepta a Christo, vera est propositio. Christus itaque non dedit potestatem sacerdoti, ut habeat voluntatem applicandi, sed ut voluntas, quam habuerit, sit efficax, et sortiatur effectum. Exemplis res fiet manifesta. Petrus, antequam fiat dominus libri alicujus, dicit Joanni : Si ille liber venerit ad meum dominium, ex nunc volo, quod post mortem meam, vel post annum sit tuus : Hæc voluntas Petri non oritur ex potestate, et dominio libri ; non enim est dominus libri quando habet hanc voluntatem ; efficacia tamen hujus voluntatis debet procedere ex dominio libri acquirendo ; non enim erit efficax, nisi fiat dominus libri. Erit ergo verum in aliquo sensu, quod Petrus non disponit de libro, nisi ut dominus, hoc est, quoad effectum dispositionis ; erit tamen falsum in alio sensu, scilicet quod voluntas ipsa, qua disponit, oriatur ex dominio libri. Sic ergo in præsenti dicimus de voluntate, qua sacerdos applicat fructum sacrificii ; hæc enim voluntas non debet ipsa, sed ejus efficacia procedere a potestate accepta a Christo, a qua provenit, ut dum fit postea sacrificium, voluntas præterita non retractate habeat effectum, sicut si esset præsens. Unde, 97
licet voluntas illa haberetur, quando minister adhuc sacerdos non est, posset postea non retractata habere effectum, v. g. si cras consecrandus presbyter hodie dicat : ex nunc applico sacrificium crastinum pro meo patre, hæc voluntas hodie non procedit ex potestate accepta a Christo, cum nondum sit sacerdos ; habebit tamen cras effectum, si non retractetur. Quod in aliis materiis videtur æque procedere : nam si cras sit eligendus in meum prælatum, poteris hodie dicere : ex nunc pro die crastino concedo tibi talem, vel talem licentiam ; quæ voluntas hodie non procedit ex potestate, quam jam habeas, sed ejus efficacia procedet cras ex illa potestate. Item magis ad propositum potest esse exemplum in eo, qui accepturus, cras a Pontifice facultatem designandi centum imagines cum certis indulgentiis, hodie communicat mihi viginti ex nunc de illis centum, quas cras poterit designare : quæ voluntas hodierna non erit, ut constat, ex facultate jam accepta, sed cras ejus efficacia oritur ex facultate, quam jam tunc accepit. Similiter ergo poterit hodie sacerdos futurus applicare fructum sacrificii crastini, cujus dispensationis efficacis cras habebit facultatem.

Christus non dat ministro quod habeat voluntatem applicandi, sed quod hæc voluntas sit efficax.

Dices, ergo poterit ille, qui hodie non

98 Instantia. est capax, v. g. contrahendi matrimonium propter impedimentum, ex nunc præstare consensum ad tempus crastinum, quo Pontifex dispensaverit, ita ut cras, posita solum dispensatione, absque nova voluntate contrahentis, solum ex vi hodiernæ non retractatæ, sit factum verum matrimonium. Respondeo, negando sequelam ; quia in hoc casu voluntas hodierna non solum non est efficax, sed neque est valida in ratione voluntatis propter incapacitatem subjecti, quod jura reddunt incapax ad habendam illam voluntatem, atque adeo perinde existimatur, ac si hodie nullam prorsus haberet voluntatem, eo quod jura positive irritam, ac nullam eam reddunt. Unde cras posita conditione, non subsistit matrimonium absque nova voluntate quia ad hoc ut cras esset consensus absolutus ex positione conditionis, debet considerari consensus hodiernus hodie præstitus, et nondum cras retractatus, et conditio posita, ex quibus tribus resultat cras consensus absolutus præsens habitualiter existens. Primum autem horum deest in eo casu, scilicet consensus hodiernus, quia propter hodiernam incapacitatem positivam subjecti, voluntas hodierna est omnino nulla in se, atque ideo censetur ac si hodie nullam prorsus habuisset voluntatem. Sicut si aliquis hodie incapax condendi testamentum propter incapacitatem a jure impositam, hodie condat testamentum de bonis postea habendis, testamentum non convalescit, etiamsi postea fiat capax, nisi postea habeat novam voluntatem, qua ratum illud habeat ; nec juvat voluntas præterita habitualiter perseverans, dum non retractatur, quia non potest habitualiter perseverare, quod numquam extitit, qualis est voluntas illa prima, quæ propter incapacitatem subjecti censetur in jure nulla. Aliud vero est, quando voluntas prima non fueret ab initio nulla, sed inefficax propter defectum potestatis ; illa enim voluntas perseverat habitualiter, quamdiu non retractatur in ratione voluntatis ; et postea, adveniente potestate, incipit esse efficax ; ut vidimus in illo, qui disponit de rebus, antequam sint suæ ; et de concedente facultatem, antequam sit prælatus, et aliis similibus, in quibus voluntas prima non erat positive annullata a jure, et ita poterat manere habitualis in ratione voluntatis : quod idem dici posset de illo, qui, antequam fiat sacerdos, applicat sacrum a se faciendum post sacerdotium.

Respondeo. Ostenditur disparitas.

99 Nunc jam ad argumentum, cujus occasione hæc dicta sunt ; concesso antecedenti de applicatione valida sacrificii per voluntatem habitualem, negamus consequentiam de sufficientia similis voluntatis ad valorem sacramenti ; quia in applicatione sacrificii non procedit ratio eadem, cum sit quasi donatio ; et dispensatio emolumenti, atque ideo sequitur naturam donationum et dispensationum ad quarum valorem in humanis sufficit voluntas habitualis. At vero sacramentum est actio sacra, quæ dum fit, debet fieri ex intentione saltem implicita operandi nomine Christi, ut vidimus ; atque ideo debet procedere ex tali intentione, ut sit actio humana ; non ergo potest argui ex uno ad aliud.

Respondetur superiori objectioni.

De voluntate in causa ; an sufficiat ad valorem Sacramenti.

100 Secundo dubitatur, an sufficiat ad valorem sacramenti voluntas illius in causa, v. g. Aliquis scit, se in ebrietate, vel somno proferre verba consecrationis ; vult ergo ; quando est sui compos, per verba tunc postea prolata valide consecrare. Adverto voluntatem dupliciter posse se habere. Primo, si prævidens, in somno me ita solere loqui, velim dare valorem iis verbis, non tamen volo ea verba proferre, nec volo ex hac intentione dormire ; nec hæc mea voluntas est causa proferendi illa verba. Secundo, si

Dubitatur utrum voluntas in causa sufficiat. Hæc potest dupliciter se habere.

prævidens id, velim ex hoc fine dormire, vel inebriari, ut verba illa proferam, quæ ex nunc volo esse valida ; et tunc voluntas hæc est causa proferendi postea illa verba : et in eo casu ego magis vocarem voluntarium directum, quam indirectum illum effectum ; nam licet sit mediatum et in causa, non videtur repugnare, quod sit remotum et directum ; sicut nepos directe procedit ex avo, licet mediate et remote. Unde Auctoresa gentes de hoc casu quo quis prævidet verba in somno vel ebrietate a se proferri, videntur mihi immerito omisisse hunc alium modum volendi directe in causa illam actionem. Solum enim distinguunt, et explicant : posse id contingere, quando quis prævidet se in ebrietate proferre verba, et habere intentionem consecrandi ; in utroque casu dicunt non sufficere, licet homo velit somnum, et licet velit quod verba tunc prolata sint valida ; quia nimirum verba illa non procedunt ut effectus ab illa voluntate, tamquam a causa morali, sed ab ebrietate ut a causa physica. Et quidem in hoc nulla videtur esse difficultas ; quia ut verba significent, non satis est vel me significare ; si ea protulero ; sed requiritur, quod ad hunc finem velim ea proferre ; atque ideo quod velim ipsam prolationem verborum, et hæc oriatur ex intentione significandi per verba ; si ergo non habeo voluntatem loquendi, non loquor humano modo : et idem est de aliis actionibus sacramentalibus.

Non est difficultas in primo sensu.

101 Major difficultas est in alio casu ; qui videtur omissus a recentioribus, quando scilicet ex intentione proferendi illa verba, et ad hunc finem vult se inebriare vel dormire : tunc enim verba oriuntur mediate ex illa intentione priori, et sunt volita in causa, sed non directe et formaliter secundum se ipsa. Confirmarique potest ; quia non omnes actiones sacramentales sunt volitæ immediate in seipsis ; sed aliquæ videntur esse volitæ in causa : ut cum quis effundit aquam in puerum, videtur velle ablutionem in causa, scilicet volendo effusionem aquæ ex amphora ; ex qua effusione consequitur, quod aqua descendit et abluat puerum. Item si aliquis in matrimonio contrahendo exprimeret consensum scriptura, quam ad conjugem per centum passus distantem projiciat sagittæ affixam et conjux rursus ad ipsum suum consensum scriptum similiter sagittæ affixum remittat : tunc consensus expressio videretur volita in causa, scilicet in projectione sagittæ, ad quam consequitur, quod consensus mutuo exprimatur. Cur ergo similiter aliquis sciens, se in somno, vel ebrietate talia verba solere proferre, non poterit ad hunc finem velle dormire, vel inebriari, ut per verba tunc prolata manifestet conjugi suum consensum ; quem jam nunc vigilans, et sobrius habet ? Propter hæc fortasse non desunt, qui dicant, illud sacramentum fore validum per verba in somno, vel ebrietate prolata, quos, tacito nomine, refert Petrus Cabrera in præsenti q. LXXXVI, art. 7, in commentar. art. 1, ubi eam sententiam probabilem censet, « præsertim, inquit, si illa actio, quam dormiens exequitur, ortum habet ex efficaci voluntate conferendi baptismum, quam in vigilia habuit. » Unde in tali casu dicit, baptismum esse iterandum sub conditione.

In secundo major est quando scilicet ponitur causa ut ponatur effectus. Ratio difficultatis.

Ostenditur alio exemplo.

Petrus. Cabr. Quidam affirmant talem intentionem sufficere.

Communiter tamen theologi omnes id negant, et merito. Videatur Thomas Sanchez lib. 1 *de Matrimonio* disp. VIII, an. 15. Nec dissentit Augustin. tr. V *in Joannem*, ubi ait baptismum ab ebrioso collatum, esse validum. Non enim loquitur de ebrio, sed de ebrioso, hoc est, qui usum habet inebriandi se, quod vitium et peccatum dicit non nocere sacramento ; sicut nec alia peccata homicidii raptoris, etc. de ebrio itaque aut dormiente negamus posse valide conficere sacramentum. Fatemur quidem posse illum in somno, vel ebrietate loqui, operari, abluere, etc. Sic enim scimus aliquos in somno solitos surgere ex lecto, tabernam aperire et adornare, et mox lectum repetere : imo Parisiensem quemdam gla-

102 Melius tamen negatur. *Thom. Sanch.*

dio cinctum Sequanam tranasse, dormientemque adhuc interfecisse illum, quem vigilans occidere constituerat, et, scelere patrato, domum in lectum rediisse; quæ et similia legi possunt in *Theatro humanæ vitæ*, vol. II, lib. II, sub titulo, *De passionibus corporis*. Unde posset etiam reperiri, qui dormiens proferret verba sacramentalia, ablueret, ungeret, etc. Cæterum illæ actiones in somno vel ebrietate exercitæ, etiamsi prævisæ, et volitæ fuissent in vigilia, non essent aptæ ad constituendum sacramentum; hoc enim debet constare ex locutione humana, et ex actionibus humanis, quales non sunt quæ fiunt in somno vel ebrietate. Unde perjurium ebrii vel dormientis, etiam prævisum, non habet malitiam perjurii; nec erit peccatum reservatum, ubi reservatur perjurium, ut cum Suarez, et aliis observat Th. Sanchez lib. VI' n. I, *in Decal.* c. XVI, n. 47, et licet ipse, num. 44, existimet blasphemias in ebrietate prolatas, et prævisas esse peccata, melius tamen Vasquez I, II, disp. CXXVII, c. III, id negat, sicut enim contumeliæ ab ebrio prolatæ non sunt contumeliæ, sic nec blasphemiæ; quia non sunt locutiones humanæ. Similiter non ergo verba consecrationis ab ebrio prolata sunt locutio humana: quod idem de actionibus dicendum est; nam ablutio, vel unctio non erunt actiones humanæ; sicut nec cultus a dormiente, vel ebrio præstitus erit cultus humanus; et per consequens non esset idololatria, etiamsi fuisset prævisa illa actio. Cum ergo actiones sacramentales debeant esse actiones humanæ, non erunt sacramenta valida, quæ per tales actiones, vel locutiones non humanas conficiantur.

Theatr. humanæ vitæ.

Probatur conclusio quia actiones sacramentales debent esse humanæ. *Th. San.*

Vasquez.

103 Petes, quid desit illi locutioni vel actioni: ut sit locutio, vel actio humana, quando fuit prævisa, et volita ante somnum vel ebrietatem? Quod enim, quando fit, non adsit libertas actualis, parum retert, quia ad actionem humanam sufficit libertas præcedens, cum sæpe contingat, ministrum, quando actu consecrat, aut recitat, non habere actualem libertatem, seu denominari actionem illam liberam a libertate præcedenti, quia imperavit eam, quæ voluntas manet postea virtualiter, ut supra explicatum est. Respondeo, inprimis locutionem dormientis, vel ebrii non esse locutionem humanam; quia licet sit libera denominative; non potest tamen significare more humano, et exprimere mentem loquentis. Locutio enim humana imposita est ad significandam et exprimendam mentem loquentis; mentem, inquam præsentem: hoc est, quid sentiat tunc de rebus, sive præsentibus, sive præteritis, sive futuris: omnis ergo, qui loquitur, intendit exprimere, quid tunc sentiat de objecto, quod loquitur. Potest quidem contingere, quod tunc non habeat libertatem actualem, sed virtualem, ut cum quis recitat ex voluntate præterita absque libertate actuali; sed tamen tunc per illam locutionem exprimit mentem, quam vel actualiter, vel virtualiter habet, id est, derivatam humano modo ex priori mente magis explicita. At vero verba, quæ profert ebrius, vel dormiens, non sunt apta ad exprimendam mentem humanam, quam tunc habeat, cum nullam talem habeat in eo statu; mentem autem humanam mere præteritam non significant, quia non sunt imposita ad hoc significandum; neque ex natura rei eam possunt significare, quia sicut verba a psittaco prolata non possunt significare ex natura rei, quam mentem habuerit, qui movet eum ad eas voces proferendas: sic nec verba prolata a dormiente, vel ebrio possunt mentem humanam præteritam prudenter significare, cum possit ex aliis causis provenire, quod eæ voces proferantur ab ebrio vel dormiente. Non sunt ergo illa verba humana, hoc est, non habent modum significandi humanum, prout deberent habere ad constituendum sacramentum, quod essentialiter constituitur per signa humana.

Quid desit illis actionibus ut sint humanæ.

Illa verba non sunt quæ non habent modum significandi humanum.

Hæc eadem ratio, quæ probat de verbis, procedit similiter de aliis actionibus

104 sacramentalibus, ut ablutione, unctione, etc. nam licet non sint locutiones, omnes tamen sunt signa sensibilia, et assumi debent a ministro ad significandum sensibiliter, et humano modo id, quod per sacramenta significatur. Omnia autem signa humana debent significare, et exprimere mentem humanam præsentem, sicut de verbis diximus, quare licet ablutio esset prævisa, et volita ante somnum. vel ebrietatem, non posset postea exercita significare debito modo, cum non posset neque ex institutione, neque ex natura rei significare mentem humanam præsentem, nec præteritam. Adde, licet possent ejusmodi verba, vel actiones significare ex natura rei mentem humanam præteritam, id non sufficeret, quia Christus non instituit in sacramentis verba, vel actiones quæ significarent mentem præteritam, sed præsentem; quia instituit ea prout sunt signa humana, et prout significant humano modo, et directe ex institutione id, ad quod sunt instituta ; non prout indirecte, et a posteriori possunt arguere aliquam causam, quam habuerunt ; ad hoc enim significandum non sunt institutæ ab hominibus voces, ut constat.

Idem dicitur de aliis actionibus quæ non sunt verba.

105 Ad id vero, quod opponebatur, non requiri libertatem actualem, quando fit actio aliqua, vel locutio humana ; concedimus, id ita esse ; tunc tamen datur saltem virtualiter libertas voluntatis præcedentis, quæ humano modo influit in actionem præsentem ; quod non datur in locutione, vel actione ebrii, aut dormientis. Quid autem plus habeat operatio quam exercet sobrius et vigilans, etiam absque libertate actuali, quod non habeat quam exercet ebrius aut dormiens, facilius experimur, quam explicamus. Utraque enim exercetur absque libertate actuali ; utraque procedit ex libera applicatione voluntatis præterita, et ex imperio, quo applicuit potentias ad totam illam actionem prosequendam Nam sicut recitans officium ex applicatione præterita, habet solum præsentem actum quemdam tenuissimum et confusum, quo vult proferre hæc verba ; quia ita judicatum est bonum et conveniens, absque alia notitia actuali magis explicita de convenientia illa in particulari ; ita qui sui compos iter aggreditur, ut domum revertatur, si medio itinere incipiat usum rationis amittere propter vinum antea bibitum, adhuc prosequitur, et ambulat per aliquod tempus ; quod quidem facere non potest absque aliquo actu præsenti tenui et confuso, quo velit ambulare ; quia ambulatio judicata est conveniens. Habet ergo se eodem modo in utroque casu, ut sit, vel non sit operatio humana.

Objectioni respondetur.

106 Adhuc tamen experientia ipsa testatur, nos diversitatem experiri inter recitationem, v. g. cum sola intentione virtuali in vigilia, et illam, quæ fit in somno, vel quam dormientes prosequimur. Videtur autem differentia hæc non tam consistere ex parte objecti, quam ex parte potentiæ : nam in utroque casu volumus actu tenuissimo, et confuso illam convenientiam, cujus confuse recordamur. In primo autem casu, quando homo est sui compos, potentia est integra, et soluta ; cum tamen in secundo casu potentia non sit integra et soluta, sed ligata somno vel ebrietate. In primo ergo casu potentia, licet confuse et tenuissimo actu, tota tamen cogitat, et vult illud objectum, non totaliter propter distractionem ad alia, sed tota ; in secundo autem casu non est jam tota potentia, quæ vult, sed semipotentia, eo quod diminuta et ligata sit ex parte principii somno, vel humore vini prædominantis. Non enim est jam tota anima, seu anima vigilans, quæ operatur, sed anima dormiens, obtenebrata, et obcœcata ; ex qua principii diversitate refunditur in operationem ipsam diversitas illa, quam experimur, et ratione cujus illa prior, et non hæc posterior dicitur operatio humana ; quia scilicet ad hanc non attendit homo ut homo, sed homo ligatus et obcæcatus ex parte potentiæ, similisque brutis in modo operandi. Potest ergo in primo

Ostenditur differentia libertatis virtualis in somno et extra somno potentia est ligata.

casu esse operatio humana sine libertate actuali, quando exercetur; quia illa tenuis attentio, quæcumque sit, est animæ vigilantis et expeditæ : e contra vero in amente, vel ebrio potest fortasse reperiri aliqua libertas actualis in aliqua operatione, quæ tamen non sufficit, ut dicatur operatio humana; quia illa non est animæ vigilantis, et expeditæ, sed consopitæ et ligatæ ut dictum est.

107 Objici solet iterum, quia in recipiente, Objectio. sufficit voluntas præterita, ut valide recipiat sacramentum in somno, vel ebrietate; ergo etiam in ministro. Respondeo Solvitur. tamen facile negando consequentiam; quia minister, ut diximus, debet operari nomine Christi, et significare per suas actiones, ad quod requiritur illas esse humanas, et procedere humano modo ab intentione humana : recipiens autem nec operatur nomine Christi, nec significat, nec oportet quod agat humano modo, sed quod recipiat; quæ receptio non debet procedere ab intentione, sed ad summum in adultis debet supponere intentionem recipiendi. Qualis vero intentio requiratur in suscipiente, dicemus postea disput. IX, sect. 7.

108 Hinc infero primo, posse aliquando Infertur aliquando sacramentum perfici quando minister non est compos sui, v. g. in matrimonio per procuratorem; potest enim contingere, ut quando procurator nomine mandantis consentit; mandans dormiat, vel sit ebrius et tunc perficitur sacramentum in virtute prioris consensus non retractati, qui tunc virtualiter manet, et influit in consensum a procuratore præstitum : est enim procurator, quasi organum vitale, per quod conjux suum consensum manifestat, sed tale, ut eodem modo operetur et moveatur ab influxu mandantis, sive mandans nunc vigilet, sive dormiat. Si vero mandans post mandatum incidisset in amentiam, P. *Th. Sanch.* Th. Sanch. lib. II, *de matr.* disp. XI, n. 12, dicit, validum esse matrimonium, etiamsi, quando procurator consentit, mandans sit amens effectus, quia in aliis contractibus ita servatur; quam sententiam tradit etiam Henriq. lib. XI, n. 4, *Henriq. Bonacina.* c. 4, et Bonacina *de matr.* qu. II, punct. V, n. 13. Sed ex aliis contractibus argumentum potius desumi potest contra valorem matrimonii : quia regula generalis est quod mandatum, sicut expirat morte mandantis, sic etiam expiret mandante facto furioso, vet amente, ut habetur in leg. *Qui servum suum*, n. 47, et in leg. *Si quis alicui* 48, ff. *de acquirenda hæreditate;* et observat P. Molina, *Molina.* to. II, *de just.* disp. DLII, in fine; quia nimirum jam ab eo tempore videtur expirasse voluntas mandantis, cum jam non censeatur capax celebrandi contractus; quod idem de professione religiosa facta per procuratorem dicendum videtur casu, quo professurus post datum mandatum incidisset in amentiam : nam regula universalis juris, quam adduximus, in his potissimum contractibus matrimonii, et professionis locum habere debet. Quare merito matrimonium illud validum non esse, observavit etiam Basilius Bontius *de matr.* lib. II, cap. 15, *Basilius. Ponlius,* num. 14, licet rationes ipsius satis efficaces non sint.

109 Infero secundo, etiamsi minister non Infertur secundo. esset jam sui compos, quando ejus vox auditur a suscipiente sacramentum; si tamen erat sui compos, quando eam vocem protulit, validum esse sacramentum. Cum enim auditus non percipiat sonum eo instanti, quo fit, sed post aliquam morulam et tardius quam visus, ut experientia constat; contingere posset, quod intra illud brevissimum tempus minister amitteret usum rationis, hoc tamen non noceret valori sacramenti; quia tota illa actio, prout a ministro, fuerat humana; nec debet attendi, quomodo se habeat minister, quando auditur vox, sed solum quando fit ab ipso. Quæ doctrina in sacramento etiam matrimonii locum habere potest; nam licet in illo non perficiatur sacramentum, quando conjux profert verba, antequam ab altero conjuge audiantur et percipiantur.

eo quod obligatio non oritur ex sola promissione ante sufficientem intimationem, ut alteri nota sit promissio; si tamen contingeret, ut postquam primus conjux consensum præstitit, et expressit, alter suum consensum exprimeret, et statim amitteret rationis usum, antequam ejus consensus a primo conjuge perciperetur, validum esset sacramentum, et perfectum cum primum conjux prior verba posterioris, et ejus consensum percipere-ret. Nam sicut donatio facta, et per litteras vel nuntium ad donatarium missa potest esse valida, et acceptari, etiamsi interim donans moriatur, antequam epistola, vel nuntius, ad donatarium perveniat; ut cum multis docet Thom. *Th. Sanch.* Sanch. lib. I, *de Matr.* disp. VI, nu. 5, sic promissio conjugis valida esse poterit et acceptari, licet, antequam percipiatur ab altero, amiserit rationis usum: et tunc perficietur sacramentum, quando jam minister, qui ultima verba protulit, non esset compos sui: quod facilius posset contingere, si mutuos consensus per epistolas sibi invicem conjuges transmitterent: prout aliquando fieri posse fatentur doctores, quos affert, et sequitur idem Sanch. lib. II, disp. XII.

110 Quænam contrahant malitiam ex voluntate præcedenti.

Infero tertio, licet ad contrahendam malitiam perjurii, blasphemiæ, etc. non sufficiat voluntas præcedens, si eo tempore quo proferuntur non sit homo jam rationis compos; quia eæ actiones debent esse humanæ, ut diximus; alioquin non erunt perjuria blasphemiæ, aut locutiones humanæ: alia tamen esse peccata, ad quæ hoc non requiritur, v. g. homicidium, furtum, et similia, atque adeo, ubi hæc essent peccata reservata, vel haberent censuram annexam, contrahent reservationem, vel censuram, si fuerunt ante prævisa et volita, etiamsi mandentur executioni in somno, vel ebrietate; ut si quis voluntarie se inebriat volens furore vini occidere inimicum, vel ejus bona diripere, aut domum comburere. Ratio autem est, quia justitia, cui ea peccata adversantur, non solum prohibet occidere, furari, etc. Sed etiam causam apponere, ex qua ejusmodi damna proximo inferantur, atque ideo tam erit contra præceptum justitiæ ponere tales actiones, quam absque illis ponere effectum ipsum; at vero præceptum religionis, v. g. solum prohibet perjurium; non est autem perjurium adducere Deum in testem mendacii per verba materialia, sed per verba formalia, quæ sola possunt esse vera adductio Dei in testem mendacii, qualia non sunt verba prolata ab ebrio vel dormiente.

SECTIO VII

An intentio ministri debeat esse circa materiam determinatam.

111 Conclusio certa est affirmativa.

Conclusio communis, et certa est affirmativa, et constat ex verbis formarum: *Ego te baptizo, ego te absolvo, indulgeat tibi Deus,* etc. quæ non possunt significare nisi ex intentione loquentis determinentur ad personam determinatam; quod idem apparet in forma eucharistiæ: *Hoc est corpus meum* : ubi designantur determinata accidentia panis: et sic de aliis. Hinc oritur quæstio, an error ministri reddat irritum sacramentum? si, v. g. cogitabat baptizare Petrum, cum esset alius; vel si putabat esse puerum, cum esset puella. Silvest. *in Summa*, verbo *Baptismus*, III, qu. 15, cum Hostiensi videtur docere esse invalidum. Alii communiter dicunt, esse validum, et in universum assignant eam regulam, ut quoties error est in substantia, reddatur sacramentum irritum quando est in circumstantiis vel qualitatibus, sit validum. Contra hanc tamen regulam videtur esse, quod juxta illam potius dicendus esset invalidus baptismus in prædicto casu; nam persona, quæ baptizatur, vel absolvitur, videtur maxime pertinere ad subs-

Quæritur an error ministri reddat sacramentum irritum. Error in substantia reddit invalidum secus in circumstantiis.

tantiam, et non ad circumstantias, vel qualitates. Quod magis confirmatur ex sacramento matrimonii, in quo error circa personam est substantialis, et irritum reddit matrimonium, non solum jure positivo, sed ipso jure naturali, licet error circa qualitates, aut alias circumstantias non reddat illud invalidum : idem ergo dicendum erit de baptismo, absolutione, et aliis.

112 P. Vasq. disp. CXXXVIII, c. VII, n. 91, impugnatis aliorum solutionibus, respondet, circumstantiam personæ non esse substantialem in baptismo, et aliis sacramentis, præter matrimonium ; nam ad essentiam sacramenti solum requiritur, quod conferantur homini vel si sint alia a baptismo, quod conferantur homini baptizato ; in matrimonio autem error circa personam est substantialis ; quia, ut ipse dixerat in 1, 2, disp. XXX, cap. IV, in matrimonio ipsæ personæ contrahentium sunt materia, circa quam versatur contractus.

113 Hæc tamen responsio, nisi amplius applicetur, non videtur satisfacere. Primo, quia in consecratione eucharistiæ species panis sunt materia, circa quam versatur ; et tamen, si ego accipiam unam hostiam, existimans esse aliam, quam prius ibi reposueram, adhuc consecratio erit valida. Secundo, Non minus videtur pertinere ad substantiam persona, cui confertur absolutio, quam peccata ; nam si non est hæc persona, non erunt hæc peccata, sed alia alterius personæ ; ergo si ego erro in persona, erro in peccatis, et per consequens in substantia materiæ.

Tertio. Denique quod dicit, baptismum solum requirere ad suam essentiam, quod conferatur homini, eodem modo videtur procedere in matrimonio, quod ad suam essentiam solum requirit, quod fiat inter marem et feminam : sicut autem hoc matrimonium in particulari exigit hos conjuges determinatos ; sic hic baptismus exigit determinate hoc subjectum ; alioquin enim non esset hæc ablutio, sed alia et aliud sacramentum, ut constat.

Alii ergo communiter respondent, idem omnino procedere in rigore, formaliter loquendo, in omnibus sacramentis ; in omnibus enim si minister affligat suam intentionem ad talem personam, et revera fuerit alia, non erit validum sacramentum : de facto tamen id non facit minister, in aliis sacramentis præter matrimonium, in quo contrahentes propter magnum onus quod suscipiunt, merito limitant suam intentionem ad talem personam, excludendo omnes alias : in aliis vero sacramentis regulariter id non possunt facere, sed debent habere intentionem conferendi sacramentum huic qui præsens est, quicumque ille sit, nec sine gravi causa debent se exponere periculo faciendi sacramentum irritum. Ita Suar. in præsenti disp. XIII, sect. III, in fine, cum aliis communiter. 114 Communis responsio. *Suarez.*

Hæc responsio veram continet doctrinam : sed restat difficultas circa id, quod dicitur de matrimonio, quod in eo contrahentes alligant intentionem ad talem personam ; ita ut si alia sit, contractus non valet : Hoc, inquam, non videtur dicendum etiam in matrimonio ex eo, quod contractus sit ; nam in aliis contractibus humanis non ita alligatur voluntas contrahentium. Alligatur quidem quoad speciem, ita ut si intendas emere oleum, et detur vinum loco olei, contractus sit nullus propter defectum intentionis : si tamen intendis emere mensam, vel vestem, quæ tibi placuit heri, et venditor, quia jam illam distraxerat, ostendat tibi aliam similem, dicens esse illam, adhuc emptio erit valida et justa, si sit æque bona ; quia licet non sit eadem, est tamen æque utilis ; ergo similiter, si Titius videns filiam Caii, eam petat in uxorem, quia sibi placuit, Caius vero, qui illam fortasse alteri promiserat, aliam æque pulchram, et bonam Titio afferat dicens : hanc esse quam viderat et petierat, validus erit eodem modo contractus propter eamdem rationem, sicut valida esset emptio. Explicatur ; quia si emens vestem non limitat suam voluntatem ad 115 Restat tamen adhuc difficultas pro Matrimonio.

banc numero, sed ad hanc, vel aliam similem; ergo nec qui emit servum, limitat ad hanc numero, sed ad hunc, vel alium similem, atque adeo emptio erit valida, licet unus æque bonus pro alio supponatur, sicut est valida emptio vestis. Si autem emptio servi est valida, non apparet, cur non sit idem dicendum de matrimonio; cum tam emptio servi, quam matrimonium habeat pro objecto personam; et tam sit error circa personam in uno casu, quam in alio.

116 In matrimonio id provenire dicimus ex ratione talis contractus. Regula universalis

Adhuc tamen sustinendum est, matrimonium in eo casu nullum esse: quod quidem in matrimonio provenit ex eo, quod talis contractus sit; imo ex eo quod, contractus sit; nam licet sit aliqua differentia materialis, si tamen formaliter et cum proportione applicetur regula universalis aliorum contractuum, reperiemus, nihil esse speciale, quoad hoc in matrimonio. Regula enim universalis est, quod quoties datur error in substantia contractus sit nullus: qualis autem sit error in substantia, pendet ex diversa natura, et sine uniuscujusque contractus. Qui enim vendit aurichalcum putanti esse verum aurum, non facit validam venditionem, ut habetur in leg. *In venditionibus*, ff. *de contrahendo emptione;* et ratio est, quia emptor ita alligat suam voluntatem ad emendum aurum, ut nolit quidquam aliud emere, atque ideo emptio eurichalci est illi involuntaria; quod non ita est, quando loco unius vestis subrogatur alia similis æque bona; de hoc enim, cum parum referat ad ejus intentum, non videtur curare, nec alligavit voluntatem suam ad illam vestem numero; quorsum enim alligaret, si non curat de illa potius, quam alia habenda? In matrimonio autem, quælibet variatio uxoris, licet illa phÿsice loquendo differat solo numero, censetur variatio in specie; quia ad intentum matrimonii, et vitam communem perpetuam, resultat diversitas maxima ex variatione uxoris; et ideo conjux censetur obligare suam voluntatem ad hanc, quam elegit, multo magis quam qui emit aurum, alligat voluntatem ad aurum. Nec sufficit, si detur alia uxor æque bona, quia cum hæc æqualitas non possit certo ab hominibus agnosci et prævideri, et pendeat ex tot circumstantiis, quod placeat conjugi, vel displiceat, merito contrahentes alligant suam voluntatem ad talem personam determinatam; quia nolunt alieno judicio fidere, sed suo in re tanti momenti. Omnis ergo diversitas substantialis in eo contractu est involuntaria. Imo in venditione servi, vel ancillæ propter eamdem rationem error in persona efficit emptionem invalidam, ut observat P. Molina II tom. *de Just.* disp. CCCXL, n. 21, quia variatio personæ in hominibus æquivalet variationi specie in aliis rebus propter rationem traditam.

117 Omnis diversitas substantialis in matrimonio est involuntaria. *Molina.*

118 Infertur primo pro aliis sacramentis.

Hinc infero primo, in aliis etiam sacramentis, si constat de alligatione voluntatis ad certam personam, vel materiam, non posse circa aliam habere valorem. Unde qui vult consecrare hanc hostiam solam, non consecrant alias, licet in altari ab aliquo positæ fuerint. In quo tamen adverte, Antoninum Dianam I. to. *Resol moral.* tr. XVII, res. XIX, proposito hoc dubio, an particulæ, quas aliquis, inscio sacerdote, apposuit in corporali, maneant consecratæ, respondere quidem cum communi, et vera theologorum sententia negative: addit tamen, quod Didacus Nugnus Dominicanus III p. q. LXXIV, art. 2, difficult. ult. in ea sit sententia, quod illæ particulæ consecratæ maneant propter intentionem, quam sacerdos habere debet consecrandi id, quod coram se habet in altari. Sed revera Nugnus id non dicit: loquitur enim in alio diverso casu; scilicet quando sacerdos aliquam hostiam præparavit, postea vero alia a sacrista, v. g. vel alio, loco illius hostiæ ponitur, inscio sacerdote, vel sunt duæ loco unius; in quo casu dicit, illam etiam manere consecratam; quia non ita alligavit sacerdos intentionem suam ad consecrationem illius hostiæ, quam præparavit ut excluderet

Diana.

Didacus Nugn.

aliam, quam postea in altari acciperet consecrandam : semper enim intendit consecrare id, quod in altari ad hoc invenit, et accipit consecrandum : quæ doctrina vera est : illa autem, quam ei auctori tribuit Diana, esset omnino falsa, et improbabilis.

119 Infero secundo, quid dicendum sit de protestatione, qua aliqui episcoporum officiales solent ante ordinum collationem publice protestari, episcopum non habere intentionem ordinandi eos, qui cum aliquo legitimo impedimento ad ordines accedunt, v. g. irregulares, aut carentes patrimonio, et beneficio, vel legitimis litteris dimissoriis, etc. Nam si revera episcopus habeat talem intentionem, procul dubio qui illis impedimentis fuerint ligati, non recipient verum ordinem. Aliqui tamen existimant, protestationem illam fieri solum ad terrendum ; episcopum autem habere absolutum animum ordinandi eum, qui accedit, quicumque ille sit. Ego quidem usum talis protestationis nullo modo probo ; tum quia in ritibus ecclesiasticis fundamentum non habet : nam licet in Pontificalibus antiquis, et modernis apponatur formula, qua ordinandi moneantur ex parte episcopi, ne ullus accedat irregularis, absque ætate, vel facultate legitima, etc. in ullo tamen Pontificali invenitur talis protestatio de defectu intentionis ; quare officiales episcopi, dum illam protestationem addunt, id de suo addunt, et non juxta formulam in Pontificali constitutam : tum etiam, quia licet, existente gravissima causa, posset aliquando Episcopus habere intentionem sub conditione, ut fatetur Vasquez dicto cap. VII, n. 86, *de ministro absolutionis*, si, v. g. aliquis simulans se alium, petat ordinari, cum multum referat, hunc non ordinari : cæterum ejusmodi voluntas conditionata universalis cum omnibus haberi non potest absque gravissimis inconvenientibus propter dubia, quæ inde oriuntur circa valorem ordinis. Potest enim contingere in primis, quod aliquis tale impedimentum habeat, illudque vel ignoret, vel ejus actu non recordetur : potest item suboriri dubium, an revera habuerit aliquod ex iis impedimentis : denique, dato, quod illud habuerit, et cognoverit, dubitabit merito de intentione episcopi, an fuerit conditionata, ut verba priora sonabant ; an absoluta prout debebit esse. Non debet autem res adeo gravis his dubiis exponi. Unde, si casus accideret, ego sacerdoti eo modo ordinato cum tali impedimento consulerem, ut, si commode potest, adeat eumdem episcopum, ejusque intentionem exploret, qualis fuerit. Quod si hoc fieri non possit, recipiat iterum sub conditione ordinem, ne maneat in illo dubio cum periculo invaliditatis aliorum sacramentorum, quæ ex sacerdotio dependent.

Infertur secundo quid dicendum sit de protestatione Episcopi ante ordinationem.

Vasq.

SECTIO VIII.

Quid dicendum sit, quando fuerunt duæ intentiones contrariæ : quæ illarum prævalere debeat ?

120 Vult aliquis, v. g. consecrare eucharistiam, sed vult non offerre sacrificium ; quia ex errore putat, in missa non fieri verum sacrificium. Item vult conferre baptismum a Christo institutum, non tamen quem tribuit ecclesia Romana : vult contrahere verum matrimonium, non tamen celebrare sacramentum ; quæ etiam sunt voluntates contrariæ, si matrimonium inter baptizatos non possit separari a ratione sacramenti. Hæ, et similes voluntates reperiri possunt per accidens propter ignorantiam, errorem, vel oblivionem. Regula communis et vera theologorum est, ut voluntas, quæ prævalet ex iis, sortiatur effectum. Nam licet utraque videatur absoluta et efficax ; re tamen vera altera est minus, altera magis efficax et absoluta : vult enim absolute, et

Regula communis pro resolutione quæstionis.

omnino dare verum baptismum a Christo institutum ; vult omnino consecrare veram eucharistiam ; vult autem non dare baptismum, quem dat ecclesia Romana, quia putat illum non esse a Christo institutum, alioquin illum etiam dare vult ; similiter vult non offerre sacrificium, quia existimat, in missa non esse sacrificium ; alioquin sacrificium etiam vellet ; quia nimirum magis vult conficere verum sacramentum baptismi et eucharistiæ, quam excludere baptismum ecclesiæ Romanæ, vel sacrificium.

121 Petes, in quo consistat ille modus volendi magis unum quam aliud ; nam singulæ illæ voluntates secundum se videntur absolutæ, nec una respicit ullo modo ad objectum alterius, sed singulæ habentur seorsim, et sine alterius memoria.

Ostenditur quomodo una voluntas sit magis absoluta quam alia. Respondeo, a posteriori colligi et explicari illam diversitatem per hoc, quod si sciret eucharistiam non posse separari a sacrificio, non excluderet sacrificium ; per hoc enim apparet, affectum diverso modo tendere ad eucharistiam, ad exclusionem vero sacrificii solum quatenus putat posse sacrificium separari ab eucharistia, atque adeo aliquo modo conditionate. Sic explicat Coninch in præsenti q. LXVIII, art. 8, dub. III, et in simili Lessius lib. II *de Justit.* cap. XL, dub. X, num. 76. Re tamen ipsa est modus intrinsece diversus tenens se ex parte ipsius actus voluntatis : nam altera volitio habet in se modum volendi magis universalem, altera magis limitatum et coarctatum. Quod potest

Confirmatur multis exemplis. multis exemplis declarari. Primo, si hodie velis sacrum crastinum omnino applicari pro Petro, ita ut hæc applicatio ex nunc præferatur cuilibet ex oblivione hujus faciendæ ; cras vero applices sacrum pro alio, non censebitur revocata applicatio hodierna, quia fuit magis universalis et revocatoria crastinæ. Secundo, desumi potest exemplum ex leg. *Si quis*

122 *in principio*, ff. *de Legatis*. III. Nam si quis in priori testamento adhibeat clausulam revocatoriam cujuscumque posterioris, testamentum posterius non erit validum, nisi in eo revocetur expresse illa clausula prioris testamenti ; ut cum communi doctorum observat Molina t. I *de Justit.* disp. CLIII, §. *Quod dictum est ;* quia nimirum voluntas prior habuit majorem universalitatem ex parte objecti, quam posterior. Tertio, si quis facit votum non vovendi nisi consulto confessario, et ex nunc vult non vovere valide, nisi ea conditione posita ; postea si immemor hujus voluntatis voveat, votum non valet, nisi eo esset affectu, ut etiam, si recordaretur, vellet valere ; ut notat Lessius loco proxime citato, quia nimirum prior voluntas fuit magis universalis. Ex quibus omnibus constat, concurrente duplici voluntate contraria, illam prævalere, quæ explicite, vel implicite continet revocationem alterius, sive hæc sit prior, sive posterior, sive simul ex ignorantia habeatur. Consistit autem hæc major uni- 123

Molina.

In quo consistat hæc major universalitas voluntatis. versalitas in reflexione quadam formali, vel virtuali, quam una voluntas habet supra alteram ad revocandam illam, et non e contra, ut in exemplis adductis ; nam prius testamentum cum reflexione supra posterius revocavit illud : posterius vero non habuit reflexionem supra reflexionem prioris, ideo non potuit illud revocare. Sic ergo voluntas faciendi verum sacramentum propter suam majorem efficaciam et universalitatem, habere videtur reflexionem quamdam virtualem supra alias voluntates contrarias, ut revocet illas : hoc enim significat ille modus dicendi : *Omnino volo ;* id est, non obstanti- Confirmatur exemplo Pontificis. bus quibuscumque contrariis. Sicut etiam summus Pontifex per illum modum loquendi facit reflexionem supra voluntates præteritas, et illas revocat ; aliquando tamen illa voluntas prior fuit magis universalis, et reflexiva revocando omnes futuras generales, et hanc etiam ; quare si illa prior revocanda est, oportet, quod hæc posterior sit magis universalis et reflexiva, revocando voluntates primas revocatorias, etc. Hoc ipsum contingit in nostro modo operandi per intentiones contrarias, ex quibus illa prævalet, quæ

ex suo modo tendendi explicite, vel implicito sit magis universalis, et reflexiva supra alias.

124 Si voluntates sint æquales prævalet posterior.

Petes ; quid si utraque voluntas esset æqualis ? Respondeo, prævaleret posterior : nam sicut posterius testamentum semper prævalet priori etiamsi, quando fit posterius, non recordetur homo prioris a se facti ; sic si heri applicasti sacrum hodiernum pro Petro ; et hodie immemor illius voluntatis, applices pro Paulo per voluntatem æque absolutam et efficacem, videtur præferenda hæc posterior ; non enim apparet differentia inter testamentum posterius et hanc posteriorem applicationem : quod tamen intelligendum est cum limitatione statim apponenda. Denique, si utraque illa voluntas esset simul, si v. gr. propter errorem vellet simul consecrare eucharistiam, et non offerre sacrificium, et utrumque æqualiter vellet, et æque affectus ad utrumque, putarem non fieri sacramentum ; quia voluntas simul vult ponere aliquod impossibile : quare sicut si eadem intentione vellet illa duo contraria, scilicet consecrare eucharistiam sine sacrificio, nihil efficeret, quia includeret aliquid impossibile, sic dicendum videtur de volente simul per duplicem voluntatem æqualem. Imo idem etiam videtur dicendum, etiamsi voluntas una esset post aliam, si tamen utraque influeret in actum : tunc enim non procedit regula supra posita, quod voluntas posterior prævaleret ; nam si utraque facit, quod nunc exerceam hanc actionem, utraque est virtualiter præsens, et propter utriusque finem censeor operari : tunc ergo posterior voluntas prævalet ; quando prior solum maneat habitualiter ; ut in exemplo applicationis sacri crastini, quæ cras revocatur per aliam applicationem contrariam æqualem, ut dictum est.

Si utraque esset simul sacramentum esset nullum.

125 Hinc infertur decisio dubii circa matrimonia Abissinorum.

Ex doctrina supra tradita inferri potest decisio dubii, de quo non multo ante Romæ controversum fuit circa dissolvenda, vel retinenda matrimonia Abissinorum, quæ in schismate facta fuerant. Quod quidem libet in exemplum, et explicationem doctrinæ traditæ subjicere ; quia in hoc exemplo ad praxim reducitur regula illa theologorum cum omnibus suis circumstantiis.

126 Pro quo sciendum est.

Sciendum ergo est, quod Æthiopes Abissini inter alios errores, quos retinent circa sacramenta, existimant, licitum esse repudium in certis casibus, ita ut possit dissolvi etiam quoad vinculum matrimonium consummatum : imo majori ex parte quando matrimonium contrahunt, solent dare quosdam fidejussores, ad quos pertineat uxorem, si forte male a viro tractetur, ex viri potestate educere, et alteri viro in matrimonium dare. Hoc supposito, quæritur, an, quando hi reducuntur ad fidem catholicam, abjurato schismate et aliis erroribus, cogendi sint redire ad priorem conjugem, a quo jam forte per divortium recesserunt, et aliud matrimonium inierunt ? Ratio autem dubitandi erat, quia matrimonium essentialiter dicit indissolubilitatem perpetuam attento jure divino : ergo qui non vult facere contractum indissolubilem, sicut illi non videntur velle, sed contractum, qui certis casibus possit dissolvi, non videtur velle facere verum et legitimum matrimonium, et per consequens non debet cogi ad retinendum illud primum, tanquam verum, et validum conjugium.

Status quæstionis.

Ratio dubitandi.

127 Qui habet tantum animum contrahendi ad tempus, non facit matrimonium.

Suppono, animum obligandi se ad indissolubilitatem, seu perpetuitatem esse de essentia matrimonii ; ut cum communi docet Thom. Sanchez lib. II *de Matrimonio* disp. XXIX, n. 11, ex quo bene infert, non esse matrimonium, si aliquis animum habeat contrahendi non nisi ad tempus. Et ratio clara est, quia attento jure divino, perpetuitas, seu obligatio ad perpetuitatem est de essentia matrimonii ; non potest autem aliquis se obligare, nisi velit se obligare ; ergo voluntas obligandi se ad perpetuitatem essentialiter requiritur ad matrimonium.

Hoc supposito, dico primo, Quando hi schismatici contrahunt cum pacto expres-

so, ut possint uti repudio in casibus sibi permissis, matrimonium est nullum, et per consequens non debent cogi ad illud observandum. Hanc sub his terminis docuit breviter Sanchez lib. V *de Matrimonio* disp. XII, cum aliis, quos refert, ubi licet agat de Judæis, parum refert; quia quod attinet ad hoc, eadem omnino est ratio, quæ solum desumitur ex essentia matrimonii, cui opponitur dissolubilitas illa; et confirmatur ex cap. *fin. de conditionibus appositis*, ubi deciditur, matrimonium esse nullum, si fiat sub conditione quæ sit contra ejus substantiam; ut si dicat; contraho tecum, donec aliam inveniam ditiorem; et idem est, si dicat; contraho tecum; si autem dotem non dederis, vel adulterium commiseris, volo te posse relinquere; ut notat bene idem Sanchez d. dub. V, disp. IX, n. 8, quia licet ista non sit conditio suspendens, sed resolvens, eodem modo conditio resolvens vitiat matrimonium, quando est contra ipsius substantiam. Confirmatur, quia non potest esse matrimonium validum, nisi aliquis exterius exprimat verbis vel aliis signis sufficienter consensum internum: in prædicto autem casu nullo modo videtur exterius exprimi consensus ad vinculum perpetuum, cum potius significetur oppositum; ergo non potest esse matrimonium validum.

Conclusio prima. *Sanchez.*

Probatur ratione.

Confirmatur.

129

130 Dico secundo, si eum animum internum habeat, et eo animo contrahat, ut liceat sibi uti repudio, licet id non deducat in pactum externum, matrimonium etiam est nullum. Ita Sanchez dict. disp. XII, num. 5, quia si non vult aliter contrahere, nisi dissolubiliter, non habet voluntatem ullam obligandi se ad perpetuitatem, et per consequens deficit voluntas necessaria ad valorem matrimonii.

Infertur inde schismaticos plures invalide contrahere.

Hinc infero, quam plures ex his schismaticis invalide contrahere; quia plures ut dicunt, deducunt hoc in pactum expressum tempore contrahendi, et habent fidejussorem: alii habebunt ad minus eum animum internum non aliter contrahendi; quod sufficit. Quod si hic animus fuit in utroque conjuge, ex utriusque confessione constabit sufficienter, ut matrimonium possit declarari nullum etiam in foro externo; ut docet Sanchez lib. II disp. XLV, num. 12, nisi esset collusionis præsumptio. Si autem fuit in solo uno, sufficiet ipsi in foro interno; imo sufficiet etiam alteri conjugi, si concurrant rationes probabiles ad existimandum, ipsum non mentiri; ut docet ibidem Sanchez num. 4 et seqq.

131 Difficultas est, quando conjuges sciebant quidem, licere repudium in sua republica: sed tempore contractus non addiderunt illam limitationem se non aliter obligandi, nisi sub eo ritu repudii. Et in hoc casu.

Conclusio tertia. Dico tertio, si ea scientia, quam habebant de usu repudii, se habuit antecedenter, hoc est, ideo contraxerunt, quia sciebant licere repudium; et aliter non contraherent, jam videntur se implicite nolle obligare ad perpetuitatem.

132 Conclusio quarta. Dico quarto, si contrahentes ignorabant omnino, an vinculum istud esset perpetuum, vel si credebant etiam dissolubile; sed non limitarunt suam intentionem tempore contractus ad eam existimationem, sed habuerunt voluntatem generalem contrahendi matrimonium validum, ita ut illa ignorantia, vel existimatio se habeat concomitanter, cum etiam sine illa æque contraherent; tunc matrimonium videtur validum et observandum.

133 Probatur primo a posteriori. I *Cor.* VII. Hoc probatur primo a posteriori; quia in Ecclesia primitiva supponebatur omnino, matrimonium contractum inter infideles fuisse validum, et ideo Paulus Apostolus I *Cor.* VII, permittit et consulit conjugi fideli, ne discedat ab infideli; si ab eo permittitur habitare cum illo; ergo supponit, verum fuisse conjugio initum, et tamen scimus licuisse tunc temporis ex legibus Romanis repudium, et fuisse valde usitatum; ergo adhuc illi, qui sciebant et existimabant permitti repudium, poterant validum matrimonium

contrahere; alioquin Paulus non consuleret, ut perseveraret conjux fidelis factus in eo matrimonio. Paulus enim non consulit, ut de novo contrahat matrimonium, sed ut perseveret in illo ; et quidem si matrimonium fuisset ab initio invalidum, non poterat tunc validari sine consensu utriusque conjugis, quo uterque consentiret de novo ad indissolubilitatem perpetuam, et tamen Paulus absolute consulit conjugi converso, quod perseveret quamdiu permittitur ab infideli : nihil addens de revalidando contractu, aut petendo novo consensu a conjuge infideli ; ergo supponit, fuisse ab initio valida illa matrimonia ; quia nimirum, licet errarent existimantes licere repudium, poterat tamen ille error habere se concommitanter ad contractum, et dari consensus sufficiens ex voluntate generali, qua volebant matrimonium facere validum, qualecumque id esset ; ergo eodem modo apud Abissinos, non obstante simili errore speculativo circa dissolubilitatem matrimonii, possunt reperiri multa matrimonia valida et legitima.

134 Probatur secundo. Probatur secundo ex cap. *Gaudemus*, versiculo *Cui autem :* de divortiis : ubi Pontifex declarat, eum, qui in infidelitate juxta suum ritum repudiaverat primam uxorem legitimam, et aliam duxerat, cogendum esse post baptismum redire ad priorem, si ab ea permittatur fideliter et pie vivere : Ergo supponitur fuisse primum matrimonium validum, etiam quando contrahentes sciebant, vel existimabant licere sibi repudium juxta ritum et leges suas : ergo etiam in Abissinis non possumus arguere nullitatem matrimonii præcise ex eo, quod apud ipsos servetur ritus repudii ; nulla enim differentia apparet inter ipsos, et illos, de quibus agebat Pontifex in ea Decretali.

135 Probatur tertio. Probatur tertio, quia nunc etiam de facto inter nostros catholicos potest contingere, ut aliquis contrahat matrimonium cum aliqua ignorantia speculativa circa valorem ipsius, fortasse enim aliquis censebit, esse veram, vel probabilem doctrinam Cajetani, et Catharini, quod matrimonium possit ex causa adulterii dissolvi, etiam quoad vinculum, et cum hoc errore speculativo contrahit matrimonium validum et indissolubile ; quia error privatus non tollit, quod habeat aliam voluntatem generalem et efficacem contrahendi verum et legitimum matrimonium, per quam vult jam implicite contrahere matrimonium omnino indissolubile, cum hæc indissolubilitas sit de essentia veri matrimonii, quod ipse vult omnino contrahere : ergo similiter Abissini, dum expresse non limitant suam intentionem ad matrimonium dissolubile, sed volunt contrahere verum matrimonium, illud contrahunt, non obstante errore speculativo, quo existimant illud vinculum esse dissolubile ; quia ille est tunc error concomitans, et impertinens ad operandum ; quæ videtur esse doctrina P. Suar. to. II *de Relig.* tr. VI *de voto* lib. I, c. III, nu. 9, ubi dicit, eum, qui vult contrahere matrimonium, ignorans vinculum illud esse perpetuum, adhuc contrahere valide, quia habet intentionem generalem faciendi illum contractum eo modo, quo tenetur illum facere, ubi jam implicite vult obligationem et vinculum perpetuum. Suarez.

136 Ex dictis concluditur. Concludo ergo breviter ex dictis, errorem illum tunc vitiare matrimonium, quando ex illo contrahens limitat suam intentionem, sive per pactum exterius, quo dicit se illa lege contrahere, vel saltem interius nolendo, nisi eo modo et ritu obligari : ad quod sufficit, vel saltem alterum conjugem limitare suam intentionem ut matrimonium sit nullum juxta supradicta. Quando vero error ille est concomitans, nec ideo contrahitur matrimonium, quia existimatur dissolubile, vel denique contrahens habet voluntatem aliquam generalem efficiendi contractum validum omnibus modis, error erit concomitans, et non vitiabit contractum, sed servandus erit cum priori conjuge. Hæc autem voluntas generalis debet esse actualis ; neque enim sufficit, quod homo,

si sciret matrimonium esse indissolubile, vellet etiam illud indissolubiliter contrahere ; quia hæc non est voluntas actualis, sed quæ foret conditionaliter in eo casu, quod non sufficit ad effectum præsentem ; ut in simili de voto observat bene P. Suar. lib. I *de Voto*, c. xii, nu. 6. Requiritur ergo voluntas actualis, qua velit contrahere matrimonium validum omnibus modis, et cum omnibus obligationibus illi annexis, quæcumque illæ sint. Hæc voluntas si adsit, adest consensus sufficiens, licet ex privato errore velit retinere jus ad repudium ; quia illa prima voluntas, si est efficax destruit secundam quæ est minus efficax, et subordinatur illi. Si autem desit illa voluntas generalis, et efficax, tunc secunda voluntas limitat contractum ad matrimonium dissolubile, quod eo ipso est invalidum. Denique in dubio, an aliquis habuerit illam voluntatem efficacem faciendi matrimonium omnino validum, censeo judicandum in favorem contractus, ut valeat quia unusquisque præsumitur velle exercere contractum validum, nisi oppositum probetur, juxta communem doctrinam juristarum, quod a fortiori habebit locum in causa matrimonii, quæ est magis favorabilis.

Hic solent etiam aliqui tractare de intentione conditionata, an sufficiat ad valorem sacramenti : placet tamen consilium P. Vasq. in præsenti disput. CXXXVIII, capit. vii, num. 84, qui hoc ad materiam *de Pœnitentia* rejicit, ubi nos etiam eam quæstionem in ordine ad omnia sacramenta examinabimus.

SECTIO IX.

De obligationibus ministri sacramentorum.

Prima obligatio est non ministrandi 137
sacramentum absque poteste, et auctoritate sufficienti, hoc est, absque potestate ordinis requisita ad valorem sacramenti, qualis est ordo sacerdotalis ad consecrationem eucharistiæ, vel extremam-unctionem, etc., episcopatus ad conferendum ordinem sacrum, etc., atque etiam jurisdictio seu auctoritas, quæ aliquando requiritur ad valorem sacramenti, ut in absolutione sacramentali, aliquando ad licitam administrationem, ut in baptismo, confirmatione, extrema-unctione, etc. Quæ autem, et qualis sit potestas requisita in quolibet sacramento ad validam, vel licitam administrationem illius, pertinet ad singula sacramenta in particulari.

Dubitari solet, an possit licite minister 138
cum potestate non certa, sed dubia, vel probabili, ministrare sacramentum, in quo duæ sunt sententiæ. Prima negat id licere ; fit enim contra reverentiam sacramenti, si exponat se minister periculo reddendi illud irritum ; nam licet in aliis materiis judicium probabile sufficiat ad operandum ; non tamen in hac, in qua si revera opinio illa probabilis falsa sit, sacramentum erit reipsa invalidum : unde nec etiam si opinio illa sit probabilior, possumus illam sequi, sed semper illam quæ tutior, est, et non exponit periculo sacramenti valorem. Hanc tenent Petrus de Soto, Suar. et alii, quo refert Thomas Sanch. lib. I *in Dec.* c. ix, n. 35. Secunda sententia affirmat, dum tamen non fiat contra præceptum aliquod Ecclesiæ præscribentis certum ritum in sacramentis ministrandis, nec ex eo sequa-

An licite possit ministrari sacramentum cum potestate dubia.

tur grave detrimentum illius, cui sacramentum confertur ; tunc enim esset peccatum contra charitatem. Ita Vasq. in 1, 2, disp. LIII ; Salon Sayrus, et alii, quos refert, et sequitur Antoninus Diana *in Resol. moral.* tom. I, tract. *de opinione probabili* resol. II.

139 Sententia auctoris.

Ego claritatis gratia distinguendum censeo ; nam vel sermo est de dubio proprio ; quod appellari solet dubium negativum ; quando scilicet non est fundamentum ad assensum præbendum alicui parti ; vel de dubio probabili seu positivo, quando utrinque est fundamentum ad assensum probabilem. De primo casu non loquuntur doctores : quare videntur omnes supponere, quod tunc non liceat id facere, saltem regulariter loquendo. Ratio autem esse videtur, quia ex ipsa institutione talis sacramenti sequi videtur præceptum non conficiendi illud, nisi cum tali materia ; et forma, v. g. et circa tale subjectum, et tali potestate ex parte ministri : requiritur ergo ad licite operandum judicium aliquod saltem probabile, quo judicem, hanc esse talem materiam, et hoc esse tale subjectum, et me esse talem ministrum. Nam sicut, quia datur præceptum naturale non accedendi ad feminam non suam, requiritur ad copulam licitam judicium positivum, quo quis judicet saltem probabiliter hanc esse suam, nec potest cum mero dubio accedere : sic cum detur præceptum non baptizandi, v. g. nisi cum aqua naturali, quod idem est de potestate ministri, prærequiritur assensus saltem probalis, quod hæc sit aqua naturalis, nec poterit quis operari cum mero dubio negativo.

140 In aliquo casu potest licite quis uti materia dubia.

Dixi tamen, *saltem regulariter* id procedere ; quia aliquando propter indigentiam subjecti posset id licite fieri, ut in extrema necessitate, non inventa aqua certa, sed liquore aliquo, de quo dubium esset an esset aqua, nec posset id examinari, pone enim esse locum obscurum, nec odore, aut gustu posse id percipi, tunc, inquam, propter necessitatem proximi posset sub conditione baptizari. Ratio autem est, quia cum præceptum illud non baptizandi absque tali materia, oriatur ex reverentia sacramenti, ne scilicet aliquis velit baptizare, nisi quando saltem probabiliter sperat positive, et judicat ponendum esse verum baptismum, hinc fit, ut in prædicto casu non obliget tale præceptum, eo quod summa indigentia proximi, cui aliter subvenire non possumus, præponderat illi reverentiæ, et reddit licitam talem operationem propter necessitatem. Sicut licet ad honestatem copulæ requiratur regulariter judicium probabile, quod illa femina sit sua ; aliquando tamen, orto dubio de volore matrimonii post illud contractum, conjux dubius, licet non possit petere ; potest tamen reddere alteri conjugi habenti adhuc bonam fidem circa valorem ; ut colligitur ex cap. *Inquisitioni de sententia excommunicationis ;* quia nimirum præponderat illud aliud inconveniens, et necessitas non privandi possessorem bonæ fidei absque sufficienti probatione, propter quod sustinetur illa redditio absque judicio, et assensu ullo, quod illa femina sit uxor viri reddentis.

Alter conjugum dubitens de valore matrimonii non potest petere debitum sed reddere.

141 Potest licite ministrari sacramentum quando utrimque sunt rationes probabiles.

In secundo autem casu, scilicet, quando est dubium positivum circa potestatem, hoc est, sunt rationes probabiles ex utraque parte, assentior secundæ sententiæ, et existimo, seclusis illis duobus casibus ibi exceptis, posse licite sacramentum ministrari : quia sicut in aliis materiis ad operandum honeste sufficit judicium probabile de honestate objecti, sic in hac materia videtur sufficere ; nam sicut lex dictat, non ministrandum sacramentum, nisi a legitimo ministro ; sic etiam lex naturalis dictat, non alienandam, vel destruendam rem, nisi a legitimo domino ; non esse accipiendam eucharistiam nisi in statu gratiæ ; et sic de aliis ; et tamen qui probabiliter judicat se esse dominum, potest alienare rem, vel illa uti ; et qui probabiliter judicat se esse absolutum et justificatum, potest licite accipere eucharistiam ; jam enim ju-

dicat se dominum, vel justum ; ergo similiter, qui probabiliter judicat, se esse ministrum legitimum, poterit ministrare sacramentum ; jam enim judicat se habere, quod lex exigit ad illud ministrandum. Quando tamen est præceptum Ecclesiæ obligans ad ritum talem, vel ne fiat sacramentum, nisi a tali ministro, aut quando ex tali sacramento incerto proximus exponitur periculo gravis detrimenti, et aliunde potest illi per sacramentum certum subveniri, tunc non poterit ministrari juxta opinionem solum probabilem, ut expresse fatentur prædicti auctores, qui videri possunt. An vero possit sacerdos audire licite confessionem cum jurisdictione solum probabili, dicendum erit infra in tractatu *de Sacramento Pœnitentiæ*.

Casus in quo non alet supradicta sententia.

De statu gratiæ requisito ad actiones sacras exercendas.

142 Secunda obligatio est, quod sit in statu gratiæ.

Secunda obligatio ministri est, quod sit in statu gratiæ, quoties conficit aliquod sacramentum ; circa quam obligationem non conveniunt doctores. Nam aliqui imprimis volunt, non solum peccare mortaliter omnes ; qui aliquod sacramentum ministrant in statu peccati, sed etiam qui aliquod munus cujuscumque ordinis exercent : unde Acolythi qui solemniter cereos ferunt in eo statu peccant mortaliter ; quod docuit Phillippus Faber *de sacramento ordinis,* in IV *Sent.* dist. XXIV, q. I, disp. I, c. III, n. 80 et Navar. *in Manuali* c. XXVII, n. 163, et *de horis Canonicis* c. VII, n. 41, qui alios afferunt ; et extendunt ad canentem capitulum, et orationem solemniter in choro ; quia id facit uti sacerdos.

Phil. Faber. Na.

143 Alii dicunt, concionantem in peccato mortali peccare graviter. Cajet. 2, 2, q. CLXXXVII, art. 3, et in præsenti q. LXIV, art. 6 et alii, quos affert Diana II tom. *Res. mor.* tr. IV *de Sacramentis*, resol. CLCVII. Alii dicunt, diaconum, et subdiaconum ministrantes in mortali, peccare mortaliter. Ita Silvester. Navarrus, Nugnus, Toletus, et alii plures, quos affert idem Diana ibi res. CLICV. Alii hoc limitant ad eum casum, quo frequenter saltem ita ministrarent in statu peccati. Sic docet Filliucius tom. I tract. I, c. VII, n. 87.

144 *Medina.* Variæ sententiæ.

Alii dicunt, episcopum conficientem chrisma, aut benedicentem oleum, aut consecrantem, seu benedicentem ecclesiam in statu peccati, peceare mortaliter. Ita Joannes Medina Cod. *de Pœn.* tr. I, q. VI, §. *Esset etiam dubium.* Alii hoc solum restringunt ad eos, qui in statu peccati ministrant aliquod sacramentum ; unde inferunt, sacerdotem ministrantem eucharistiam etiam extra missæ sacrificium peccare mortaliter. Ita Filliucius, et alii multi, quos congerit idem Diana to. I tr. *de Celebrat, miss.* resolut. XXIII. Alii dicunt, confiicentem saltem sacramentum quodlibet in statu peccati, peccare mortaliter : hoc tamen alii communiter limitant ad eum, qui id facit tamquam minister ad id consecratus, non vero laicus, qui baptizat in casu necessitatis, aut contrahit matrimonium. licet hic ex alio capite peccet, quatenus in statu peccati recipit sacramentum. Quos etiam auctores affert et approbat idem Diana tom. II, tract. IV *de Sacram*, resol. CXIX.

145 Suppositio.

Supponendum est, ad ministrandum, vel conficiendum quodlibet sacramentum, præter eucharistiam, non requiri, ut, qui erat in statu peccati, præmittat confessionem, sed sufficere contritionem. Hoc contra marsilium, et Adianum probat cum communi theologorum Vasq. in præsenti disp. CXXXVI, cap. I, n. et seqq. quia præceptum præmittendi confessionem ante communionem est positivum, non naturale ; nec reperitur tale præceptum divinum vel humanum in ordine ad alia sacramenta suscipienda vel ministranda. Sufficiet ergo vel confiteri, vel conteri disjunctim.

Vsaquez.

146 Hoc supposito, certa, et communis as-
Assertio. Probatur. sertio est, prærequiri statum gratiæ in eo saltem, qui ex officio conficit sacramentum, ad quod specialiter est consecratus minister. Probatur communiter ex multis locis Dionysii, Gelasii, et Gregorii,
Vasquez. quæ tamen singula late perpendit Vasq. loco citato, et fatetur, non esse satis efficacia. Ipse vero probat ex cap. ultim. *de*
Greg. IX. *temporibus ordinationum;* ubi Greg. IX (non S. Greg. ut falso citat P. Coninch. in præsenti art. 6, dub. I, n. 41), loquens de sacerdotibus adulteris, perjuris, homicidis, vel falsi testimonii reis, dicit, nisi ea crimina notoria sint, vel in judicio comprobata, non posse post pœnitentiam impedire, ne in suo ordine ministrent. « Quod si non pœnituerint, inquit, monendi sunt, et sub interminatione divini judicii obtestandi, ut in testimonium suæ damnationis in susceptis etiam ordinibus non ministrent. » Quod idem probat ex Capitulo ultimo *de cohabitatione clericorum,* ubi idem Pontifex dicit, quemlibet pro quolibet peccato mortali, quoad seipsum, esse suspensum : hoc est, licet alii non debeant cum vitare, ipsum tamen non posse in eo statu ministrare. Sed uterque ille textus pariter
147 probat contra ipsum Vasq. Loquitur enim non solum de sacerdotibus, sed de omnibus clericis expresse ; cum tamen ipse Vasq. cap. IV, doceat diaconum et subdiaconum in statu peccati ministrantes, et exercentes actus suorum ordinum, non peccare mortaliter. Omnes ergo debemus explicare illos textus, et dicere, vel non decerni ibi, quod in singulis actionibus singulorum ordinum factis in statu peccati sit novum peccatum mortale, sed quod sit aliquod peccatum, et quidem grave ex genere suo qui ejusmodi functiones in eo statu exercent, videntur in testimonium suæ damnationis id facere, hoc est, dum in suo ministerio profitentur sanctitatem, quam debent habere, et non habent, eo ipso testantur se dignos esse condemnatione, sicut reprehendens in alio vitia, quæ in se habet, id videtur facere in testimonium suæ condemnationis, licet in ea reprehensione non peccet : vel fortasse in illis textibus sermonem esse, non de singulis actionibus eorum ordinum, sed de toto officio et exercitio, quod totum absque peccato gravi esse non poterat ; quia juxta antiquos canones, qui nunc etiam ex parte observantur, ministri saltem altaris communicabant in missa solemni de manu celebrantis ; ut ex canone IX. Apostolorum, et decreto Anacleti Papæ, et multis Auctoribus observat Suarez disp. LXIX *de Eucharistia* sect. III, §., *Ad secundum,* in quo sensu verum est, quod per quodlibet peccatum mortale suspensi erant diaconi etiam, vel subdiaconi ab exercitio suorum ordinum scilicet completo, et integro. *Suarez.*

Probari potest etiam ex August. lib. II 148
contra epistol. Parmeniani, c. X, post Probatur ex Augustino. medium : ubi universaliter de omnibus sacramentis, et eorum collatione dicit : « Omnia sacramenta, cum obsint indigne tractantibus, prosunt tamen per eos digne sumentibus. » Et ex decretis Nicolai I in III tom. *Concil.* tit. XI, c. V, ubi ait, sacramenta non coinquinari a malo sacerdote, et subdit : « Idcirco ab eo, qui in judicio episcoporum reprobatur, communio percipienda est ; quoniam mali bona administrando, se tantummodo lædunt. » Quæ loca, licet non explicent malitiam peccati mortalis, sed solam malitiam et culpam, ex hoc tamen infertur, hanc posse esse culpam gravem, quando materia est gravis, qualis videtur esse collatio sacramentorum, quæ est res omnium sanctissima, et gravissima. *August. Nicol.* I.

Hinc desumi potest ratio, omissis aliis 149
multis, quas refert, et refellit Vasquez Ratio est, quia cum minister operetur ut minister Christi maxima indecentia est in statu peccati operari. ubi supra c. II. Ratio itaque tota desumi videtur ex gravitate, et sanctitate illius actionis, qua sacramenta conficiuntur, quam minister operatur in persona ipsius Christi, et qua media operatur sanctitatem et gratiam habitualem, qua sanctificat eos quibus sacramenta conferuntur. Cum enim in ordine supernaturali,

gratia habitualis qua homo redditur consors divinæ naturæ, et filius Dei adoptivus, ac princeps hæres beatitudinis æternæ, supremum locum teneat, si unionem hypostaticam excipias ; negari non potest, quod gravissimam contineat indecentiam ad ejusmodi actiones exercendas accedere, qua minister, Dei vices gerens, alios sanctificat, gratos reddit et filios Dei, in sordidissimo illo statu peccati et inimicitia Dei. Licet si femina aliqua ex divino beneficio conceptura in utero suo Deum hominem, auderet in statu peccati, et inimicitiæ Dei illum concipere, quis auderet temeritatem illam a culpa gravi excusare ? Et tamen actio illius terminaretur ad solam humanitatem generandam, non ad unionem hypostaticam : minister autem sacramenti actione sua tendit ad ipsam filiationem Dei producendam, et ad conjungendas animas strictissimo illo gratiæ, et adoptionis vinculo cum Deo. Unde verissimum videtur illud, quod ex Dionysio Areopagita *de Ecclesiastica Hierarchia* referri solet : « Omnium divinorum divinissimum esse, cooperari Deo in salutem animarum. » Ideo enim Christus concedens hanc potestatem discipulis sanctificandi, et justificandi animas, dicit verba illa *Joan.* xx, 23. *Accipite Spiritum sanctum ; quorum remiseritis peccata, remittentur eis*, etc. quasi necessarium esse significans Spiritum sanctum habitantem in eo, qui alios justificat, et sanctificat. Quod cum omnibus sacramentis commune sit, omnia siquidem gratiam justificantem conferunt, in singulis conficiendis oportebit ministrum justum, et gratum Deo esse, ne sacrosanctæ actioni quam exercet, injuria, et irreverentia irrogetur.

Dionys. Areopagita.

Joan. xx, 23.

150 Infertur primo hanc doctrinam locum habere in quocumque sacramenti ministro.

Hinc infero primo cum P. Vasquez, doctrinam hanc locum habere in quocumque sacramenti ministro, sive sit ad hoc consecratus, sive non sit : uterque enim vere sua actione sanctificat animam illius, cui sacramentum confert, et in utroque actio habet æqualem sanctitatem, et æquale fundamentum reverentiæ. Neque hoc durum videri debet pro iis, qui matrimonium celebrant : ii enim ex alio etiam capite debent esse in statu gratiæ, quatenus simul sacramentum illud suscipiunt ; unde parum gravantur ex eo, quod dicamus, ex duplici titulo debere esse a peccato immunes, scilicet ut ministros, et suscipientes sacramentum : sicut et sacerdos idem celebrans, ex duplici etiam titulo ad id tenetur, scilicet, ut minister conficiens sacramentum in consecratione, et ut suscipiens idem sacramentum in sumptione. Quare de matrimonio ita sentiunt Vasquez loco citato ; Basilius Pontius *de Matrimon.* l. I, c. VIII, n. 11 ; Ledesma *de Matrimon.* q. XLIII, art. 3, ad ult. argum. Nav. in c. I, §. *Sacerdos*, n. 10 *de Pœnit.* dist, VI et alii.

151 Quis excipiatur ab hac regula.

Ab hac tamen communi regula excipio illum, qui urgente necessitate sacramentum confert, nec potest moraliter in eo necessitatis articulo, et brevissima morula disponere se ad justificationem per actum contritionis, ne interim moriatur, v. g. infans, qui jam animam agit, absque baptismo ; ut fatetur Vasquez ubi supra c. III, n. 40 et sequentibus : quia cum sacramenta instituta sint in remedium animarum, non videtur irreverentia, si in extrema illa necessitate, ut subveniatur proximo, ministrentur a peccatore : nam sicut supra dicebamus, posse in eo casu ministrari cum materia vel potestate dubia, quia præponderat necessitas præsens præcepto non conficiendi cum dubio ; sic dicendum videtur, necessitatem illam præponderare præcepto non conficiendi, nisi in statu gratiæ, sic enim videmus, multa fieri circa personam regis, vel principis in casu necessitatis, quæ si extra illam necessitatem fierent, gravissimam irreverentiam continerent. Hæc autem ratio non solum probat de baptismo, sed etiam de absolutione sacramentali, quæ aliquando potest existimari necessaria homini ad salutem ; nec potest se sacerdos in illa tem-

poris augustia præparare per actum contritionis ; et frequentius potest casus in absolutione evenire, quam in baptismo.

152 Diaconus ministrans in statu peccati non peccat.

Infero secundo cum multis, quos refert et sequitur idem Vasquez, diaconum, et subdiaconum ministrantes in statu peccati, quod idem est a fortiori de clericis minorum ordinum, vel sacerdotem cantantem orationem, aut capitulum solemniter in choro : aut episcopum consecrantem ecclesiam, vel calices, aut benedicentem corporalia, et ornamenta sacra ; aut concionatorem prædicantem etiam solemniter, non peccare mortaliter ; quia licet hæ omnes sint actiones sacræ, atque ideo sit aliqua irreverentia illas exercere in statu peccati, non tamen tam gravis, ut ad culpam lethalem perveniat. Aliquæ tamen ex ipsis videntur continere culpam saltem venialem quidquid repugnet P. Vasquez n. 45, imo legimus aliquando graviter Deum punisse ejusmodi audaciam, prout narratur de diacono, qui in quadam festivitate coram Carolo Magno solemni sacro ministrans, postquam præcedenti nocte mulierculæ impudicis amplexibus fœdatus fuerat, cum Evangelium cantare præsumeret, et postea manibus impuris mysteriis sacris juxta sui ministerii ordinem ministrare, dum verba sacra proferret, aranea desuper a laquearibus oratorii se per filum suum semel, secundo, et tertio super caput ejus demittens, tertia demum vice caput obscœnum pupugit, ac sine mora miserum extinxit. Cujus pœnæ gravitas videtur non solum arguere culpam aliquam, sed gravem etiam in illa actione. Potest tamen dici, imprimis Deum sæpe punire culpam non mortalem pœna aliqua gravi temporali : deinde illa potuit esse pœna peccati præcedentis luxuriæ, quam tamen Deus non intulisset, nisi adjuncta fuisset impudentia illa, per quam saltem demeruit diaconus remissionem, vel dilationem supplicii, quod jam meruerat.

153 Potest tamen esse aliqua culpa venialis. *Exempl.*

154 Objectio.

Objicit Vasquez ; quia si illa actio est peccatum veniale, erit contra aliquod præceptum ; eo autem ipso erit peccatum mortale ; nam materia de se gravis est, ut constat in eo, qui suspensus vel irregularis cantat solemniter Evangelium, qui sine dubio peccat mortaliter. Respondeo tamen, peccati hujus malitiam consistere in exercitio actionis sacræ irreverenti : hæc autem irreverentia est major, vel minor, pro majori, vel minori sanctitate actionis sacræ, quæ exercetur. Potest ergo esse actio aliqua in se gravis, et quæ graviter possit prohiberi per suspensionem, vel irregularitatem ; et tamen quæ in ordine ad præceptum naturale supradictum non sit gravis transgressio, quia non habet in se tantam sanctitatem, ut sit gravis irreverentia eam in peccato exercere. Sicut etiam distractio voluntaria per longum tempus in recitatione officii non præcepta est solum culpa venialis, quia continet irreverentiam levem contra sanctitatem illius actionis orandi ; et tamen accedente præcepto, illa distractio fit materia gravis, sufficiens ad peccatum mortale. Solvitur.

155 Parochus in statu peccati assistens matrimonio non peccat mortaliter Nec sacerdos ministrans Eucharistiam in eodem statu *Diana.*

Infero tertio, non esse peccatum mortale, si parochus in statu peccati assistat matrimonio ; ipse enim non conficit illud sacramentum, sed assistit tamquam testis publicus essentialiter requisitus, ut contrahentes possint valide conficere sacramentum. Sic etiam videtur non esse peccatum mortale, si sacerdos eucharistiam aliis ministret : ita Vasquez nu. 38, cum aliis multis, quos refert, et sequitur Diana t. I tr. *de Celeb. Miss.* resol. XXIII. Quia tunc sacerdos non conficit sacramentum, nec sanctificat, aut dat gratiam, sed applicat localiter sacramentum, quod quod solum dat gratiam eodem prorsus modo, quo eam daret, si applicatum fuisset a laico, vel ab amente ; aut, si ipsemet laicus illud acciperet de altari : et licet actio illa porrigendi sacramentum sit aliquo modo sancta, et exigat aliquo modo sanctitatem ministri, non tamen ita graviter, ut actio, qua conficitur sacramentum, per quam minister sanctificat, et causat gratiam, ut dictum est.

156 Episcopus consecrans Chrisma in statu peccati peccat mortaliter.

Infero quarto, episcopum consecrantem chrisma, et benedicentem oleum infirmorum in statu peccati, peccare mortaliter, Hoc est contra Vasquez cap. IV, n. 48, qui eodem modo loquitur de consecratione ecclesiæ, ac de consecratione chrismatis. Ego tamen juxta supra dicta magnum discrimen invenio ; nam consecratio ecclesiæ, vel aræ, aut calicis, et idem est de benedictione corporalium, vestium sacrarum, etc. non sunt actiones vere sacramentales, quibus ullo modo conficiatur sacramentum, quales sunt consecratio chrismatis, et benedictio olei ; per quas licet non perficiantur sacramenta confirmationis, vel extremæ-unctionis ; incipiunt tamen fieri per illas. Suppono enim, materiam confirmationis esse chrisma ab episcopo consecratum, et materiam extremæ-unctionis esse oleum benedictum : ipsa ergo consecratio, vel benedictio constituit materiam illam in ratione materiæ ; atque adeo, sicut forma aquæ constituit aquam in ratione materiæ baptismi, sic consecratio illa constituit materiam illorum sacramentorum in ratione materiæ validæ. Sicut ergo consecratio eucharistiæ requirit in omnium sententia statum gratiæ, quando fit, licet tunc non applicetur sacramentum, quia nimirum tunc sacerdos ponit materiam proximam sacramenti eucharistiæ ; quæ postea, quando applicatur, dat gratiam : sic videtur dicendum de consecratione chrismatis, per quam episcopus ponit materiam sacramenti, quæ postea dat gratiam. Nam si res attente consideretur, postea non datur gratia solum intuitu verborum, vel actionis episcopi, aut presbyteri ungentis, sed etiam intuitu chrismatis, vel olei, ut benedicti ab episcopo, atque adeo intuitu benedictionis præteritæ ; ergo illa actio episcopi benedicentis partialiter concurri ad gratiam, quæ nunc non datur intuitu solum olei secundum se, sed olei ut benedicti ; hoc est, olei, et benedictionis : ergo episcopus benedicens non minus sua actione concurrit ad sanctificationem eorum, qui unguntur, quam episcopus, vel presbyter ungens ; atque ideo non minus requiritur gratia in illo, quam in his, sed eo magis, quo illa unica actio benedictionis est causa universalior extendens se ad sanctificationem plurium ; cum hæc actio ungendi non se extendat nisi ad sanctificationem unius in particulari.

Probatur a pari.

157 An sacerdos debeat esse in gratia non modo quando absolvit sed etiam cum audit peccata.

Infero quinto, quid dicendum sit de sacerdote audiente confessionem, an scilicet debeat esse in gratia, solum quando absolvit, an etiam dum audit peccata. Videtur enim utroque tempore requiri statum gratiæ, quia utraque est actio sacramentalis, cum non minus sacerdos consecretur ad audiendam confessionem, quam ad absolvendum : utrumque enim facit ut judex, et audire et judicare ; et sacramentum non solum fit, quando profertur absolutio, sed etiam quando fit confessio, quæ est pars intrinseca sacramenti ; ergo sacerdos audiendo peccata ponit aliquam partem sacramenti. Et confirmatur, quia si illa auditio non esset actio sacerdotis, ut sacerdos est, posset aliquis diaconus audire confessionem, et eadem die accepto sacerdotio, dare absolutionem illi pœnitenti absque ulla prorsus confessione nova, aut repetitione peccatorum illorum : quod tamen nemo concedet ; quia nimirum auditio etiam, ut sit valida, requirit potestatem sacerdotis audientis. Ideo hanc sententiam docent aliqui ; quos affert Diana tom. I tract. *de Circumstantiis aggravantibus*, resol. XLVII, quibus addi potest P. Ludovicus de Ponte tom. IV *de Christiana perfectione*, tract V, cap. III.

Diana. Ludovicus de Ponte.

158 Sententia Auctoris *Henrig. Diana.*

Verius tamen existimo, non esse peccatum mortale audire præcise confessionem in peccato, dummodo quis habeat propositum confitendi, vel habendi actum contritionis, antequam proferat verba absolutionis ; ut docet Henriquez lib. VI cap. XVIII, nu. 6 *in Glossa littera V* et Diana loco citato, qui id probat ex eo, quod tunc sacerdos non administrat sacramentum, sed solum quando absolvit. Verum de hoc ipso reddenda est ratio ;

nam adversarii dicunt sacramentum non solum administrari, quando profertur forma, sed etiam quando apponitur materia, ut constat in baptismo, unctione, et aliis: quæ non solum ministrantur, quando proferuntur verba, sed etiam quando fit ablutio, unctio, etc. ergo in sacramento pœnitentiæ idem dicendum erit.

159 Ratio a priori.

Ratio ergo a priori, ex qua oritur discrimen ab aliis sacramentis, hæc esse videtur, quod sacerdos audiendo confessionem, non agit, sed habet se passive, cujus signum est, quod etiamsi sacerdos præter intentionem audiret peccata alicujus subito accusantis se apud ipsum, et petentis absolutionem, posset procul dubio illum absolvere; auditio ergo, licet sit aliquo modo actus judicialis, late sumpto nomine *actus*, non est actio tastricte confessarii, sed effectus actionis pœnitentis terminata ad confessarium judicem, qui habet se passive; et ideo non prærequiritur intentio confessarii, sed pœnitentis cujus est illa actio; et propter eamdem rationem non requiritur status gratiæ in sacerdote, quia tunc non agit, sed patitur a pœnitente, ut possit postea agere, et absolvere ipsum. Ex quo patet responsio ad argumentum supra adductum pro contraria sententia. Fatemur enim, requiri potestatem in confessario, ut auditio illa sit valida, et pars sacramenti pœnitentiæ, quia debet confessio fieri judici, et ab eo audiri: hoc tamen non probat, illam esse actionem judicis, per quam sacerdos agat et operetur gratiam. Sicut etiam nunc ut sacramentum matrimonii sit validum, deberet fieri apud parochum, vel ejus locum habentem; ipse tamen parochus non agit, aut operatur gratiam illius sacramenti, sed habet se passive, ut testis audiens consensum utriusque conjugis, qui non erit validus, nisi exprimatur apud parochum. Sic confessio non erit valida, nisi fiat apud judicem: judex tamen non agit, nec operatur gratiam, quatenus audit, sed quatenus operatur proferens sententiam absolutionis.

160 Dubium.

Magis dubitari potest, an debeat sacerdos esse in statu gratiæ tunc etiam, cum imponit pœnitentiam sacramentalem, seu satisfactionem: tunc enim jam incipit proferre sententiam, et agere ut judex, ac ponere partem aliquam illius sacramenti. Et quidem, si vera esset sententia, quæ docet pœnitentiam, seu satisfactionem etiam sacramentalem, quando impletur, operari ex opere operato non solum remissionem pœnæ temporalis, sed etiam argumentum gratiæ habitualis; consequenter dicerem, illa verba sacerdotis imponentis pœnitentiam concurrere ad conficiendum sacramentum in ratione sanctificantis, et producentis gratiam, atque ideo requirere in ministro statum gratiæ, ut debite proferantur, nec posse absque gravi culpa proferri in statu peccati. Si vero supponatur, satisfactionem sacramentalem conferre ex opere operato solum ad remissionem pœnæ temporalis, non ad augmentum gratiæ, tunc probabilior esset pars opposita: non enim manet illa actio tam sancta et excellens, sicut sunt actiones aliæ, quibus confertur gratia habitualis, licet ponat aliquam partem integrantem sacramenti: quare sicut Pontifex vel episcopus concedens indulgentiam, non debet sub culpa mortali esse prius in statu gratiæ; quia per illam actionem, et concessionem solum liberat a reatu pœnæ; sic de sacerdote, quando imponit satisfactionem in sacramento pœnitentiæ, videtur dicendum propter eadem rationem. Quæ autem ex illis duabus sententiis verior sit, dicemus agentes de satisfactione sacramentali.

161 Sacerdos celebrans in peccato mortali non satisfacit dicendo se accepisse sacramentum in statu peccati.

Infero sexto, sacerdotem celebrantem in peccato mortali, non satisfacere dicendo in confessione, se accepisse sacramentum in statu peccati: habet enim illud peccatum, non quidem tres malitias, ut volunt aliqui relati a Diana I to. tr. *de celebrat. Miss.* resol. XXIV, nec solum unam, ut ipse cum aliis insinuat, sed duas; alteram suscipiendi sacramentum, alteram conficiendi, in statu peccati; in quibus includitur malitia offerendi, cum

oblatio non distinguatur a consecratione et sumptione, ut suppono. Oportet ergo explicare utramque illam malitiam, dicendo, se celebrasse missam in statu peccati. An vero audiens in peccato plures confessiones successive unam post aliam, committat plura peccata, ut debeat explicare, se audisse tot confessiones; an vero sufficiat dicere, se ministrasse illud sacramentum in statu peccati; pertinet ad quæstionem de unitate, et distinctione numerica peccatorum. Videri potest idem Diana plures sententias referens to. I, tract, *de circumstantiis aggravantibus* resol. XLIII.

Tertia obligatio ministri est, non mutandi formam, aut materiam debitam sacramenti; de qua diximus sufficienter supra disp. II, sect. ult, ubi vidimus, quæ mutatio esset substantialis, quæ solum accidentalis; et quomodo possit in tali mutatione intervenire peccatum grave, etc.

SECTIO X.

De obligatione ministri non ministrandi Sacramentum indigno; ubi peculiariter de peccatore occulto in publico petente.

162 Nomine *indigni* non intellegimus eum, qui non est capax sacramenti : nam hoc certum est, nullo casu posse conferri; v. g. ordinare non baptizatum, vel absolvere non dispositum. Hoc enim esset, sicut si aliquis consecrare vellet in aqua, loco vini; vel baptizare cum oleo, loco aquæ, quod semper est intrinsece malum. Nunc ergo per *indignum* solum intelligimus eum, qui recipit quidem verum sacramentum, sed non gratiam sacramenti. Quæstio hæc tractari solet inferius *de sacramento eucharistiæ*, an peccatori publico, vel occulto danda sit, vel neganda eucharistia in publico, vel in occulto. Sed revera communis est difficultas de omnibus sacramentis; quare magis opportunum videtur; si in hoc loco de omnibus semel examinetur.

Status quæstionis.

Supponenda sunt aliqua facilia, Primum est, ministrum, quando saltem commode potest, debere vitare peccatum indignæ sumptionis, atque ideo vitare, quod alius indigne accipiat sacramentum. Hæc enim est lex generalis, qua obligamur ad vitanda, et impedienda peccata proximorum, si commode possumus. Hæc autem obligatio præcisa non urgeret ad impediendum, ne ille alius accipiat sacramentum cum indignitate materiali; ut cum invincibiliter ignorat se esse indignum, vel se peccare accipiendo sacramentum in eo statu; tunc enim non est periculum peccati in accipiente, quod me obliget ad impediendum illud. Dixi tamen, hanc obligationem præcisam ad hoc non sufficere : aliunde enim poterit esse obligatio id procurandi, scilicet ex eo, quod debeat minister ob reverentiam sacramenti illud non conferre subjecto incapaci fructus ipsius sacramenti, ut statim dicemus. 163 Primum quod supponitur.

Secundo ergo supponimus, ministros sacramentorum regulariter, et per se loquendo, obligari ad non ministrandum indignis. Ita Suarez cum aliis in præsenti disp. XVIII sect, II, quia cum sint dispensatores sacramentorum, eo ipso debent procurare, ut fideliter et juxta eorum exigentiam dispensentur. Exigunt autem sacramenta non frustrari, nec defraudari suo effectu, atque adeo non suscipi ab iis, qui non possunt consequi gratiam sacramentalem. Dixi tamen, *per se, et regulariter;* quia de sacramento matrimonii est specialis difficultas inferius tractanda; et quia per accidens aliquando excusatur minister dando sacramentum indigno propter necessitatem, vel alias rationes statim explicandas. 164 Secunda suppositio *Suarez.*

Tertio supponimus, numquam licere ministro invitare, aut suadere alicui po- 165 Tertia suppositio.

sitive, ut accipiat sacramentum, quando is absque novo peccato id accipere non potest : hoc enim esset directe invitare, et movere ad peccandum, quod numquam licet. Objici solet, Christum invitasse omnes Apostolos ad eucharistiam accipiendum verbis illis : *Accipite, et comedite, Bibite ex eo omnes;* inter quos erat Judas in statu peccati. Varias solutiones affert Suarez disp. LXVII *de Eucharist.* sect. I, quæ adhiberi solent : quæ omnes difficiles sunt. Facilius dici potest, Christum non invitasse Judam ad actionem aliquam, quam ille absque peccato facere non poterat, sed ad actionem ex se bonam, et quam ipse Judas tunc bene exercere poterat disponendo se per veram pœnitentiam, et dolorem de peccato : tunc enim nondum instituto sacramento pœnitentiæ, non prærequirebatur alia dispositio ad eucharistiam, nisi interna pœnitentia. Non ergo obstat factum illud Christi doctrinæ nostræ, quod nunquam liceat invitare ad recipiendum sacramentum, quod hic et nunc absque novo peccato recipere non potest ille, quem invitamus.

166 An peccatori publico publice petenti dandum sit sacramentum.

His suppositis, multa sunt dubia, et difficilia. Primum est, utrum publico peccatori petenti sacramentum negandum, vel conferendum sit ? Hoc dubium tractari solet de sacramento eucharistiæ cum S. Thoma infra q. LXXX, art. 6 ubi communis sententia theologorum omnium docet, esse negandum, sive publice petat, sive secreto. Tunc enim potissimum procedit præceptum Christi *Matth.* VII, 6. *Nolite sanctum dare canibus :* et reverentia circa sacramentum, ac debitum fideliter et prudenter ministrandi hoc exigit, cum absque nova infamia illius publici peccatoris possit minister consulere reverentiæ ac fini ipsius sacramenti. Testimonia conciliorum et Patrum quæ hoc probant, videri possunt apud Suarez loco citato, et alios recentiores ibidem. Qui autem sit censendus publicus peccator, explicat late idem Suarez.

Hæc doctrina, quæ de eucharistia ab omnibus traditur, eodem modo aliis sacramentis applicari debet, de quibus procedit eadem ratio, et in aliquibus major : nam absolutio sacramentalis non solum in publico, sed etiam in occulto neganda est indigno, ut constat. Sacramentum etiam ordinis a fortiori negari debet magis, quam eucharistia ; nam hoc non est debitum omnibus, sicut eucharistia, sed datur iis, quos prælati dignos inveniunt, et eligere volunt : ad quam electionem non solum uti possunt notitia publica, sed etiam secreta, et inquirere occulto de moribus, et vita ordinandorum : sicut ad alia numera, et officia humana et politica, quæ minoris momenti sunt, fieri consevit. In matrimonio autem, quia irregulare est, alia procedit ratio inferius explicanda.

167 Idem dicendum est de aliis sacramentis.

Dubitatur secundo, utrum peccatori occulto publice petenti conferendum sit, vel negandum sacramentum? Hoc etiam dubium late tractatur circa sacramentum eucharistiæ, de quo aliqui dicunt, non posse quidem negari a parocho, vel ejus vicario, a quo ille alius habet jus petendi debere tamen negari a non parocho, qui non habet obligationem ministrandi sacramentum. Ita Angelus verbo *Eucharistia* III n. 19. Alii addunt, idem esse quando peteret a parocho, sed non in tempore quo parochus debeat dare eucharistiam. Affertur Paludanus, in IV d. IX. Durandus, Gabr. Richardus, Adrian. quodlib. III puncto 3; Silvester verbo *Eucharistia* III n. 7, particula I, ubi id refert ex Palud. et non impugnat Navarr. in *Manuali* cap. XXI et aliqui alii. Cæteri tamen absolute et absque distinctione dicunt, cuicumque peccatori occulto petenti publice non esse negandam eucharistiam ; quam etiam sententiam docent Suarez, et Vasquez locis citatis, et alii recentiores communiter ; et colligitur saltem a simili ex concil. Africano can. XCIX relato in cap. *Placuit* VI qu. II, ubi præcipitur communicatio cum eo, cum quo episcopus suus non vult communicare propter delictum sibi soli cognitum.

168 An peccatori occulto publice petenti, dandum sit sacramentum.

Rationes autem plures afferri solent, quæ difficile id probant. Prima est, quia ex negatione eucharistiæ sequeretur scandalum in populo. Hæc tamen ratio parum probat; quia si nomine *scandali* intelligas verum scandalum, seu occasionem peccandi, hæc certe non oritur ex eo, quod videant alii, hunc expelli ob sua peccata a communione. Si vero eo nomine intelligas admirationem populi, hoc non est tanti faciendum, ut idcirco permitti debeat irreverentia tanti sacramenti. Adde, posse sæpe obviari illis scandalis; quo saltem casu deberet sacramentum in publico negari.

169 Secunda ratio. Secunda ratio est, quia quilibet baptizatus habet jus ad illud sacramentum, quo jure privari non debet, quamdiu delictum est occultum. Sed contra; quia peccator in statu peccati nullum habet jus ad illud sacramentum, ergo neque ad petendum illud; ergo, si ego scio, illum nullum habere jus, non infero injuriam negando id, ad quod non habet jus.

Suarez. Ideo P. Suarez loco cit. sect. IV, cum aliis addit, illum, qui est publicus distributor bonorum communium in republica, non posse in eorum distributione publica uti scientia privata, sed publica, propter multa et gravia inconvenientia quæ sequerentur, si posset uti scientia privata: possent enim ministri facile infamare quos vellent, fingendo eorum delicta: possent fideles formidare et ob metum illius periculi abstinere ab illa mensa: quare licet peccator non habeat jus ad sacramentum, habet tamen jus ne repellatur, nisi ob peccatum publicum. Sed illud universale principium, quod hæc ratio assumit, non videtur verum. Nam alii, quibus ex suo munere in republica incumbit distribuere bona vel officia, jus habent ad repellendos eos, quos ex scientia privata norunt indignos. Sic episcopus potest negare ordinationem, vel beneficium ei, quem certo cognoscit indignum, licet ea indignitas antea non esset publica: sibi enim imputet, qui, cum indignus esset, accessit ad petendum.

Destruitur principium Suarez.

Propter hæc non desunt recentiores aliqui, qui hoc jus agnoscunt etiam in sacerdote ministrante eucharistiam, quoties indignitas, licet sit occulta, talis tamen est, de qua sacerdoti constat per duos vel tres testes irrefragabiles: tunc enim sive secreto, sive publice petat peccator, debet sacerdos negare: is enim semper operatur ut judex et minister publicus: quare sicut judici sufficit notitia talis ad repellendum injuste petentem rem non suam, sic sufficit sacerdoti, ut debeat repellere petentem sacramentum indigne, ad quod nullum habet jus. Unde e contra, licet indignus occulte petat eucharistiam, sacerdos non potest occulte eam negare, nisi notitiam talem habeat de delicto per testes irrefragabiles sufficientes ad probationem juridicam; quia ubicumque sacerdos ministrat, sive in publico, sive in secreto, semper se gerit ut publicus minister et judex, quia ex scientia juridica potest, et debet procedere, non ex privata. Denique addunt, hoc debere intelligi de parocho, vel viceparocho ministrante ex debito suo. Alii vero ministri non proprii, sed liberi, licet peccatum non sciant notitia illa juridica, sed alia quacumque certa, dum sit extra confessionem, poterunt, imo et debebunt saltem secreto petenti negare; quod etiam probabile existimant in publico; quia tunc non fit contra jus aliquod petentis, cum non habeat jus petendi, nisi a parocho, qui ex officio debet ministrare. Deberet tamen sacerdos, quantum posset, vitare infamiam illius, etiam cum aliquo sui detrimento v. g. nolendo tunc alicui communionem dare, fingendo se fatigatum, aut occupatum: licet idcirco durior fortasse æstimaretur. Quod si id fieri non posset, neganda esset eucharistia, licet ex eo infamia petentis sequeretur: magis enim tenetur sacerdos ad defendendum sacramentum, et ejus reverentiam, quam ad vitandam infamiam injusta petentis; qui sibi imputet, cum petat indigne.

170

Hæc sententia procedit quidem conse-

171 quenter ; sed adhuc regula illa, quam statuit, difficilis est, et contra communem theologorum sensum. Primo, quia si sacerdos in eo actu debet ut procedere ut judex, et per notitiam juridicam, ergo poterit, et debebit inquirere, maxime quando est ratio dubitandi ; quod quidem magnam difficultatem et perplexionem afferret sacerdoti. Dicunt non teneri ad hoc ; quia cum in eo casu solum agatur de actu possessorio, non est deturbandus aliquis a possessione juris ad communionem, in qua est, nisi sit plene convictus ; sed contra ; quia de hoc ipso deberet inquirere, an hic sit in possessione illius juris. Supponimus enim, per peccatum deperdi jus petendi eucharistiam : idem ergo est dubitare de statu peccati, et dubitare an perdiderit possessionem illius juris petendi ; quare si est judex, debebit inquirere saltem de possessione illius juris.

Regula illa recentiorum difficilius est.

172 Secundo sequitur ex illa regula ; si sacerdos certo scit, aliquem dignum esse, debere tamen negare etiam in publico, vel occulto eucharistiam, si duo, vel tres falsi testes affirment de illo aliquod delictum occultum : magis enim debet sequi notitiam illam juridicam, si operatur ut judex, quam propriam. Unde tertio sequitur, si ex duobus testibus notum sit sacerdoti delictum in alio regno, vel provincia ab hoc homine patratum, licet id in hoc loco sit omnino occultum, debere negare communionem publice petenti ; jam enim habet notitiam juridicam sufficientem ad judicandum : quæ tamen omnia sunt contra communem sensum theologorum, ut constat.

173 P. Vasquez disp. CCIX *de Eucharist.* c. III rationem hujus communis doctrinæ explicat ex eo, quod sacramentum institutum sit in utilitatem hominum ; atque ideo præferenda est utilitas sumentis, et conversatio ejus famæ obligationi religionis de digne tractando sacramento ; sicut supra diximus, posse aliquem licite in casu necessitatis baptizare infantem moribundum in statu peccati, quia non censetur indigne ministrare sacramentum ob instantem necessitatem parvuli periclitantis, cujus in remedium baptismus institutus est a Christo. Quamvis ergo majus sit religionis præceptum, quam justitiæ, et ideo videretur minor ratio habenda de fama proximi conservanda, quam de tractando indigne sacramento : illa tamen regula hic non habet locum ; quia revera non concurrunt duo præcepta, sed unum solum de non infamando proximo. Præceptum enim religionis non est non dandi sacramentum indigno, sed solum non dandi indigno absque justa necessitate, qualis intervenit in eo casu.

Vasquez.

174 Hæc ratio, nisi magis explicetur, adhuc videtur relinquere rem difficilem. Primo, quia si ego sciam aliquem petere eucharistiam ad conculcandum illud sacramentum, non possum etiam in publico ministrare ; et licet sacramentum institutum sit in utilitatem hominum, debeo tamen præferre reverentiam sacramenti famæ petentis, et non curare de infamia illius, dum sacramenti reverentiam defendam : ergo et in nostro casu debeo præferre reverentiam sacramenti, quod indigne tractatur ab indigne petente ; licet id fieri non possit absque jactura famæ ; vel reddenda est alia ratio magis specialis, cur utilitas petentis in hoc casu præferenda sit.

Hæc ratio relinquit adhuc rem difficilem.

175 Similiter non videtur satisfacit id, quod dicebat P. Vasquez in hoc casu non concurrere duo præcepta, eo quod præceptum religionis non sit universale non dandi indigno, sed non dandi absque necessitate rationabili : hoc, inquam, non satisfacit ; quia ea ratione dici potest, nunquam posse concurrere duo præcepta duarum virtutem. Nam si in aliquo casu id posset fieri, maxime in illo, quem ipse ibi affert, cum aliquis dubitat de matrimonio cum aliqua a se inito, an validum sit, quo casu debet petenti reddere debitum conjugale : concurrunt enim duo præcepta ; alterum castitatis, non accedendi ad non suam ; alterum justitiæ, non lædendi jus alterius petentis, quod

Nec satisfacit id quod dicebat Vasquez.

suum est: quæ justitiæ virtus, quia dignior est, præferri debet præcepto ex castitate: utrumque tamen præceptum videtur tunc concurrere. Cæterum neque in eo casu videntur magis concurrere præcepta illa, quam in nostro: nam sicut in uostro dicit P. Vasquez, non concurrere præceptum religionis, quia hoc non est universale non ministrandi unquam sacramentum indigno, sed solum non ministrandi absque urgente causa, et necessitate, etc. sic in illo casu dici potest, non concurrere præceptum castitatis, hoc enim non est universale nunquam accedendi ad illam, quam non scit esse suam, sed solum est non accedendi, nisi urgeat ratio fortior propter periculum lædendi jus alienum: certum enim est, quod virtus castitatis non obligat in illo casu, et per consequens, quod ejus præceptum non erat universale ad omnes casus, sed limitatum, ita ut non comprehenderet illum; ergo tunc non magis concurrit præceptum castitatis, quam in nostro casu concurrit præceptum religionis.

176 Hæc igitur ratio desumpta ex obligatione non lædendi famam omnium est optima, et melius explicatur. Unde oritur præcipua difficultas.

Ego quidem fateor, nullam esse meliorem rationem hujus communis doctrinæ, quam illam, quæ desumitur ex obligatione non lædendi famam proximi, cujus delictum occultum est; sed hæc ratio videtur magis explicanda, ut vim aliquam habeat. Et quidem prius dicemus, quomodo conducat ad ministrandum sacramentum eucharistiæ, de quo, ut diximus, solet communiter disputari; postea videbimus, an eadem doctrina in cæteris sacramentis locum habeat. Præcipua autem difficultas oritur ex supra adducto exemplo, quandio scio intentionem secretam alicujus petentis in publico eucharistiam, ad conculcandam, et comburendam illam; in quo casu etiam cum ejus infamia possum, et debeo negare sacramentum: cur ergo idem non dicitur, quando scio indignitatem secretam illius, qui publice petit, cum non sit minus indecens mittere sacramentum illud in cor sordidum, et peccatis pollutum, quam in sterquilinium vel ignem? Confirmari-

que potest, quia ad tuendam vitam, vel famam innocentis, possum aperire crimen occultum volentis illi inferre injuriam, quando alio modo non possum illam injuriam impedire; ergo a fortiori ad tuendum honorem, et cultum eucharistiæ, cujus injuriam alio modo impedire non possum, licebit repellere volentem indigne sumere, etiam cum ejus infamia.

177 Pro solutione advertendum.

Pro hujus difficultatis solutione advertendum est, legem charitatis erga Deum, vel religionis, seu reverentiæ erga ipsum aliquando quidem obligare specialiter ad tuendum honorem illius; tunc scilicet, quando ex lacto alicujus patitur detrimentum notabile; ut si aliquis, v. g. publice irrideat, et blasphemet contra Christianam religionem, atque ea de causa apud auditores detrimentum notabile subeat ac contemptui subjaceat divina fides, ejusque cultus; tunc enim pro viribus debet unusquisque Dei causam suscipere, ejusque honorem tueri ex obligatione charitatis, et religionis. Hæc tamen obligatio non invenitur, quoties aliquod peccatum mortale ab alio committitur; tum quia non omne peccatum mortale fortasse continet injuriam, et contumeliam gravem Dei, licet semper habeat rationem offensæ gravis, ut notavi to præcedenti *de Incarnat.* disp. III, sect. VII, tum etiam, quia licet aliquibus peccatis graviter peccetur contra Dei reverentiam, non tamen est tam irreverentia positiva, ut ita dicam, quam negativa, seu defectus reverentiæ debitæ; in quo est magna differentia: aliud enim est, non exhibere totum cultum debitum alicui; aliud vero positive illi contumeliam inferre. Per illud prius non reddimus quod debemus: per hoc posterius auferimus, quod ille habet; volumus enim inhonorare, seu tollere honorem, quem habebat. Certum autem est, maximam esse differentiam in materia justitiæ inter eum, qui non solvit quod debet, et eum qui positive vult auferre quod habeo: illum enim primum non possum auctoritate privata compel-

Alia est irreverentia positiva, alia negativa.

lere per vim ad solvendum; hunc vero secundum possum vi repellere, etiamsi opus fuerit aliquando, vulnerando, vel occidendo. Gravior ergo multo est inhonoratio positiva, quam negativa, seu quæ non exhibet totum honorem debitum: gravius offendit regem, qui ei alapam daret, quam qui non genuflexus, sed solum stans salutaret: hic enim non inhonoraret positive, sed non honoraret quantum deberet; ille vero positive inhonoraret, et contumelia gravissima afficeret. Fateor quidem, posse aliquando illas easdem actiones negativas exerceri, et assumi ad positive inhonorandum, et ad contumeliam; ut cum quis ex industria non aperit caput, vel titulum inferiorem tribuit; aut verbis communibus salutat eum, cui superiorem titulum, vel aliis verbis salutationem debuisset, et hoc ad inhonorandum illum: hæc enim tunc esset inhonoratio positiva: quando tamen hæ actiones non fiunt ad hunc finem, tunc non sunt inhonoratio positiva, sed negativa; quæ licet sit injuria, est tamen inferioris rationis, ut diximus.

178 Ratio a priori.

Ratio autem a priori est, quia sicut actio externa cultus, et honoris habet hoc ex voluntate interna, qua volumus per illam actionem significare nostram summissionem internam, ut diximus tomo *de Incarnatione*, agentes de essentia adorationis: sic actio externa inhonorandi debet procedere ex voluntate interna significandi contemptum internum, aut certe debet esse actio ex se ordinata ad hoc significandum, ut sit saltem inhonoratio positiva externa. Hinc fit, ut alapa, vel conculcatio sit inhonoratio positiva, quia significant contemptum internum: negatio autem totius honoris debiti non semper significat contemptum; imo s aliquem honorem exhibemus; significamus summissionem internam, non tamen significamus totam summissionem, quam deberemus significare; et in hoc consistit injuria, quod non exhibeamus tantam significationem summissionis, quantam deberemus exhibere; aliquando vero illam negationem assumimus ad significandum contemptum; ut quando salutamus verbis communibus personam superiorem ad ostendendos nos ei æquales, et tunc illa actio non solum habet malitiam negationis honoris debiti, sed etiam inhonorationis positivæ, per quam intendimus lædere honorem illius.

179 Hinc jam colligitur responsio.

Hinc jam ad nostrum propositum apparet differentia inter illum, qui peteret eucharistiam ad conculcandum, et illum, qui solum peteret indigne: illa enim prior esset inhonoratio positiva; quia ille positive vellet auferre honorem sacramenti, atque adeo debet repelli etiam cum infamia, tamquam injustus aggressor; qui autem petit indigne, non vult positive inhonorare, sed potius exhibere actionem cultus et honoris; nam ipsa sumptione religiosa significat summissionem internam, et colit sacramentum: peccat quidem, qui non exhibet tantum cultum, quantum deberet, nempe digne sumendo: hæc tamen magis est negatio honoris debiti, quam inhonoratio: sicut qui ponit eucharistiam in capsula chartacea, vel in linteo, aut corporali sordido, non est contumeliosus positive, sicut qui projiceret in lutum, vel conculcaret, licet peccet non reddendo totum cultum debitum tanto sacramento. Non ergo mirum, quod hic non sit repellendus, quando petit indigne, cum infamia publica; hic enim non aggreditur ad lædendum, et auferendum honorem, licet peccet non solvendo totum honorem, quem debet: Aliud fortasse esset, si vellet indigne sumere ad inhonorandum positive sacramentum, et significandum contemptum per illam indignam sumptionem: tunc enim jam videretur similis ei, qui acciperet ad conculcandum, vel projiciendum in ignem; atque ideo posset fortasse repelli etiam cum infamia: hoc tamen jam esset alius casus diversus a nostro, in quo solum agimus de peccatore occulto indigne sumente, absque eo, quod interveniat aliud peccatum inhonorationis positivæ.

SECTIO XI.

Objectiones contra superiorem doctrinam, et alia dubia circa idem sacramentum eucharistiæ.

180 Objectio prima. Objici solet præterea contra eamdem conclusionem, quia tunc sacerdos cooperatur peccato sumentis indigne eucharistiam : numquam vero licitum est cooperari peccato alterius. Variæ solutiones huic argumento reddi solent ; de quo *Sanchez.* multa videri possunt apud Thomam Sanchez lib. IX *de Matrimon.* disp. VI, n. 1 et sequentibus ; quibus omissis, quia Responsio. non videntur omnino satisfacere ; Respondeo, ex hoc capite non peccare ministrum in casu nostro ; quia nec est causa peccati alicui, nec proprie cooperatur illi. Ad hoc enim requiritur, quod Tunc enim nec est causa determinans sed ita indifferens ut possit non sequi peccatum alterius, etiam posita hæc cooperatione. vel sit causa determinans, ut qui suadet, petit, imperat ; quæ omnia tendunt determinate ad illam actionem, quæ hic et nunc absque peccato fieri non potest ; et ideo qui eo modo concurrit, dicitur causa peccati alieni ; vel certe requiritur, quod eo modo, quo præstat concursum, non habeat indifferentiam, sed concurrat determinare ad talem actionem, quæ hic et nunc absque peccato alterius fieri non possit ; ita ut non possit poni cooperatio hujus, quin sequatur peccatum alterius. Ideo enim Deus concurrens ad omnes actiones humanas non est causa peccati, nec cooperatur peccato, quia concursus ille, prout præstatur et offertur a Deo, est omnino indifferens, nec infertur omnino peccatum hominis ex hac voluntate, qua Deus concurrit : posset enim stante illa voluntate Dei, non sequi peccatum. sed alia actio bona hominis, ut suo loco videbimus.

181 In nostro ergo casu sacerdos neutro modo concurrit : non enim suadet, petit, vel imperat. Deinde nec concurrit, aut cooperatur ex se ad actionem malam : totum enim quod sacerdos ex se facit, non est tale, ut non possit, esse hic et nunc absque peccato alterius ; vel ut ex eo sequatur necessario peccatum alterius. Nam actio sacerdotis vel supponit jam positam malitiam totam ex parte petentis eucharistiam ; vel non supponit eam totam, sed partem, et alia pars subsequitur. Et quidem illius malitiæ, quæ jam supponitur, non est causa sacerdos, ut constat, cum illa jam sit posita independenter ab ipso : illius vero malitiæ, quæ postea subsequitur, neque etiam est causa ; quia hæc ita sequitur, ut posita adhuc actione sacerdotis, possit illa non sequi. Pro cujus explicatione distinguamus clarius malitiam, et culpam indigne communicantis ; quæ partim consistit in petitione indigna, in accessu ad altare, in præparatione, et promptitudine, quam ostendit ad accipiendum sacramentum ; et totum hoc non pendet a sacerdote, ut constat. Postea vero subsequitur sumptio indigna, qua aperit os et deglutit eucharistiam ; et hæc etiam non sequuntur necessario ex actione sacerdotis : nam licet sacerdos offerat eucharistiam, non cogit ad aperiendum os ; potest enim ipse recedere ; item, licet sacerdos ponat eucharistiam in ore, potest ipse conscius suæ indignitatis non deglutire, sed aperire suam conscientiam sacerdoti. Quod si non potest hæc tunc facere propter infamiam, jam sequitur, illas actiones excusari a peccato in ipso sumente, et per consequens multo minus sacerdotem concurrentem aliquo modo ad illas, esse causam peccati, cum ex se solum concurrat ad actiones hic et nunc licitas jam ipsi petenti propter periculum infamiæ : non ergo cooperatur determinate ad culpam, et peccatum petentis, sed semper ad actionem licitam, vel certe tali modo, ut ex sua cooperatione non sequatur necessario actio peccaminosa in petente ; sed contingenter ex nova culpa petentis, cujus sacerdos non est causa determinata. Tota hæc ratio explicatur

182 Quæ aliæ actiones a cooperatione illicita eodem modo excusentur.

Hoc eodem modo excusandas existimo à cooperatione illicita eas actiones, quas affert Thomas Sanchez loco citato, scilicet conjugem reddentem debitum conjugale conjugi petenti obstricto voto castitatis, ratione cujus non potest absque peccato exigere; item debitorem reddentem mutuam pecuniam creditori exigenti, qui tamen voverat prius Deo, eam pecuniam amplius non repetere, aut recipere, atque adeo peccanti in ipsa petitione et acceptione pecuniæ. Hi, inquam, et alii similes non videntur excusandi ratione solius necessitatis, qua astringuntur ad reddendum, vel solvendum debitum: nulla enim necessitas potest reddere licitum id, quod est intrinsece malum; quale est cooperari determinate ad peccatum, velle peccatum, esse causam peccati. Sed hi omnes excusantur modo supra explicato; quatenus ex se non causant, nec cooperantur determinate ad peccatum, nec faciunt quidquam ex quo necessario sequatur peccatum. Nam malitiam petitionis jam supponunt positam; illam autem, quæ postea subsequitur in receptione debiti, non inferunt necessario; debitor enim solvens pecuniam, ex se non obligat creditorem ad eam accipiendam, nec ponit aliquid, ex quo necessario sequatur, quod creditor eam accipiat; nam postquam debitor eam solvit, potest creditor nolle eam accipere. Quod idem de actione conjugis reddentis debitum conjugale dici potest; nam quæcumque illa actio sit; non est causa voluntatis antecedentis, qua conjux male petit debitum: voluntatis vero consequentis, qua postquam videt alterum annuere, et velle reddere, vult etiam accipere, non est causa determinate et necessario eam inferens, eum possit tunc conjux a suo malo proposito desistere: quod si non potest desistere, jam non erit peccaminosa illa prosecutio, saltem malitia nova, sed denominative et in causa, ad quam non est peccatum cooperari, dum non sit cooperatio ad malitiam; sic enim Deus; postquam videt voluntatem hominis furandi, causat et vult determinate actionem externam, quæ necessario oritur ex tali voluntate interna. Nulla ergo est malitia in conjuge male petente, ad quam determinate concurrat conjux reddens: nam omnis malitia petentis, ut diximus, vel est antecedens, vel consequens redditionem; antecedens autem non potest dependere a redditione; consequentem vero non infert necessario voluntas reddendi, sed indifferenter: concomitans denique esse non potest; quia malitia est in actu interno voluntatis, ad quem non potest reddens concurre concomitanter; licet concurrat ad externum, ergo tota malitia petentis vel est antecedens: vel si est consequens, non sequitur necessario ex voluntate reddentis; et hæc videtur esse planior via ad excusandam malitiam reddentis in ejusmodi casibus; sicut et in casu nostro sacerdotis dantis eucharistiam indigne petenti. Fatemur ergo, cooperationem ad peccatum habentem necessitatem connexam cum peccato alterius, vel ex intentione cooperantis tendentem ad eum finem, numquam posse esse licitam; sicut neque etiam suasionem, consilium, imperium, etc. Ea enim non esset permissio peccati, neque ille diceretur solum permissive se habere, sed causare et cooperari in toto rigore. Actiones vero, quæ ex se non inferunt malitiam alterius, nec ad hoc tendunt, non semper sunt illicitæ, sed aliquando erunt licitæ, ut apparet in Christiano remigante sub pirata Turca contra alios Christianos, cujus actionem multi excusant propter indifferentiam, quam ex se habet, quod sufficit, ut in tali necessitate licita sit; quos refert et sequitur Thomas Sanchez lib. I *in Decalog.* cap. VII, n. 18 ubi alia plura exempla adducit de iis, qui aliquando excusantur ob aliqualem indifferentiam cooperationis.

Sanchez.

183 Sed contra urgetur ex alio exemplo.

Sed contra urgeri potest ex alio exemplo; nam volenti se occidere, vel aliquem alium, non possum ego licite reddere gladium suum apud me depositum, licet illa redditio ex se indifferens sit: sed de-

beo negare gladium, et hoc modo impedire illud damnum: majus autem detrimentum sibi infert indigne recipiens eucharistiam, quam auferens sibi vitam temporalem: ergo debeo negare eucharistiam ad impediendum illud damnum, etiam cum ejus infamia, sicut deberem negare gladium, etiam cum ejus infamia. Huic argumento multæ sunt solutiones, quas Suarez, et alii tradunt et late refert, et refellit Vasquez loco cit. c. IV, qui tandem discrimen reducit ad hoc, quod præceptum de conservanda vita alterius obligat magis, quam obligatio conservandi famam, vel reddendi gladium; at vero præceptum non ministrandi sacramentum indigno, non obligat cum jactura famæ, cum non sit præceptum absolutum, sed limitatum, scilicet, nisi aliqua rationabilis causa prospiciendi et consulendi famæ proximi excuset, ut dixerat cap. præcedenti; quam responsionem nos etiam supra impugnavimus.

184 Ad objectionem ergo respondeo, in primis posse etiam aliquando reddi gladium
Responsio volenti se, vel alium occidere, quando scilicet absque gravissimo detrimento negari non potest, ut cum aliis docet Th.
Sanchez. Sanchez ubi supra d. n. 18. Minor tamen causa sufficit ad dandum sacramentum peccatori occulto publice petenti. Ratio autem discriminis desumitur ex doctrina generali, quam late cum aliis probat idem Sanchez ibi nu. 12, scilicet obligationem non ponendi actionem indifferentem, ex qua sequatur peccatum alienum, non esse æqualem in omnibus materiis, sed mensurandam ex multis capitibus et circumstantiis; inter quas consideratur spes utilitatis proximi ex negatione nostra rei indifferentis, quæ quidem in casu nostro fere nulla est, vel tenuissima; tum quia ille, qui paratus est ad suscipiendum sacramentum indigne, tantum abest, quod ex correctione nostra cum infamia publica meliorabitur, ut potius credibile sit, illum, quantum est de se, permansurum in affectu malo interno, et insuper irritatum, et exasperatum correctione et infamia, in alia peccata odii, et vindictæ prolapsurum: tum etiam, quia licet quodlibet peccatum mortale, imo et quodlibet veniale in ordine ad ipsum, qui illud committit, si magis vitandum, quam quodlibet aliud damnum; in ordine tamen ad permittentem non est tanta obligatio non permittendi, seu impediendi peccatum aliquod veniale proximi, quanta impediendi cujuslibet alterius damni temporalis maximi; quia cum certum sit, illum hominem alia peccata veniala commissurum, non tanti facimus, quod inter alia committat etiam hoc unum, quod in tanta multitudine pro nihilo reputatur. Quod idem cum proportione de aliqua durationе majori peccati mortalis dicendum est. Cum enim scimus, aliquem per horam durare in affectu peccati mortalis, non tanti æstimamus, quod permittatur durare ulterius per unum instans, ut propter illam durationem impediendam debeamus facere, quæ faceremus ad impediendam ejus mortem temporalem. Minoris enim fiunt ea mala, quæ simul cum aliis multis ejusdem generis adveniunt, ut si aliquis exigat a te suum gladium, quo Petro vel sibi ipsi decem vulnera infligat, quem si non dederis, habebit statim alium, quo infliget novem vulnera, certe propter illud unum vulnus decimum vitandum non debes cum gravi inconvenienti gladium negare. Cum ergo in nostro casu peccator habeat affectum illum malum toto tempore antecedenti, non debet sacerdos negare eucharistiam ad impediendam malitiam illam pro morula illa exigua temporis restantis cum tanto detrimento infamiæ, et aliis periculis. Fateor, si damnum esset irreparabile, sicut in morte, ut si necessaria esset infamia illa ad impediendum ejus damnationem æternam, tunc non deberet haberi ratio infamiæ, sed neganda esset eucharistia etiam in publico; quia tunc fortiores rationes urgerent, quam in negatione gladii cum infamia ad impediendam mortem temporalem, ut constat. De facto tamen, cum non prævideatur tale detrimentum, imo

nec majus fere periculum damnationis, quam prius, non potest sacerdos assumere medium illud infamiæ ad impediendum illud detrimentum spirituale, ut diximus.

185 Instantia. Dices ; imo nec posset, etiamsi sequeretur detrimentum damnationis æternæ. Nam sicut non possum alicui auferre vitam, vel abscindere membrum præcise, ut vitem ejus damnationem æternam ; sic nec potero auferre illi positive famam ob eumdem finem ; tam enim est contra justitiam auferre famam, quam vitam, vel membra. Adde, si aliquis sciret ex revelatione Petrum damnandum, si sit dives, non ideo posset furari, vel auferre ei invito divitias ad impediendum illud detrimentum spirituale ; ergo minus liceret auferre famam invito, quæ majus bonum est, quam divitiæ multæ.

186 Diluitur. Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis est, quod qui aufert famam in nostro casu, non se habet sicut qui aufert positive pecunias, sed sicut qui pecunias apud se depositas non custodit. Habemus enim delicta aliorum occulta, quasi deposita in nostra scientia, quæ custodire debemus, ne proximus amittat suam famam : depositarius autem cum gravi detrimento non debet servare depositum, sed potest illud a se projicere : sic possumus aliquando delictum occultum proximi manifestare ad vitandum detrimentum : sic potest aliquis revelare delictum occultum alicujus ad vitanda gravissima tormenta, quibus ab eo extorquetur; ut observavit bene Lessius lib. II, *de Justit.* c. XI, dub. VIII, quia non obligatur ad custodiendum depositum cum tanto detrimento. Non ergo est aliquis ita plene dominus suæ famæ, sicut suæ pecuniæ : famam enim solum habet apud alios, qui sunt quasi custodes illius, atque adeo possunt ex gravi causa eam non servare ; pecuniam vero habet apud se, quam nemo ab ipso invito positive potest auferre. In nostro autem casu non deberet sacerdos cum tanto detrimento certissimæ damnationis illius, qui petit sacramentum, custodire ejus famam, quæ non est tam plene sub dominio nostro, cum possint sæpe ex rationabili causa manifestari delicta nostra occulta ad vitandum damnum magnum publicum vel privatum.

Lessius.

187 Objectio. Ultimo objici solet contra conclusionem, quia posset sacerdos absque detrimento famæ negare eucharistiam in publico peccatori occulto, scilicet dando illi hostiam non consecratam loco consecratæ, quo pacto et famam alienam, et reverentiam debitam sacramento servaret. Aliqui dicunt id fieri posse, conscio ipso qui accipit : alii autem omnes negant, quia daretur occasio idololatriæ populo. P. Vasquez loco cit. IV, nu. 41, hanc rationem rejicit, quia revera tunc omnes adorarent verum Deum, et verum Christum, quem apprehenderent ibi latere, licet reipsa non lateret. Sed hanc sententiam rejicimus agentes de adoratione Eucharistiæ tomo præcedenti *de Incarnat.* disp. XXXVII, sect. III, ubi probavimus, vera adorari, quidquid est, quod latet sub illis speciebus quæ ostenduntur, atque ideo vere committi idololatriam materialem, licet inculpabilem propter ignorantiam eorum qui adorant, et propter illud periculum idololatriæ non posse exhiberi, vel ostendi hostiam non consecratam pro consecrata.

Vasq.

Aliquæ responsiones rejiciuntur.

188 Aliqui volunt, huic periculo posse iri obviam, si sacerdos ostendat quidem adorandam hostiam consecratam, sed simul cum ea habeat aliam non consecratam a tergo, quam solam det peccatori conscio prius, et consentiendi ad servandam ejus famam. Sec hoc etiam communiter rejicitur. Primo, quia vix unquam potest id pactum fieri cum peccatore. Secundo, quia neque hoc modo vitatur periculum idololatriæ ; nam in ipsomet actu sumendi hostiam, aliqui adorabunt illam hostiam, quam sumit peccator, etiamsi non videant illam. Tertio, quia ipsemet actus sumendi illam reverenter, est actus religiosus, et cultus quidem externus, qui non solet nec debet exhiberi nisi veræ eucharistiæ ; quare erit quæ-

dam adoratio et reverentia saltem externa, quam sumens exhibet exterius illi hostiæ quam sumit; et sacerdos etiam, dum eam religiose ministrat, videtur saltem exterius exhibere illi cultum sacrum debitum veræ eucharistiæ, quæ etiam actiones externæ reverentiæ et cultus circa hostiam non consecratam vitari debent. Unde videtur applicari posse ad hunc casum id, quod in alio simili dixit Innocentius III, de quodam sacerdote, qui celebrabat absque intentione consecrandi, eo quod esset in statu peccati, de quo tamen dixit in cap. *de homine de celebratione Missarum*, gravius peccasse, quam si in peccato vere celebrasset, et concludit: « Falsa sunt abjicienda remedia, quæ veris sunt periculis graviora. » Gravius enim est peccatum idololatriæ, etiam externæ et fictæ, quam indignæ sumptionis: quia hæc, ut diximus, est solum irreverentia negativa, quatenus non exhibetur totus cultus debitus sacramento, sed partialis.

Innoc. III.

III

An liceat peccatori occulto, occulte petenti ministrare Eucharistiam.

Hinc jam dubitatur tertio de eodem sacramento eucharistiæ, an peccatori occulto petenti in occulto dandum sit? Sotus in IV, dist. XII, q. I, art. 6, dicit negari non posse a proprio pastore petenti in Paschate, vel in necessitate, in qua habet jus petendi; quia nemo jure suo privari debet absque sufficienti probatione et notorietate delicti. Unde aliqui recentiores eamdem sententiam amplectuntur, quoties parochus, qui de jure hic et nunc debet ministrare, non habet saltem sufficientem probationem plenam delicti. Alii tamen theologi communiter dicunt, negandam esse eucharistiam in occulto; quos sequitur Suar. loco citato sect. III, et Vasq. c. V, et colligitur ex concilio Vasensi can. VIII, relato in c. *Si tamen*, q. VIII. Ratio autem est, quia si in publico non negatur peccatori occulto, solum est, ut videtur infamia; ergo in occulto, ubi ea ratio omnino cessat, neque est periculum infamiæ, negandum est sacramentum, ad hoc enim obligat lex universalis non conferendi indignis sacramenta, nisi rationabilis necessitas aliud exigat. Neque obstat jus petentis, quia ille, dum est in peccato, nullum habet jus ao hoc sacramentum; et licet in publicd habeat jus ad suam famam retinendam, in occulto tamen hæc ratio omnino cessat.

Objiciunt aliqui, sacerdos in hujus sacramenti administratione est minister publicus, ubicumque illud ministret; ergo debet procedere ut judex, qui quidem non potest operari nisi ex scientia juridica, qualis est, quæ habetur per probationem plenam. Respondeo, sacerdotem in hoc sacramento ministrando non esse judicem sed pastorem; alioquin deberet inquirere de dignitate petentis, ut supra notavimus; et deberet excludere etiam in occulto, quem scit dignum; si tamen duo, vel tres falsi testes dicunt esse indignum, et alia ejusmodi. Et quidem minister publicus, hoc est publice institutus; non tamen publicus, id est, ordine publico procedens: sicut et in sacramento pœnitentiæ est quidem minister publicus, id est publica auctoritate institutus, et designatus; non tamen publice procedens, sed secreto et ex notitia secreta, licet sit judex. Multo magis in sacramento eucharistiæ, in quo non est judex, ut dixi, sed pastor distribuens pastum omnibus petentibus quæ non est actio judicialis, sed gubernativa, gubernator autem, et pastor in suo munere non debet semper procedere ex scientia juridica, sed ex æquo, et bono, prout pater procedit in gubernandis filiis, et pater familias in regenda familia. Secundo objici potest, quia uxor potest reddere debitum conjugale in occulto viro petenti, et peccanti in ipsa petitione propter votum castitatis, quod habet; ergo et sacerdos poterit ministrare eucharistiam petenti in occulto, et peccanti in ipsa petitione propter indignitatem. Respondeo negando consequentiam; hæc enim obligatio in sacerdote non oritur solum ex debito non cooperandi peccato alterius, quoad hoc enim posset fortasse aliqua rationa-

150

Responsio.

Objicitur secundo.

bili causa excusari, sed ex debito non ministrandi sacramentum indignis ; sed cum debita reverentia ; quam obligationem uxor non habet in redendo debito conjugali, ut constat.

191 Aliud dubium. Duo supersunt dubia. Primum est, an ex scientia peccati habita in confessione sacramentali possit, vel debeat sacerdos negare eucharistiam, quando nullus adest testis, nec est aliud periculum revelationis. Aliqui enim affirmant ; alii negant. Sed id pertinet omnino ad quæstionem *de sigillo confessionis* inferius tractandam, ubi id definiemus. Secundum dubium est, qui censendus sit peccator occultus, vel manifestus, et publicus, ut in publico possit, vel non possit ei negari eucharistia. Sed cum tota illa obligatio dandi in publico peccatori occulto, oriatur ex debito non infamandi illum quæstio erit generalis, quando crimen alicujus dicitur occultum vel publicum, ut non possimus, vel possimus hic absque peccato illud dicere aliis : de quo tractari solet communiter in materia *de Justitia, et Jure;* nec habet hic specialem difficultatem, licet plures in materia de eucharistia etiam illam soleant examinare.

Ultimum dubium.

SECTIO XII.

Quod circa hoc dicendum sit de aliis sacramentis.

19 Restat jam ex dictis de sacramento eucharistiæ doctrinam ad reliqua sacramenta derivare. Non est autem sermo de matrimonio, ee quo postea seorsim dicemus. Reliqua ergo sacramenta non sunt omnia ejusdem rationis, nec quod ad præsens attinet, potest una et eadem regula pro illis omnibus assignari. In omnibus quidem procedit doctrina illa communis, quod, quoties commode possumus, debemus impedire peccatum proximi indigne sumentis sacramentum ; hoc tamen debitum commune est aliis materiis, et non multum urgeret ministros sacramentorum. Sæpe enim ocurret necessitas, vel incommodum, ratione cujus non obligemur ex hoc capite ad impediendum peccatum alicujus indigne recipientis sacramentum. Diximus autem supra, actionem illam ministri habere semper ex se aliquam indifferentiam, ratione cujus non sit minister causa peccati alterius, sed indirecte, et permissive concurrat ad illud, qui concursus potest ex aliquibus circumstantiis reddi licitus, ut explicuimus. Excipe tamen sacramentum pœnitentiæ, in quo numquam liceret ministro concurrere etiam per cooperationem indifferentem cum eo qui indigne susciperet ; quia dispositio requisita ad digne recipiendum est etiam pars essentialis ad sacramentum validum, saltem regulariter loquendo ; et licet aliquando admittatur sacramentum illud validum et informe tunc etiam sacerdos, cui indignitas constaret, non posset dissimulare ; quia cum esset judex, deberet inquirere et judicare de illa dispositione, ut statim dicemus.

Minister in sacramento Pœnitentiæ habet hoc debitum magis strictum quam in ullo alio sacramento.

Loquendo igitur de debito ministri, non præcise propter cooperationem ad peccatum alterius, sed propter obligationem non conferendi indignis : dicendum erit de aliis sacramentis in particulari. Et in primis minister in sacramento pœnitentiæ habet hoc debitum magis strictum, quam in ullo alio sacramento ; tum quia, ut dicebamus, valor sacramenti dependet regulariter a dignitate pœnitentis, qui, si non est dispositus per dolorem debitum, sacramentum erit nullum ; tum etiam, quia minister in eo sacramento est judex, qui debet examinare conscientiam pœnitentis, et ejus dignitatem, vel indignitatem, ut debite possit proferre sententiam. Unde licet possit contingere, ut in aliquo casu detur illud sacramentum validum et informe, ut dicemus agentes de illo sacramento,

tunc scilicet, quando pœnitens habet dolorem alicujus peccati, quod confitetur, non tamen omnium, vel aliorum, quorum invincibiliter oblitus est, et simul habet propositum universale non peccandi; tunc tamen sacerdos vel novit illum defectum, vel non novit: si non novit, jam non confert sacramentum scienter indigno, sed ei, quem credit esse dignum, et bene dispositum; si vero novit illum defectum, debet pro munere suo revocare in memoriam pœnitenti tale peccatum, vel interrogare de illo, ut confessio fiat integra; debet denique, si advertit defectum doloris, excitare et movere illum ad dolorem de omnibus peccatis mortalibus, ne proferat sententiam injustam contra merita causæ.

194 In sacramento Ordinis quid dicendum sit.

In sacramento ordinis est etiam major obligatio ministri non conferendi illud indigno, quam in aliis, præter pœnitentiam; quia ad alia sacramenta omnes habent, regulariter loquendo, jus; et possunt ea petere quasi debita sibi a pastore. At vero ad ordinem non habent tale jus; neque enim quisquam sumit sibi honorem sacerdotii, nisi qui vocatur tamquam Aaron. Unde prælati Ecclesiæ ex officio suo debent inquirere de meritis, et dignitate eorum, quos volunt ordinare, sicut et dignitate eorum, quos ad beneficia, et alia numera ecclesiastica eligunt. Debet itaque prælatus negare ordinem indigno, sive in occulto, sive in publico petat; quia collatio ordinis non est merus actus pascendi, sicut alia sacramenta, sed est actio juridica, vel saltem gubernatoris, et principis, ad quem spectat eligere idoneos ministros, et ad hunc finem potest et debet inquirere, et si non potest alia via impedire, potest etiam cum infamia repellere indignos, qui sibi debent imputare, cum ingerant se contra publicam utilitatem in ea munera et officia ad quæ non sunt idonei. Ad quod videtur attendisse Lucius Papa relatus in cap. *Ad aures, de temporis Ordinationatum*, ubi dicit, episcopum debere non ordinare religiosos, eorum prælato contradicente; et reddit rationem: « Quoniam esse potest, quod prælati eorum commissa secreta noverint, ex quibus constat eis, quod salva conscientia nequeunt sublimari. » Negatur ergo ordo publice petenti, propter indignitatem secreto cognitam a prælato. Hoc tamen non procederet, quando subsuditus peteret publice ordinari a prælato debente eum ordinare; tunc enim, si indignitas, vel impedimentum occultum probari non potest, debet episcopus eum ordinare; quia non potest privari jure suo absque sufficienti probatione: in quo casu videtur loqui Alexander III. relatus in c. *Ex tenore*, eodem titulo, *de temporibus Ordination.* ubi de clerico habente crimen occultum, et remediis aliis tentatis, nolente desistere, sic concludit: « Verumtamen, quia peccatum occultum est, si promoveri voluerit, eum non debes aliqua ratione prohibere, » ubi Glossa finalis explicat, id procedere, quando clericus habebat jus petendi ordines; nempe ratione beneficii, vel dignitatis, quam habet. Et in eodem sensu et casu id affirmant Antonius III parte, tit. XIV, c. XVI, §. 11, et Silvester verbo *Ordo*, III, q. IX, quorum sententiam approbat Thomas Sanchez lib. III *de Matrimon.* disp. XV, n. 8 et 12. An vero idem dicendum sit de parocho, vel ordinario, ut propter impedimentum occultum a se cognitum debeat vel non debeat repellere eos, qui volunt contrahere matrimonium, dicemus postea agentes de matrimonio.

195 De aliis tribus sacramentis idem dicendum est quod de Eucharistia.

De alis sacramentis, scilicet baptismo, confirmatione, et extrema-unctione, quod ad præsens attinet, credo dicendum sicut de eucharistia. Ad hæc enim sacramenta habent jus omnes, ut petant ea a pastore, tamquam pascua sibi debita: unde non videtur habere majus jus repellendi eos cum infamia propter delictum occultum ab his sacramentis; quam ab eucharistia. Verum quidem est, quod ad ministrandum baptismum non sufficit, quod pastores negative se habeant, non scien-

tes indignitatem petentis ; sed requiritur positive inquirere et examinere fidem et dispositionem illius, qui vult baptizari, neque enim debent absque examine, et tumultuario introducere in Ecclesiam omnes qui petunt ; atque adeo debent inquirere de dolore peccatorum, per quem disponuntur ad effectum baptismi. Cæterum, si aliquis communiter existimaretur dispositus, et prælatus, a quo jure petitur baptismus, nosset crimen ejus occultum, nec posset eum aliis mediis removere a proposito, non video, cur magis posset eum in publico cum infamia rejicere a baptismo, quam ab eucharistia, et aliis sacramentis, eadem enim videtur esse ratio, nec proceditur magis ordine juridico ad baptizandum, quam ad conferenda alia sacramenta.

196 Ex dictis infertur decisio cujusdam dubioli, quod esse solet, an hæc malitia ministrantis indigno ita sit diversa a malitia recipientis indigne, ut sacerdos ministrans sibi eucharistiam contrahat duplicem malitiam specie diversam ; alteram ministrantis indigno, alteram recipientis indigne. P. Suarez dicta disp. LXVII, sect. 1, dicit, esse diversas in specie, atque adeo sacerdotem etiam extra missam sibimet dantem eucharistiam in peccato mortali, duplicem malitiam contrahere specie diversam explicandam in confessione ; non enim sufficeret dicere, ministrasse indigno, vel solum dicere communicasse in peccato, sed deberet utrumque explicare, scilicet se ministrasse indigno sibi ; imo in sententia, quæ dicit, peccare mortaliter ministrantem eucharistiam in peccato mortali ; quam tenet idem Suarez in præsenti disp. XVIII, sect. III et IV, consequenter dicendum est, reperiri ibi tres malitias specie diversas, scilicet ministrantis indigne, ministrantis indigno, et suscipientis indigne : non tamen oporteret in confessione explicare illam primam, quia dicendo se suscepisse a se ipso eucharistiam in statu peccati, explicat satis se illam ministrasse sibi in statu peccati.

Decisio alterius dubii.

V. Vasquez dicta disp, CCIX, *de Eucharistia* c. 1. docet, malitiam ministrantis indigno, et suscipientis indigne, non differre specie ; quia utraque consistit in eo, quod sacramentum careat suo effectu gratiæ propter obicem suscipientis. Eodem ergo modo peccat suscipiens cum illo obice, et minister cooperans, ut suscipiatur cum tali obice, et impedimento ; unde infert, etiamsi sacerdos positive suaderet, et moveret alium ad suscipiendum indigne, non reperiri ibi aliam malitiam specie diversam, sed eamdem, scilicet cooperationis ad falsam significationem sacramenti, seu quod illud careat suo effectu. Denique infert, sacerdotem de manu sua suscipientem eucharistiam non contrahere duas malitias species diversas in confessione explicandas, cum tota illa sit malitia eadem privandi sacramentum suo effectu, ut dictum est. 197

Ego in primis fateor, sacerdotem suscipientem de manu sua eucharistiam in peccato, non contrahere tres illas malitias ; quia, ut supra diximus, ministrare præcise eucharistiam in peccato, non est peccatum mortale ; quia non est conficere sacramentum ; si tamen esset peccatum, consequenter dicendum esset, in illo casu contrahi duas malitias specie diversas, scilicet suscipiendi indigne, et ministrandi indigne, quæ sunt omnino diversæ ; nam prior desumitur ex eo, quod sacramentum privetur suo effectu ; posterior vero non sumitur ex hoc capipe : non enim privatur ullo modo eucharistia suo effectu, quando sacerdos peccatur eam tribuit alicui justo ; sed sumitur ex irreverentia contra illud sacramentum, quod indigne tractatur a sordido, et polluto ministro ; quare dum sibimet ministraret, utramque malitiam contraheret, et deberet in confessione explicare, si sententia illa vera esset. 198 Solvitur.

Secundo addo, malitiam ministrantis indigno, et malitiam suscipientis indigne esse specie diversas. Fateor quidem, sacerdotem ministrantem indigno non contrahere ex hoc præciso capite duas mali- 199

tias, alteram ex eo quod cooperetur peccato indigne suscipientis, alteram ex eo, quod indigne tractet sacramentum, sicut si projiceret illud in locum sordinum; idque bene probat P. Vasquez loco citato, quia tota hæc indigna tractatio sacramenti consistit in eo, quod detur indigno, et accipienti absque fructu; hoc autem non potest præscindere a cooperatione illa ad peccatum suscipientis saltem per se loquendo, nisi alter excusetur per ignorantiam a peccato indignæ susceptionis; ergo illa indigna tractatio sacramenti non est malitia distincta a cooperatione cum peccato alterius, atque ideo non est in ministro duplex malitia, altera indignæ tractationis sacramenti. altera cooperationis ad peccatum alterius.

200 Malitia ministrandi indigno differt specie a malitio suscipientis indigne.

Addidi tamen, malitiam illam ministrandi indigno differre specie a peccato, et malitia suscipientis indigne, quia licet una subordinetur alteri, et utraque desumatur ultimo a falsa significatione sacramenti, quod privatur suo effectu: diverso tamen modo: sicut virtus temperantiæ prohibet esum carnium prohibitum in quadragesima; diverso tamen modo obligat me ad abstinendum a carnibus, quam ad non suadendum alteri esum carnium. Sicut castitas diverso modo obligat me ad abstiuendum ab illicitis, quam ad non suadenda alteri ea illicita; non enim peccaret contra suum votum castitatis, qui alteri suaderet nuptias, vel etiam fornicationem; sicut nec peccaret contra suum votum obedientiæ, qui religioso alterius ordinis suaderet non obedire suis prælatis; sed peccarent indirecte contra castitatem vel obedientiam. Non est ergo peccatum ejusdem speciei intemperantia in se, et cooperari ad intemperantiam alterius. In materia quidem justitiæ cooperatio participat eamdem malitiam directam injustitiæ, quia justitia obligat me ad non lædendum jus alterius, ille autem habet jus contra me, ne ego furer, et ne sim causa furti contra ipsum; unde in utroque casu teneor ad restitutionem, et pecco peccato injustitiæ directo, in temperantia vero et aliis similibus non procedit ea ratio, et ideo videntur differre specie cooperatio præcisa, vel suasio a peccatis directis contra eam virtutem. Neque enim dæmones sunt proprie lascivi, gulosi, fornicarii, adulteri, etc., licet suadeant, et cooperentur ad ejusmodi peccata; sicut neque e contra sancti Angeli sunt proprie abstinentes, sobrii, casti, vigilantes, etc., licet suadeant, et moveant nos ad ejusmodi virtutes amplectendas.

201 Similiter ergo diversa est malitia suscipientis indigne sacramentum a malitia cooperantis ad susceptionem indignam alterius. Nam diversa est obligatio, qua unusquisque debet curare, ne in se ipso sacramentum inutile sit, et absque effectu, ab ea, qua debet impedire, ne id in aliis contingat. Nam sicut alia est obligatio, qua debeo curare, ne gratia Dei in me ipso vacua sit, et ne divinæ inspirationes in me maneant absque fructu, ab ea, qua debeo impedire hoc ipsum in aliis: sic videtur dicendum de sacramentis, quæ alio titulo debeo curare, ne in me vana sint, et absque fructu; et alio titulo debeo hoc curare in aliis: alioquin qui in peccato communicat, sufficeret, si in confessione postea diceret, se fuisse causam, quod sacramentum ad aliquo indigne susciperetur, nec deberet explicare, seipsum indigne communicasse: quod, ni fallor, nemo concedet. Sicut non esset ejusdem speciei peccatum ingratitudinis adversus meum benefactorem, cum eo, quod committerem, si alicui auctor essem, ut esset ingratus adversus suum benefactorem: imo non crederem satisfacturum in confessione eum, qui absque causa ministravit sacramentum indigno, si solum diceret: cooperatus sum ad hoc, ut alius indigne reciperet sacramentum; nam cooperatio illa ministri videtur differri specie a cooperatione alterius propter specialem obligationem, quam minister habet dispensandi prudenter et fideliter sacramenta, quæ obligatio ex hoc speciali titulo non est in

aliis, qui licet peccarent contra reverentiam debitam sacramento, et ut cooperantes peccato indigne suscipientis, non tamen contra fidelitatem muneris sui in administratione debita sacramenti. Porro, si minister habet specialem obligationem, quam non habent alii, multo magis specialem titulum, ac obligationem peculiarem habere videtur ipse suscipiens sacramentum, ad quem specialiter pertinet disponere animam suam ad ejus effectum multo magis, quam pertineat ad ministrum, et per consequens malitia ipsius suscipientis indigne differet specie a malitia cooperantis ad eam susceptionem.

202

Sacerdos accipiens manu sua Eucharistiam in statu peccati, contrahit malitiam aliquo modo diversam ab ea, quam contrahit qui mere suscipit indigne.

Tertio, et ultimo existimo, sacerdotem accipientem de manu sua eucharistiam in statu peccati, non contrahere quidem malitiam eamdem, quam contrahit, qui ministrat indigno eucharistiam; contrahere tamen aliquam malitiam diversam ab ea, quam contrahit qui mere suscipit indigne. Prima pars probatur, quia quando sacerdos dat eucharistiam indigno, contrahit etiam malitiam cooperantis indigne suscipienti, quam diximus esse diversam a malitia indignæ susceptionis; hanc autem malitiam non contrahit, quando ipse accipit sibi eucharistiam: nam cooperatio semper est in ordine ad alium cui cooperamur, atque ideo specialis malitia cooperationis consistit in eo, quod aliquis particeps sit peccati alieni et concurrat ad illud; quare semper videtur imbibere scandalum, et causalitatem alieni peccati; sacerdos autem sumens sibi eucharistiam nullo modo concurrit ad peccatum alterius, neque ponit scandalum alteri, ergo malitia illa cooperationis, et participationis peccati alieni non invenitur in eo, qui sibi sumi eucharistiam. Secunda vero pars, quod scilicet contrahat aliquam malitiam diversam ab ea, quam contrahit merus suscipiens probatur ex dictis: quia peccat, non solum contra obligationem digne suscipiendi, sed etiam contra peculiarem obligationem ministri non distribuendi illud sacramentum, nisi dignis; cum enim accipiat sibi indigno, et ad hoc abutatur potestate quam habet distribuendi illud sacramentum, peccat contra fidelitatem debitam in suo munere administrando. Sicut Pontifex non minus peccaret contra fidelitatem, et debitum sui officii recte administrandi dispensans secum in voto, vel concedens indulgentias absque causa sufficienti, quam si dispensaret, aut concederet aliis; uterque enim est actus indebite proveniens ex illa potestate, quam habet, et contra debitum sui officii, recte et fideliter administrandi. Similiter ergo sacerdos, qui ex potestate publica, quam habet circa eucharistiæ distributionem, illud sacramentum sibi indebite usurpat, peccat contra debitum sui officii: atque adeo contrahit aliquam malitiam, quam non contraheret laicus suscipiens eucharistiam in statu peccati; debebit eam in confessione explicare, ac dicere, se accepisse sibi eucharistiam in statu peccati; si vero id fecit in missa, debet id explicare, quia alia fuit malitia conficiendi sacramentum in peccato, sufficietque dicere, se in peccato celebrasse: hoc enim modo explicatur triplex illa malitia, conficiendi, sumendique sacramentum indigne, et ministrandi indigno.

203

Præceptum non ministrandi indigno est naturale. *Coninch.*

Dubitari solet ultimo, an hoc præceptum non ministrandi indigno, nisi in certis casibus, sit positivum, vel etiam naturale? Aliqui enim volunt, licet quoad eam partem non ministrandi indigno sit naturale, quoad aliam tamen partem non negandi peccatori occulto in publico, esse positivum a Christo Domino propter magna inconvenientia, quæ inde sequerentur. Ita P. Coninch infra q. LXXX, art. 6, n. 34. Communis tamen sententia docet, esse naturale quoad utramque partem, supposita institutione tali sacramentorum; et rationes supra adductæ id videntur probare, si aliquid probant. Nam reverentia debita sacramentis ex natura sua exigit talem sanctitatem in subjecto, ut non frustrentur et careant

suo fine. Obligatio etiam erga proximi famam exigit, ut quando non infertur positivum detrimentum honoris alterius, sed solum intervenit negatio, seu non solvere totum cultum debitum, non liceat revelare occulta crimina, et infamare, ac vi repellere proximum, ut supra ostensum est. Non est ergo, cur dicamus, Christum alterasse legem naturalem in hoc puncto, et dispensasse in cultu, qui ex natura rei debebatur ex præcepto naturali suis sacramentis.

SECTIO XIII.

Utrum in sacramento matrimonii sit eadem obligatio parochi, non ministrandi illud indigno.

Duplex potest esse quæstio. Prima, an parochus assistens matrimonio habeat eamdem obligationem non assistendi, quando conjuges indigne suscipiunt illud sacramentum. Secunda, an ipsimet conjuges, qui non solum sunt suscipientes, sed ministri illius sacramenti, quod sibi invicem ministrant, debeant non solum singuli esse in statu gratiæ, ne indigne illud suscipiant, et ponant obicem gratiæ sacramentali, sed etiam debeant cavere singuli, ne conjux alter sit in peccato; quod si sciant, eum revera esse in statu peccati, an debeant abstinere, ne ministrent sacramentum indigno. De priori itaque quæstione dicemus hac sectione; de posteriori, sectione sequenti.

Quando indignitas provenit ex impedimento occulto Parochus debet negare assistentiam.

Circa primam quæstionem distinguendum est: nam vel indignitas provenit ex aliquo impedimento occulto, quod conjux habeat ad matrimonium contrahendum, vel ex statu peccati, aut censura, qua prohibeatur in eo statu sacramenta recipere. In primo casu aliqui dicunt, si impedimentum sit occultum, et probari non possit, et matrimonium petatur in publico, nec admoniti velint desistere, debere parochum assistere. Ita Veracruz, Vega et Bartholom. a Ledesma, quos affert Th. Sanch. lib. III *de Matrim.* disp. XIV, n. 8. Ipse tamen n. 12, cum communi docet, debere parochum non assistere, sed manifestare rem totam ordinario, qui jam ex denuntiatione parochi poterit negare matrimonium. Quod si ipse ordinarius impedimentum occultum sciret, nec posset probare, deberet matrimonium publice petentibus non negare, cum ipse non posset simul esse judex et testis. Alii tamen fortasse melius dicunt, ordinarium etiam debere tunc negare, et denuntiare superiori, v. gr. Nuntio Apostolico; imo ipse solus posset judex et testis esse in hac causa, sicut et parochus est simul accusator et testis; tam enim videtur esse contra regulam aliorum judiciorum esse simul accusatorem et testem, quam esse judicem et testem. Ita Coninch. disp. XXVII *de Matrimon.* dub. VII, n. 67. *Coninc.*

In secundo autem casu fatentur communiter theologi, parochum non posse negare matrimonium in publico propter peccatum illud occultum. Ita Coninch. ubi supra n. 68 qui nihil dicit, quando esset peccatum publicum. Alii tamen dicunt, posse assistere, etiam quando peccatum esset publicum. Ita Joannes Præpositus in III p. q. VII *de impedimentis Matrim.* dub. XXIV et Paulus Layman t. I, lib. V tr. X, p. 2, c. IV. Unde et posse assistere matrimonio inter hæreticos, vel excommunicatos non denuntiatos, nec clerici percussores notorios. Reddunt autem rationem; quia parochus non est minister sacramenti hujus, sed testis assistens. Quid autem dicendum sit de conjuge ipso, qui est minister, statim videbimus.

Quando indignitas provenit ex peccato, vel occulto, vel publice Parochum non posse negare. communiter dicunt theologi.

In hac communi sententia duplex est difficultas. Prima est, quomodo concilietur prima pars cum secunda. Si enim parochus sciens impedimentum occultum, v. g. votum castitatis emissum a petente

Duplex est difficultas in hac sententia. Prima. Secunda.

matrimonium, non potest etiam in publico assistere, sed debet manifeste ordinario illud impedimentnm ; non apparet, quomodo possit assistere, quando novit peccatum, vel excommunicationem occultam volentis contrahere matrimonium : neutrum enim ex illis impedimentis reddit matrimonium irritum ; utrumque vero reddit æque illicitum, cum excommunicato non minus prohibita sit receptio sacramenti, quam habenti votum castitatis celebrare matrimonium ; ergo vel in neutro, vel in utroque casu poterit parochus assistere. Secunda difficultas est, quia saltem, quando peccatum, vel censura publica est, non videtur posse assistere parochus absque eo, quod cooperetur peccato conjugis ; cum tunc absque ulla infamia, res enim est jam publica, possit eum corripere et repellere. Sicut ergo alia sacramenta debet etiam in publico negare publico peccatori, ne cooperetur ejus peccato ; sic in matrimonio videtur dicendum propter eamdem rationem.

208 Ad primam Respondet Sanchez.

Ad primam difficultatem respondet P. Thom. Sanchez lib. III *de Matrim.* disp. xv, n. 13 discrimen esse, quia Ecclesia non habet jus in foro externo ad impediendum matrimonium ob alia peccata occulta, cum non judicet de occultis, quando autem sunt impedimenta jure ipso impedientia matrimonium, habet jus in utroque foro impediendi, si unus testimonio probari possint : hoc enim est speciale in matrimonii impedimentis, ut unico teste probari possint ad negandum matrimonium, quod in aliis peccatis non procedit.

209 Impugnatur hæc responsio.

Hæc responsio multas patitur difficultates. Primo, quia Ecclesia per excommunicationem secretam vere prohibet etiam contrahere matrimonium, non minus, quam votum secretum castitatis id prohibeat. Secundo, quia de hoc ipso petitur ratio, cur ob votum castitatis unico teste probatum possit Ecclesia negare matrimonium, et non propter excommunicationem uno teste probatam, cum tam impediat licitam receptionem illius sacramenti excommunicatio secreta, quam votum castitatis secretum. Tertio, quia ad minus sequeretur, quod quando excommunicatio, vel peccatum secretum potest probari duplici teste, possit et debeat parochus negare assistentiam petentibus etiam in publico. Quarto, quia saltem quando peccatum, vel excommunicatio petentis est publica, licet non faciat eum vitandum, debebit parochus negare, cum jam possit pertinere ad judicium Ecclesiæ ; quod tamen est contra praxim : nullus enim parochus negat assistentiam conjugi, cujus peccatum aliquod grave communiter cognoscitur.

210 Respondens alii.

Alii respondent, discrimen esse, quod quando contrahens est solum in statu peccati, agitur solum de unico peccato externo vitando indignæ susceptionis sacramenti, quod quidem jam peccator, quantum potuit, interius complevit, et a quo speratur postea facile emendandus. Quando autem subest impedimentum occultum, agitur de plurimis peccatis vitandis, quæ per totam vitam committet conjux fornicando cum putatitia uxore, vel votum castitatis violando, aut etiam de vitando irreparabili damno tertii, cum quo aliter tenetur contrahere : quæ omnia magis non obligant, ut ea impediamus, etiam cum aliqua aliorum infamia, quam illud periculum, ne quis exterius sacramentum indigne suscipiat ; quod peccatum jam interius, quantum potuit, admisit. Ita P. Coninch loco supra citato, num. 69.

211 Hæc etiam responsio evertitur.

Sed contra ; quia non omnia impedimenta matrimonii afferunt ejusmodi inconvenientia post se ; nam votum non ineundi matrimonium est ex impedimentis motrimonii impediendibus ; et tamen non affert ea inconvenientia aliorum peccatorum subsequentium ; quia semel inito matrimonio, poterit licite conjux ille reddere, et petere debitum conjugale ; quod idem fere est de voto castitatis ; nam semel inito, et consummato matrimonio, non est periculum certum sem-

per aliorum peccatorum sequentium; et tamen hujusmodi impedimenta etiam secreta faciunt, quod parochus debeat repellere volentes contrahere.

212 Instantia Diluitur.

Dices, in iis casibus procedere illud aliud inconveniens de damno irreparabili Dei, cui fides data per votum irreparabiliter frangitur. Sed contra; quia si aliquis vovisset non sumere eucharistiam in peccato, non posset sacerdos ei in publico petenti negare eucharistiam propter illud peccatum occultum, licet tunc etiam irreparabiliter læderet jus Deo acquisitum per tale votum: hoc ergo non sufficit de se, ut repellantur volentes contrahere cum ejusmodi impedimentis occultis. Adde, posse sæpe contingere, ut ejusmodi periculum peccatorum sequentium vitari possit; si, v. g. parochus sciat, se posse illi conjugi habenti votum castitatis impetrare facile postea dispensationem voti, aut se habere facultatem ad dispensandum cum ipso post matrimonium initum ad petendum debitum, prout aliqui ex privilegio habent, in quibus casibus non deberet præcise propter peccata subsequentia repellere illos cum infamia præsenti, sine qua posset facilius ea peccata postea impedire.

213 Aliam rationem discriminis addit Coninch. Rejicitur.

Addit aliam rationem discriminis idem auctor ibi, quod scilicet ex denuntiatione eorum impedimentorum non sunt ordinarie nata sequi eadem incommoda, quæ ex repulsa occulti peccatoris; quia ea impedimenta debent coram ordinario probari; quare non tam facile possunt fingi, nec ex iis ita potest nasci scandalum, aliorumque turbatio.

Sed contra: quia non minus potest probari coram ordinatio excommunicatio occulta, quam votum occultum castitatis; imo multo facilius; ergo si propter debitam correctionem, et vitandum peccatum contrahentis debet parochus suscipere in se onus probandi votum, vel certe denuntiandi, debet etiam suscipere onus probandi, vel denuntiandi excommunicationem. Adde, ejusmodi impedimenta etiam absque probatione plena sufficere, ut ordinarius repellat; ergo et excommunicatio occulta non plene probata sufficeret. Denique, ergo quando excommunicatio publica est, vel peccatum aliud, poterit et debebit parochus repellere volentem contrahere matrimonium: tunc enim facile probabit, quod omnes norunt, nec sequuntur illa alia incommoda.

211 Aliquid addit Pater Sanch. propter difficultatem quam fortem esse fatetur.

Sensit hanc difficultatem P. Th. Sanch. postea in alio loco lib. VII *de Matr.* disp. XI, n. 11 quam in simili fere casu sibi opponens, fatetur esse fortem: et tamen assignare conatur discrimen inter contrahentem cum excommunicato non vitando, vel cum habente votum castitatis, quia scilicet excommunicatio non est impedimentum speciale matrimonii, sed sicut peccatum mortale impedit omnium sacramentorum susceptionem. Cum ergo non sit speciale impedimentum matrimonii; nec illi obstet, quatenus contractus est, sed ratione sacramenti, inde est ut id obstaculum non afficiat utrumque contrahentem. At votum est impedimentum speciale matrimonii, ut est contractus, ac proinde utrumque contrahentem impedit: justus enim contractus matrimonii petit in neutro contrahente esse impedimentum impediens, aut dirimens.

215 Indiget tamen adhuc explicatione.

Hæc ratio applicari etiam potest ad casum nostrum de obligatione parochi; et magis fortasse attingit punctum discriminis: sed indiget explicatione. Adhuc enim videtur superesse difficultas, quid faciat illa major, vel minor specialitas, ut ideo unum impedimentum debeat denuntiari, et non alterum. Ponamus, v. g. Petrum obligatum esse Joanni ad nullum prorsus contractum celebrandum absque ejus consensu, aut concilio, vel a superiore potestatem habente ejusmodi præceptum ponere: hoc quidem non est impedimentum speciale matrimonii, sed commune omnium contractuum, et tamen erit ex impedimentis, quæ denuntianda essent, et propter quæ parochus deberet illum repellere; ergo quod excommunicatio sit impedimentum commune ad omnia sacramenta, non facit,

quod non debeat propter eam repelli volens contrahere matrimonium.

216 Adhuc existimo, rationem illam explicari posse in debito sensu, quod scilicet differentia sit inter ea, quæ impediunt matrimonium sub communi ratione sacramenti, prout impedit excommunicatio, vel peccatum mortale, et inter ea; quæ impediunt illud sub ratione sive communi, sive speciali contractus, prout sunt alia impedimenta dirimentia, vel etiam impedientia matrimonii. Nam impedimenta prioris generis non magis impediunt circa matrimonium, quam circa eucharistiam, confirmationem, extremam-unctionem, quæ vidimus non esse in publico neganda propter obicem occultum; quæ ratio a fortiori procedit in matrimonio, prout sacramentum est: imo magis, quam in aliis sacramentis; ea enim saltem debent negari publico peccatori; non tamen debet parochus repellere publicum usurarium, aut concubinarium a celebrando matrimonio; quia in hoc sacramento parochus non est minister, nec ipse confert tamquam pastor, et distributor illud sacramentum; sed assistit quasi testis, vel notarius publicus, ad quem non spectat examinare merita suscipientis, sed fidem facere, et testari quæ videt.

Sunt aliqua quæ impediunt matrimonium sub ratione communi sacramenti, aliqua sub ratione contractus. Propter priora Parochus non debet negare assistentiam, secus propter alia.

217 Alia est ratio de iis, quæ impediunt matrimonium, prout contractus est; nam contractus humani, prout tales sunt, pertinent ad principem, seu superiorem humanum, ut judex est, judex autem habet jus examinandi, et inquirendi, an contractus legitime et debite fiat: potest ergo ut judex inquirere de impedimentis legitimis, ut constet, an debeat suam auctoritatem interponere in tali contractu, an potius prohibere, ne fiat. Non tamen debet inquirere de aliis peccatis, quæ aliunde et extrinsece possunt illi contractui advenire. Sicut etiam notarius debet non conficere instrumentum publicum super contractu facto contra juris prohibitionem, et in quo non servantur omnes conditiones legitimæ, tam quæ non reddunt, quam quæ reddunt irritum contractum, non tamen debet notarius inquirere, an contrahentes aliunde peccent in ipso contractu, ut peccant contrahentes ex fine vitioso, et mortali. In sacramentis autem ut sacramentis hoc non procedit, quia circa ipsa ministri non sunt judices, excepto sacramento pœnitentiæ, sed dispensatores; et in aliquibus sunt dispensatores eorum, ad quæ omnes fideles habent jus. Unde non habent in illis jus inquirendi, sed debitum ministrandi, et dandi medicinam, cibum spiritualem, etc, omnibus, qui petunt; et licet ut pastores debeant non dare indignis, hoc tamen non debet esse cum infamia petentis: quia cum hoc debitum procedat ex reverentia sacramenti, et hæc reverentia lædatur, non positive sed negative per omissionem majoris reverentiæ debitæ in petitione indigna, ut supra vidimus; non debet pastor impedire illud peccatum cum infamia positiva petentis.

218 Adde parochum, ut diximus, non esse ministrum sacramenti in matrimonio, sed testem, vel quasi judicem præstantem auctoritatem contractui sua præsentia, atque adeo considerando matrimonium, ut sacramentum est, non habet parochus debitum, aut jus repellendi indignum, sed solum habet jus repellendi petentem cum impedimento aliquo contra matrimonium, ut contractus est; quia prout sic subditur superioribus ecclesiaticis, ut judicibus contractuum: et licet non in omnibus contractibus judices, et superiores adhibeant hanc inquisitionem, quia in iis non multum refert, quod fiant contra aliquam prohibitionem, aut quando ratione alicujus impedimenti non deberent fieri: in matrimonio tamen propter rei gravitatem, et quia affert secum deliberationem de tota vita, utitur toto jure suo Ecclesia; et per publicas denuntiationes, ac monitiones inquirit: sicut et in professione religiosa, in alienatione rerum Ecclesiæ, in donationibus excessivis, et aliis similibus provisum est a

jure de certis solemnitatibus ad præcavendam omnem fraudem, et vitanda omnia inconvenientia, quæ in his materiis gravioribus graviores essent.

219 Ex his autem patet jam responsio ad secundam objectionem supra propositam ex cooperatione, qua parochus videtur cooperari peccato indigne suscipientis sacramentum matrimonii : quod peccatum posset facile parochus vitare, saltem quando peccatum petentis est publicum, atque adeo nulla sequitur infamia ex negatione suæ assistentiæ. Respondetur enim, eam cooperationem esse valde materialem, et inculpabilem parocho, qui non potest negare suam assistentiam, quam debet ut minister publicas : sicut nec publicus notarius, vel judex potest negare auctoritatem sui muneris contractui alicui legitimo ; licet contrahens ex intentione prava peccet in ipso contractu ; et sicut uxor non peccat reddendo debitum conjugale viro petenti contra votum castitatis, quod habet : sic nec parochus peccat assistendo, quia reddit, quod ex munere suo debet, et quod absque gravi inconvenienti negare non potest : si tamen posset facile petentem admonere, et removere ab ea indigna receptione sacramenti, deberet utique ex lege charitatis id facere ; persistenti autem et volenti contrahere matrimonium, non potest assistentiam debitam subtrahere, juxta regulas supra positas ; quod a fortiori constabit ex dicendis sectione sequenti.

Ex his jam patet responsio ad objectionem supra positam.

SECTIO XIV.

Utrum conjux ipse, quatenus minister sacramenti peccet mortaliter contrahens matrimonium cum peccatore ; ubi, an ex hoc etiam capite peccet graviter Catholicus ducens uxorem hæreticam ?

Oportet regulam illam de obligatione ministri non conferendi sacramentum indigno examinare in particulari in ordine ad sacramentum matrimonii ; quia hoc tempore a viris gravissimis regula illa generalis opposita est principibus viris petentibus ab Apostolica sede facultatem contrahendi ob justas causas matrimonium cum personis hæreticis. His, inquam, oppositum fuit, peti facultatem ad rem intrinsece malam, scilicet ad conferendum scienter indigno sacramentum matrimonii, quod cum conjux catholicus licite facere non possit, nec Pontifex id licite indulgere poterit. Supponunt enim, in hoc sacramento ministros esse ipsos conjuges, qui sibi invicem ministrant et conferunt sacramentum, non vero parochum ; ut docent communiter theologi fere omnes, unde contrariam sententiam temeritatis nota afficere videtur novissimus Index expurgatorius cardinalis supremi inquisitoris in Hispania editus anno 1632, in quo præcipitur apponi cautio in margine in quodam auctore, qui eam doctrinam tamquam probabilem referebat ; ut constat in eodem expurgatorio littera D, in verbo : *Didacus Nugnus Cabecudus*. Sunt tamen alii ex recentioribus, qui eam expresse docent, et defendunt ; ut Francisus Silvius in III, part. q. XLII, Supplementi art. 1, secutus Guillielmum Estium, qui eamdem sententiam fere amplectitur, et late probat in VI, dist. XXXI, § 10. Sed quidquid sit de hoc,

221

Franc. Silv. Guil. Estius.

hinc oritur difficultas ; quia catholicus contrahens cum hæretica ministrat scienter sacramentum indigno ; quod cum sit intrinsece malum, non potest a Pontifice concedi, ut fiat.

223 Non est animus agere nunc, an, et quando licitum sit matrimonium catholicorum cum hæreticis ; et quæ pericula prolis educandæ, aut perversionis propriæ debeant præcaveri, ut careant turpitudine intrinseca ; de quo ultra alios videri potest Basilius Pontius in Appendice post lib. XII, *de Matrimon.* ubi late id tractat : hoc enim non pertinet ad præsentem quæstionem, sed solum, an maneat intrinsece malum, inire ejusmodi matrimonia ex hoc præcise capite, quod conjux ministret sacramentum indigno ; in quo videtur mihi quæstio communis catholicis etiam, qui contrahunt scienter cum catholico, qui est in peccato mortali, cum hi etiam ministrent sacramentum indigno ; et quamvis hæreticus habeat aliud impedimentum propter excommunicationem, qua privatur receptione sacramentorum, hoc tamen inter catholicos potest inveniri, si matrimonium fiat cum conjuge excommunicato non vitando ; et parum difficultatis addit impedimentum excommunicationis in hæretico, in ordine ad nostrum casum, ut videbimus.

An sit intrinsece malum inire matrimonium cum hæretica ex hoc solum capite quod ministretur sacramentum indigno.

223 Suppono autem, sermonem non esse de excommunicato vitando, qualis est nominatim denuntiatus, aut notorius clerici percussor ; cum quibus non potest absque gravi culpa communicari in sacris rebus ; qualis est ministratio et receptio sacramenti ; ut notat cum aliis Thomas Sanchez lib. VII. *de Matrim.* disp. IX, n. 6. Debet tamen semper subintelligi exceptus casus necessitatis, quæ sicut excusat communicationem in aliis rebus, excusare etiam potest hanc ; dum tamen sit necessitas proportionata, quæ pro majori rei gravitate debet utique esse gravior, et proportionata ad reddendam licitam eam communicationem.

224 Loquendo itaque de excommunicato tolerato, multi dicunt peccare mortaliter contrahentem matrimonium cum ejusmodi excommunicatis ; quos late infert Sanchez loco cit. n. 7, unde a fortiori idem dicent de contrahente cum hæretico. Fundamentum præcipuum est ; quia licet concilium Constantiense indulserit aliis communicationem cum ex communicatis toleratis ; non tamen intendit in aliquo ipsis excommunicatis favere ; unde ipsi non minus peccant nunc in ejusmodi celebratione matrimonii, quam antea ; ac per consequens, qui cooperatur ad matrimonium, videtur cooperari ad peccatum alterius quod est intrinsece malum ; nec quoad hanc culpam potuit a concilio Constantiensi liberari.

Alii tamen dicunt, posse licite cum 224
ejusmodi excommunicatis contrahi matrimonium ; quam sententiam cum aliis, quos affert, tenet Sanchez ibi, num. 8, et alii plures recentiores : quia cum Concilium intenderit indulgere, et auferre scrupulos qui oriebantur ex communicatione cum iis excommunicatis, id autem fieri non possit, ut probat argumentum contrariæ sententiæ, nisi faciendo licitam eam communicationem ipsis excommunicatis, quando ipsi non se ingerunt, sed inducuntur ab aliis, credendum est, id totum fecisse Concilium in favorem aliorem qui cum ipsis volunt communicare : alioquin nullum favorem præstitisset aliis, si relinqueret iis adhuc culpabilem et illicitam communicationem cum iis excommunicatis.

Cæterum totum hoc non tendit formaliter ad punctum difficultatis nostræ, quæ solum est, an sit illicitum illud matrimonium præcise ex eo, quod ministretur indigno ; quidquid sit de illa alia radice provenienti ex communicatione, vel cooperatione cum excommunicato. Ut tamen resolutio ad praxim deduci possit, dico breviter, in primis mihi satis probabilem esse sententiam modo relatam, quod scilicet concilium Constantiense indirecte concesserit iis excommunicatis non denuntiatis licite commnnicare cum

225 Punctum præcise difficultatis est an sit illicitum illud matrimonium ex capite supra relato. Conclusio.

aliis, quando ab iis inducuntur et ipsi non se ingerunt, et hoc quidem non in eorum excommunicatorum favorem, sed illorum qui cum ipsis communicant. Unde eodem modo ex capite non erit illicitum matrimonium catholicorum cum hæreticis, si alia inconvenientia et pericula vitentur; ut fatetur cum aliis idem Sanch. lib. VII, *de Matrimon.* disp. CXXII, num. 5 et Joan. Præpositus in III, part, q. VII, *de impedimentis matrimonii, dub.* XXIV, et alii, quia cum illi non sint excommunicati denuntiati nominatim, nec notorii percussores clerici; eadem regula videtur de illis procedere quoad hoc, quæ de aliis excommunicatis. Denique neque ex eo quod sacramentum ministretur indigno, dicendum est peccare conjugem catholicum cum hæretico contrahentem: quod multis argumentis probari potest.

eque peccat Catholicus cum hæretico ontrahens x eo quod ministre: indigno.

226

Probatur ex praxi fidelium.

Primo, ex praxi omnium fidelium. Si enim peccaret conjux ministrans matrimonium hæretico, propter obligationem non ministrandi indigno; peccaret etiam ministrans idem sacramentum catholico, quem sciret esse in statu peccati; cum hic etiam sit indignus et incapax gratiæ sacramentalis, ut constat. Nullus autem injecit adhuc tale scrupulum personis catholicis, ut non possint licite contrahere matrimonium cum peccatoribus, nec ullus theologus obligat feminam ad repellendum sponsum et negandum consensum matrimonii, quandiu ille est in statu peccati; sed unusquisque tenetur se ipsum in gratia constituere; consortem vero relinquit suæ conscientiæ, ut constat ex usu omnium fidelium: ergo non agnoscunt hanc obligationem non ministrandi sacramentum matrimonii conjugi indigno.

227

Secundo ex praxi Ecclesiæ et Pontificum, qui in hoc dispensarunt, cum non possint in se intrinsece mala dispensare.

Secundo probatur hoc ipsum ex praxi Ecclesiæ, et summorum Pontificum, qui requisiti dispensarunt cum personis catholicis, ut possent inire matrimonia justas ob causas cum hæreticis. Sic dispensatum est in Chalcedonensi concilio act. XV, can. XIV, generaliter, ut fierent ea matrimonia, si conjux hæreticus promitteret conversionem; sicut et in concilio etiam Laodicensi c. XXIX, et Agathensi c. 67. Promittere autem conversionem, non est converti; nec per hoc tollitur actualis indignitas, aut excommunicatio. Clemens VIII, anno 1604, ex consilio Cardinalium, in congregatione re disputata et tractata, similem dispensationem concessit Catharinæ sorori Henrici IV, regis Franciæ, ut cum esset adhuc hæretica, nuberet Duci Bavarensi catholico consanguineo suo, quod Breve datum Romæ 8. Febr. anno 1604, ego legi, et missum fuit ad Innocentium Bubalum episcopum Camerinen. tunc nuntium Apostolicum in Gallia, postea cardinalem: non habuit tamen effectum dispensatio, quia prædicta Catharina antequam Breve ad ejus manus veniret, mortua est. Quæ omnia ostendunt, non esse intrinsece malum ejusmodi conjugium, ex illo capite ministrandi sacramentum indigno: alioquin dispensasset Ecclesia et Pontifices ad rem intrinsece malam exequendam, quam conjux catholicus absque peccato mortali facere non potest, quod quidem incredibile videtur; quid enim hoc esset, nisi opem præstare, et fovere peccata, quæ absque ejusmodi dispensatione catholicus non committeret?

228

Tertio ex praxi aliquarum provinciarum.

Tertio, probatur hoc ipsum ex praxi aliquarum provinciarum, in quibus permixti sunt catholici cum hæreticis, et sese mutuo in matrimonio conjungunt, videntibus et consentientibus prælatis: unde audio, in curia Romana in omnibus dispensationibus matrimonialibus, quæ expediuntur pro regno Franciæ, supprimi clausulam illam apponi solitam: *dummodo orthodoxæ fidei cultores existant;* quæ suppressio videtur esse implicita permissio ejusmodi conjugiorum. Hoc autem non fieret, si conjux catholicus necessario peccaret ministrando sacramentum indigno.

Quarto, probari potest, quia conjux non solum ministrat, sed recipit etiam

229 Quarto : ratione. si Catholicus potest recipere licite sacramentum ab excommunicato poterit etiam ministrare cum recipere et ministrare sint idem in sacramento Matrimonii.

sacramentum ab altero conjuge : potest autem licite accipere, et petere sacramentum a ministro etiam excommunicato tolerato post concessionem concilii Constantiensis ; ergo et poterit ei ministrare. Consequentia probatur. Primo, quia in *Extravaganti* Martini Quinti, quam recitat Sooto. in IV, dist. XXII, q. I, art. 4, neque conceditur utrumque, scilicet, quod in posterum nemo teneatur ejusmodi excommunicatos vitare in susceptione aut administratione sacramentorum : non ergo minus licet ministrare, quam accipere, aut petere. Secundo, probatur eadem consequentia, quia in sacramento matrimonii idem omnino est petere, seu accipere ab aliquo, ac ministrare eidem : ergo, cui licet petere, vel accipere ab excommunicato, licet ministrare eidem, cum sit omnino idem. Tertio denique, quia vel peccat ministrans propter communicationem cum excommunicato in re sacra : et hoc non, cum permissa sit jam ejusmodi eommunicatio cum toleratis : vel peccat propter cooperationem ad peccatum, quod alter committit, dum in excommunicatione ministrat, et recipit sacramentum : et neque ex hoc capite peccat ; quia, ut diximus, facultar data aliis petendi sacramenta ab excommunicato tolerato, dat indirecte facultatem eidem excommunicato tunc ea ministrandi licite, alioquin nullius momenti esset talis facultas : non potest autem excommunicatus licite ministrare matrimonium, quin licite etiam tunc illud accipiat ; cum idem sit ministrare et accipere ; quare si datur ei facultas indirecte ministrandi, quando alius petit, dabitur etiam ei facultas recipiendi licite, non obstante excommunicatione ; vel denique peccat propter cooperationem ad peccatum alterius, qui licet tunc non impediatur excommunieatione, impeditur tamen statu peccati in quo est, ne in eo statu recipiat licite sacramentum. Sed neque ex hoc etiam capite peccat qui petit ; potest enim ob necessitatem, vel utilitatem notabitem suam petere ab alio, non quidem rem intrinsece malam, sed rem, quam alius potest licite facere, licet de facto hic et nunc non sit absque peccato facturus. Sic petit quis licite mutuum ab usurario, et juramentum a pejeraturo, etc., similiter potest petere matrimonium ob necessitatem, vel utilitatem notabilem ab eo, qui est in peccato, quia ipse potest id licite dare, cum possit per contritionem constituere se in statu gratiæ, atque ita ministrare. et recipere digne sacramentum : ex nullo ergo capite redditur illicitum ministrare sacramentum matrimonii ejusmodi personis. .

230 Instantia, Diluitur.

Dices, esse illicitum ex peculiari obligatione, quam omnis minister sacramenti habet non conferendi sacramenta indignis. Sed contra ; quia minister hujus sacramenti, ut vidimus, simul ministrat et accipit ; quare non videtur debere magis sequi conditionem ministri, quam petrentis ; cum autem in aliis sacramentis, qui accipit, possit petere et accipere ab indigno ; non debet esse deterioris conditionis in hoc sacramento, ex eo quod simul petat et ministret. Unde colligi potest ratio discriminis a ministro aliorum sacramentorum : nam in aliis sacramentis minister est pastor, et cui ex manere proprio competit distributio sacramentorum, quasi personæ publicæ et attendenti ad bonum publicum ; atque ideo ad cum ex manere pertinet cognoscere merita, vel demerita eorum ; quibus bona communia distribuit, ut satisfaciat debito fidelis dispensatoris. Et licet in casu nccessitatis laicus possit baptizare, qui est homo privatus ; id non refert, quia in eo casu propter necessitatem substituitur loco ministri publici, et consequenter subit ejus obligationem, quoad hoc debitum non ministrandi indigno. At vero in sacramento matrimonii minister non est pastor, nec homo publicus, aut distributor bonorum communium, qui tamquam œconomus ex munere suo, et debito fidelis dispensatoris debeat attendere, et examinare merita suscipientium

sed est persona privata celebrans contractum, atque adeo ex munere suo solum attendit ad utilitatem, et commodum proprium. Sicut in republica humana alia est obligatio vendentis propriam domum, vel fundum, alia œconomi, vel superioris distribuentis res communes: hic enim debet attendere ad merita suscipientis; ille vero ad suam commoditatem, et utilitatem contractus. Idem ergo cum proportione dicendum est de celebrante matrimonium, quod sequitur conditiones aliorum contractuum civilium, et fit a contrahente ut persona, non publica, sed privata. matrimonium.

2 1 Confirmatur. Confirmarique potest, quia propter eamdem rationem in aliis sacramentis non licet unquam ministro fingere, ostendendo se velle conferre aliquod sacramentum, cum tamen interius habeat intentionem contrariam; quia nimirum reverentia debita sacramento exigit, ut actio illa sacra, quæ instituta est solum ad sanctitatem conferendam, non exerceatur absque suo fine sanctitatis ponendæ. In matrimonio tamen potest ex justa causa aliquis fingere exterius consensum, quem interius non habet; ut cum *Th. Sanch.* aliis docet Th. Sanch. lib. 1. de Matrim. disp. XI, n. 2, quia nimirum sequitur conditiones contractuum, in quibus ex justa causa licet aliquando contrahentibus fingere consensum, quem vere non habent; nec debuit propter reverentiam sacramenti privari contrahens hac facultate in contractu matrimonii. Similiter ergo reverentia sacramenti, quæ in aliis sacramentis obligat ministrum ad non conferendum indigno, non debuit obligare ministrum matrimonii; quia propter rationem contractus ordinati ad utilitatem contrahentis, non est tanta obligatio attendendi ad reverentiam sacramenti.

232 Hinc infertur quid dicendum sit cum excommunicatus alium inducit ad Hinc infero, quid dicendum sit, quando excommunicatus toleratus induci alium ad matrimonium, an hic possit acceptare, in quo casu P. Sanchez d. lib. VII, disp. IX, n. 8, in fin. dicit, prævenitum ab excommunicato idem posse acceptare: quia per hoc non inducit alium ad peccatum indignæ susceptionis, cum possit, si velit, absolutionem obtinere non posset, tunc nullo modo liceret cum illo tunc contrahere, quia non potest excommunicatus licite contrahere, præveniendo, licite posset quando ab alio prævenitur propter permissionem conc. Constantiens. supra explicatam. Hoc tamen durum mihi videtur, quia poterit ad minus ille, qui prævenitur ab excommunicato, ipse denuo petere ab ipso matrimonium, non enim privatur jure, quod habet ad petendum et inducendum excommunicatum; tunc autem jam excommunicatus poterit licite contrahere etiam nondum absolutus, quando absolutionem obtinere non potest; quia in favorem alterius petentis ipse potest communicare cum eo licite; ergo etiamsi excommunicatus præveniat, adhuc non excommunicatus poterit acceptare, si fiat de inducto inducens et petens, prout uno verbo fieri potest. Quid vero dicendum, quando uterque esset excommunicatus, tractat late idem Sanchez ibi num. 11.

DISPUTATIO IX.

DE SUSCIPIENTE SACRAMENTUM.

SECTIO I. *De dispositione requisita in eo, qui suscipit sacramentum.*

SECTIO II. *Utrum cum æquali dispositione æqualem gratiam semper adulti suscipiant ex usu sacramentorum.*

SECTIO III. *Utrum, qui suscipit sacramentum indigne, postea ablato obice, consequatur gratiam sacramentalem; ubi id in primis probatur de baptismo.*

SECTIO IV. *Qualis dispositio requiratur ad tollendum obicem baptismo indigne suscepto.*

SECTIO V. *Resolvuntur alia dubia circa eumdem materiam.*

SECTIO VI. *An alia sacramenta ficte suscepta causent gratiam oblato obice.*

SECTIO VII. *Quæ, et qualis intentio requiratur in suscipiente sacramentum.*

In superioribus multa dicta sunt obiter de subjecto suscipiente sacramentum : pauca quædam restant nunc breviter examinanda.

SECTIO I.

De dispositione requisita in eo, qui suscipit sacramentum.

1 Supponitur obligatio non suscipiendi indigne sacramentum. Unde semper in adulto requiritur aliqua dispositio.

Supponimus ex dictis, a fortiori obligationem esse non suscipiendi indigne sacramentum. Ad hoc enim magis obligat reverentia sacramenti, quam ad digne ministrandum ; nam ex indigna susceptione sacramentum privatur suo principali effectu, ad quem significandum institutum est, scilicet gratia sanctificante ; quod non provenit ex indigna administratione, et per consequens redditur falsa significatio ipsius sacramenti, quod institutum est principaliter ad significandam gratiam, et sanctitatem suscipientis ; quam tamen in eo casu non significat practice propter indispositionem et obicem subjecti. Qualis autem dispositio requiratur in subjecto, ut sit dispositus, pertinet ad singula sacramenta in particulari. Ad aliqua enim prærequiritur status gratiæ, saltem per se loquendo, quia sunt sacramenta vivorum ; ad alia licet non prærequiratur status gratiæ, quia sunt ordinata per se ad dandam primam gratiam, riquiritur tamen dolor de peccatis, vel motus aliquis æquivalens ; ut in baptismo ; et pœnitentia. Sermo autem est de suscipiente adulto ; nam in infante certum est, non prærequiri aliquam dispositionem ad baptismum : ad alia vero sacramenta, quorum est capax, prærequiritur character baptismalis, et nihil aliud. Quod idem intelligendum est de amente perpetuo, qui numquam habuit usum rationis et omnino æquiparatur infanti.

2 Objicitur.

Contra hanc communem, et veram doctrinam, objici potest primo, quia licet propter obicem peccati sacramentum non conferat gratiam, non ideo sacramenti significatio erit falsa; nam sacramenta non sunt instituta ad significandam infallibiliter gratiam absolute, sed solum sub conditione, scilicet, si non adsit obex; non enim significant gratiam nisi eo modo quo eam possunt causare ; cum ergo non possint causare gratiam absolute, sed solum quando non est obex, consequens est ut non significent gratiam nisi sub eadem conditione ; non ergo erit falsa ejus significatio ex eo quod existente obice, non ponatur gratia.

3 Respondetur.

Respondetur, illam communem rationem desumptam ex falsitate significationis, non esse intelligendam in eo sensu. quasi Deus, posito sacramento cum obice, revera significat falsum ; id enim non sequitur, cum Deus tunc nec causet nec significet gratiam ; sed debet ita intelligi, quod recipiens sacramentum cum obice, facit, quod illud signum quod Deus instituit ad significandam absolute gratiam, ponatur in his circumstantiis, in quibus Deus non potest per illud significare absolute gratiam. Nam sicut Deus instituit sacramenta ad causandam absolute gratiam, et ideo voluit, quod ponerentur tunc solum, quando poterant absolute operari gratiam, nullo existente obice ; sic ea instituit ad hoc, ut ponerentur tunc solum quando per illa posset absolute significare gratiam. Qui ergo cum obice accipit sacramentum, ponit illud

ui accipit acramen- um cum bite ponit llud in iis rcumstan- iis in qui- bus Deus on potest per illud bsolute si- gnificare gratiam.

in iis circumstantiis, in quibus Deus non potest per illud absolute significare gratiam, et hæc ipsa est irreverentia gravis ; nimirum, ponere signum quod Deus instituit ad significandam absolute gratiam, in iis circumstantiis in quibus Deus non potest illam absolute significare. Sicut qui adducit Deum in testem rei falsæ, committit irreverentiam gravem in ipsum ; quia licet non faciat, quod Deus revera affirmet falsum ; facit tamen de se, ut di appareat. Sic qui accipit sacramentum cum obice, licet non faciat ut Deus reipsa significet falsum, id tamen facit, quantum est ex se ; ponit enim signum a Deo institutum ad significandam absolute gratiam, quando gratia non est absolute, et per consequens ostendit, Deum hic et nunc significare aliquod falsum, et in hoc consistit illa irreverentia.

II

Objicitur secundo.

Secundo objici potest, quia quia non apparet adhuc, quomodo sacramenti significatio reddatur falsa ex eo, quod non causet gratiam quando suscipitur ; potest enim eam causare postea, oblato obice, quod videtur sufficere ut significet vere gratiam et sanctitatem ; ergo ex eo capite non fiet gravis irreverentia contra sacramentum, si tunc, quando suscipitur, subjectum non sit dispositum, dum tamen habeat animum disponendi se postea ad participandum effectum sacramenti. Respondetur, tunc etiam reddi falsam significationem sacramenti : quod quidem non solum significat sanctitatem utcumque subjecti, sed etiam sanctitatem actualem, quando confertur : sunt enim omnia sacramenta sanctificationes actuales, quibus consecratus et sanctificatur subjectum cui conferuntur ; quare sicut redderetur falsa consecratio ecclesiæ vel calicis, quando applicaretur materiæ pro tunc incapaci ; nam illa consecratio significat sanctitatem actualem et præsentem rei consecratæ ; sic actiones sacramentales non habent, quod principaliter significant, quando non consecrant, et sanctificant actu subjectum cui applicantur : quia, ut vidimus in superioribus et videbimus infra in tract. *de Pœnitentia*, collatio sacramenti est consecratio, et benedictio solemnis a Christo instituta ad consecrandos et initiandos homines in ordine ad diversos fines.

5

Objicitur tertio.

Sed contra objicies tertio : ergo si non confert suum effectum sacramentum tunc, quando ministratur, non poterit postea, ablato obice, illum conferre. Nam sacramenta non causant nisi quod significant, sunt enim signa practica : si ergo non significant gratiam et sanctitatem, nisi per modum actualis consecrationis et benedictionis, non possunt eam causare nisi eo modo ; vel si aliter eam possunt causare, ergo aliter etiam eam significant, et per consequens retinebunt significationem veram, licet non causent gratiam, quando actu ponuntur.

6

Respondeo, alia sacramenta causare gratiam postea recedente fictione, de quibus dicemus postea sect. III, ea tamen ex primaria intentione significare gratiam, et sanctitatem præsentem in subjecto, cui conferentur : secundario autem, et quasi sub conditione significare sanctificationem subsequentem, si data non fuit suo tempore : unde licet postea habeant effectum, ablato obice, atque ita verificentur quoad id, quod quasi secundario significant ; non tamen verificantur quoad id, quod primario significabant. Sicut si dicas : Voveo castitatem ; et rursus si eam violavero, voveo jejunia ; tunc etiamsi, violata castitate, jejunes, et impleas id, quod secundario promisisti, adhuc reus es et violator voti, quoad id quod primario vovisti. Sic se habet promissio illius sacramenti, quod quidem primario promittit, et significat sanctitatem actualem in subjecto, cui confertur ; secundario autem sanctitatem subsequentem, si suo tempore data non fuit.

7

Solvitur simul objectio.

Eodem modo solvi potest similis objectio, quæ fieri potest ex sacramento extremæ unctionis, quod quidem videtur significare non solum augmentum gratiæ, sed etiam primam gratiam, ut colligitur

ex verbis jacobi : *Et si in peccatis sit, remittentur ei ;* ergo licet non præsupponat statum gratiæ, adhuc ejus significatio erit vera, et per consequens non erit obligatio procurandi statum gratiæ, antequam recipiatur illud sacramentum. Ad hoc inquam, respondetur eodem modo, extremam unctionem numerari etiam inter sacramenta vivorum ; quia licet possit aliquando conferre primam gratiam ex sua institutione, primario tamen ordinatur ad confortandum et roborandum spiritualiter infirmum, augendo ejus vires spirituales, secundario autem et sub conditione, ad tollenda peccata, si forte inculpabiliter non fuerit obtenta remissio aliis remediis : debet enim homo prius procurare veniam peccati aliis remediis ad id primario ordinatis, antequam suscipiat hoc sacramentum, quod ordinatum est ad tollendas reliquias peccatorum, hoc est, quod ex peccatis remansit post alia remedia adhibita : quare primario significat hoc sacramentum sanitatem contra reliquias, peccatorum, hoc est, contra id quod residuum est ex peccatis, aliis viis et remediis expulsis ; Secundario significat eorum etiam expulsionem, si casu aliqua non fuerunt expulsa : quem finem licet consequatur, et habeat veram significationem quoad secundam partem, adhuc erit falsum signum, quoad primarium significatum, quando non fuerunt prius alia remedia adhibita contra peccata, prout adhiberi debuerant.

8 Dubitari potest, utrum ejusmodi susceptio sacramenti in statu peccati sit adeo illicita, ut nullo casu licita reddatur. P. *Suarez.* Suarez loquens de sacramento eucharistiæ infra, disp. LXII, sect. v, in responsione ad 4 argumentum, nullum videtur agnoscere casum, quo id licitum sit. Hoc tamen nimis durum videtur, quia reverentia sacramenti non videtur ita stricte obligare, ut in nullis circumstantiis debeat ad alia incommoda attendi. Unde P. Vasquez to. III, disp. CCVII, *de Eucharistia*, cap. 1, n. 3 et 4, fatetur aliquando, licet raro, evenire posse ut absque peccato possit aliquis scienter indispositus, et in statu peccati eucharistiam sumere : ut si quis in altari recordetur peccati a se commissi, et ita arctetur augustiis temporis, ut non possit attendere ad habendam contritionem, nisi cessando a sacrificio inchoato cum sui honoris dispendio : tunc enim absque peccato novo posset sacrificium consummare, et eucharistiam sumere, quia reverentia sacramenti non obligat cum tanto dispendio proprii honoris. Unde consequenter idem a fortiori dicendum videtur de aliis sacramentis, in quibus propter eadem inconvenientia, licet raro, occurrere posset casus, quo propter angustias temporis homo non posset se ad contritionem præparare, vel excitare, et aliunde non posset absque gravissimo detrimento, vel etiam irreverentia ipsius sacramenti, illud non suscipere. In quibus casibus licet sacramentum non conferret gratiam propter indispositionem subjecti, non tamen contraheretur novum peccatum, sed esset accessus neuter, hoc est, absque fructu et absque peccato.

In quibusdam casibus susceptio sacramenti in statu peccati est licita.

SECTIO II.

Utrum cum æquali dispositione æqualem gratiam semper adulti suscipiant ex usu sacramentorum.

9 Diximus, requiri dispositionem aliquam in adultis ad gratiam sacramentalem recipiendam, quæri solet, an dispositio sit unica mensura gratiæ suscipiendæ. Certum est omnibus Catholicis, baptismum, quod idem de aliis sacramentis dicendum est, non esse meliorem, aut habere majorem virtutem ad sanctificandum ex eo, quod minister, qui sacramentum confert, melior sit : ut ex Scriptura probant Patres Augustinus lib. IV, *de Baptisma contra Donatistas*, c. xx, sub finem ; et

Melior minister non confert majorem virtutem sacramento.

tr. v, *in Joan.* colum. 3. Auctor sermonis *de Baptismo Christi* apud Cyprianum : Nazianzenus in Oratione *in sanctum Baptisma*, quæ est XL, et Nicetas in illam Orationem, in illa verba : *nihil progressum*, Chrysostomus in homilia *de redita suo de Asia*, et alii multi. Inter Catholicos Paludamus in IV, dist. IV, q. I, art. 9, n. 1, docuit, parvulis aliquando dari inæqualem gratiam in baptismo, non propter meliorem ministrum, sed propter voluntatem Dei, qui eos ad talem gradum gloriæ prædestinaverat, ut homines beati, qui æquare debent in multitudine Angelos beatos, correspondeant etiam in gradu beatitudinis, ut latera civitatis illius sint æqualia. Angeli autem sunt inæquales inter se in beatitudine, ergo et homines ex adverso eis correspondentes debent servare eumdem ordinem et inæqualitatem. Alii probant alia ratione, quam immerito attribuit eidem Paludano, P. Vasquez in præsenti disp. XXXV, cap. IV, in principio, quia pueri subrogandi sunt in locum Angelorum, qui ceciderunt; hi autem futuri erant inæquales in gratia, et gloria : ergo et pueri prædestinati sunt ad inæqualem gloriam.

10 uidam set dari qualem ratiam eris in ptismo Vasq.

11 Scotus.

Ab hac sententia parum distat Scotus in IV, dist. IV, q. VII, qui indicat, eos, qui baptizantur cum æquali dispositione, accipere aliquando inæqualem gratiam, non quidem ita ut excessus proveniat a virtute baptismi, sed ex voluntate Dei, qui hunc hominem elegerat ad talem gradum gloriæ, ut contingit in adultis ; vel propter merita parentum, aut ministrorum vel circumstantium ; in baptismo parvulorum. Scotum sequitur Gabriel ibi q. II, art. 1, conclus. VII, Nec dissentit Cajetanus in præsenti quæst. LXIV, art. 1.

Gabr. Cajetan.

Alii sententia per aliud extremum refertur, quod scilicet sacramenta ejusdem rationis etiam cum inæquali dispositione semper conferant æqualem effectum ; quia sacramentum, ut det suum effectum, solum exigit non invenire obicem, qui certe æque tollitur per quemcumque gradum dispositionis. Hujus tamen sententiæ nullum invenio auctorem.

12 Sacramenti pro inæquali dispositione subjecti causant gratiam inæqualiter.

His omnibus sententiis opponi videtur doctrina concilii Tridentini sess. VI, c. VII, ubi de iis, qui per baptismum justificantur, docet eos accipere justitiam internam. « Unumquemque suam, secundum mensuram, quam Spiritus sanctus partitur singulis, prout vult, et secundum propriam cujusque dispositionem, » etc. quibus verbis imprimis constat contra secundam senientiam, sacramenta non conferre semper æqualem gratiam, sed inæqualem etiam pro inæquali dispositione recipientis ; ut docuit expresse Damascenus lib. IV, c, V, c. XX. Ratio autem desumitur ex congruitate prudentis dispensationis et retributionis ; cum enim gratia non consistat in indivisibili, sed habeat magis et minus, et ad eam obtinendam et impetrandam in sacramento requiratur dispositio ex parte hominis, consequens est, ut meliori dispositioni abundantior gratia correspondeat. Nam quando homo justificatur extra sacramentum, certum est contritioni et dispositioni magis ferventi correspondere majorem gratiam : ei enim, qui minus diligit minus dimittitur ; ergo cum attritio in sacramento suppleat locum contritionis, debet etiam majori attritioni major gratia correspondere.

13 Objicitur.

Dicet aliquis, dispositionem bonam, quam homo habet tunc, quando recipit sacramentum, habere multos gradus intentionis. Et quidem non oportet, quod secundum omnes illos disponat ad effectum sacramenti, sed solum secundum primum gradum, cujus intuitu Deus confert effectum sacramenti, reliqui autem gradus illius actus boni dignificantur a gratia data per sacramentum in eodem instanti, et fiunt meritorii de condigno, ad pomerendum augmentum gratiæ, et gloriæ : nihil enim videtur illis deesse, quo minus sint meritorii de condigno : nam considerando præcise primum gradum illius dispositionis, invenitur jam

totum quod requiritur ut sacramentum conferat gratiam justificationis : et per consequens, ut homo ille intelligatur justificatus independenter ab aliis gradibus ejusdem actus boni ; ergo invenitur titulus sufficiens, a quo alii gradus dignificentur ad merendum de condigno augmentum gratiæ ; non ergo dabitur tota illa gratia ex vi sacramenti, sed solum id : quod correspondet primo gradui bonæ dispositionis.

11 Respondetur, etiamsi totum id concederetur, adhuc non sequeretur, sacramenta ejusdem rationis semper conferre omnibus æqualem gratiam. Primo, quia licet dispositio præsens attenderetur ad hunc effectum secundum primum solum gradum, et ut sic esset æqualis dispositio, præsens in omnibus, non esset tamen æqualis dispositio, prout comprehendit dispositionem temporis præcedentis : qui enim per diem integrum se exercuit in actibus attritionis, et orationis ferventissimæ, ut præpararet se ad baptismum, procul dubio est magis ac melius dispositus quam qui paulo ante baptismum se præparavit. Et quidem illi actus præcedentes non possunt esse meritorii de condigno, cum supponamus hominem nondum fuisse justificatum per contritionem perfectam, nec per baptismum, omnes ergo illi actus concurrunt per modum dispositionis ad gratiam sacramentalem, quæ debet esse inæqualis ratione saltem illius melioris dispositionis præcedentis. Secundo, etiam in ipso instanti ultimo ille primus gradus dispositionis non est æqualis in omnibus ; nam licet quoad intentionem non esset inæqualitas, inter duos primos gradus, esset tamen maxima inæqualitas, quoad substantiam et perfectionem substantialem ipsorum actuum. Si unus. v. gr. esset ex meliori motivo, vel cum majori attentione et libertate, vel ex aliis capitibus, quæ inæqualitas deberet disponere ad inæqualem gratiam sacramentalem.

Cæterum id etiam, quod in argumento assumitur, falsum esse constat ; Primo ex verbis Tridentini supra adductis, in quibus in universum dicitur, gratiam dari inæqualem secundum mensuram propriæ dispositionis ; mensura ergo debet esse tota dispositio secundum totam suam perfectionem ; alioquin non datur gratia sacramentalis secundum mensuram dispositionis : per hunc enim modum loquendi significatur ; sacramentum conferre majorem gratiam habenti meliorem dispositionem ; et e contra, quod in illo casu non verificaretur ; nam ille excessus gratiæ non proveniret a sacramento, sed a meritis condignis. Unde secundo arguere possumus, quia qui cum meliori dispositione recipit sacramentum, non solum accipit majorem gratiam habitualem, sed etiam accipit majus jus ad gratiam actualem, et auxilia in ordine ad finem sacramenti ; v. g. qui cum meliori dispositione, et devotione recipit sacramentum ordinis, vel matrimonii, habet majus jus ex vi sacramenti, ad auxilia, quibus melius possit exequi munera ordinis suscepti, vel sustinere onera matrimonii : ergo accipit etiam majorem gratiam habitualem ; nam gratia illa habitualis, quæ daretur non intuitu sacramenti, sed meriti condigni, non dat illud speciale jus ad eum finem proprium sacramenti ; ergo illud majus jus debet fundari in majori gratia habituali data ex vi sacramenti. Vide quæ diximus supra disp. IV, sect. III, explicantes gratiam sacramentalem.

15 Arguitur primo contra illud argumentum.

Secundo arguitur.

Tertio et a priori ; quia licet Deus posset attendere solum ad primum gradum illius dispositionis, ut conferret gratiam sacramentalem, magis tamen congruum videtur, quod attendat ad totam dispositionem integram in ordine ad eum effectum. Sic enim licet solus actus dilectionis Dei super omnia, disponeret sufficienter peccatorem ad justificationem : quando tamen dantur de facto actus dilectionis Dei, et actus contritionis, seu doloris de peccatis, uterque actus disponit et utriusque intuitu et pro mensura utriusque, Deus confert gratiam justifica-

16 Tertio a priori quia magis congruum est quod Deus attentat ad dispositionem integram.

tionis. Item quando a Deo petimus aliquid actu intenso, Deus non movetur solum a primo gradu intensionis, qui est in petitione, sed ab omnibus gradibus illius. Similiter ergo dicendum videtur de dispositione ad gratiam sacramentalem ; nam dispositio illa videtur esse implicita petitio gratiæ : ideo enim actus pœnitentiæ dicitur in Tridentino sess. XIV, c. IV, impetrare veniam peccati : oportet ergo quod Deus ad concedendum quod petitur, moveatur a toto illo actu secundum totam suam intensionem : imo vix potest intelligi, quomodo aliter fieri possit ; cum enim totus ille actus sit simul in voluntate, et totus sit independens a gratia sacramentali ; procedit quippe vel ab auxilio, quo Deus elevat in actu primo hominem, ut se disponat ferventer ad gratiam sacramenti, vel certe ab habitibus infusis præexistentibus jam antea independenter a sacramento futuro ; consequens est, ut totus ille actus videatur a Deo, qui totus secundum omnes sui partes habet vim ad movendum Deum, atque ideo de se totus movet Deum ad dandam gratiam sacramentalem : causa enim habens virtutem, et applicationem ad effectum, non est cur non operetur illum.

17 Nec obstat id, quod objiciebatur, quod illi gradus poterant habere condignitatem ad merendum augmentum gratiæ, prout dignificati a gratia sacramentali data intuitu primi gradus. Respondetur enim, id potuisse intelligi, si gratia sacramentalis non daretur intuitu eorum omnium graduum : de facto tamen dari non solum propter primum, sed propter omnes gradus integrantes dispositionem completam. Sicut potuisset etiam Deus dare gratiam sacramentalem intuitu solius dispositionis tempore præcedentis, et tunc tota dispositio præsens dignificata a gratia sacramentali, posset esse meritoria de condigno augmenti gratiæ : de facto tamen id non fit, sed actus etiam præsens est dispositio, quæ attenditur ad mensuram gratiæ sacramentalis. Totum enim hoc redundat in majorem utilitatem recipientis sacramentum ; nam plus gratiæ sacramentalis datur propter illum actum consideratum ut dispositionem, et meritum de congruo, quam corresponderet illi de condigno, si consideraretur ut meritum condignum dignificatum a gratia sacramentali data independenter ab ipsomet actu. Sic etiam plus gratiæ sacramentalis datur intuitu illius dispositionis consideratæ ut dispositionis secundum omnes suos gradus. quam si danda esset gratia sacramentalis intuitu solum primi gradus, et postea alii gradus præmiandi essent de condigno. Aliunde vero, si illa gratia sacramentalis datur intuitu totius illius dispositionis, non possunt jam iidem gradus dignificari ab eadem gratia sacramentali ad promerendum de condigno aliud augmentum gratiæ, quia nullus actus potest dignificari a gratia illa, quæ data est in eodem instanti intuitu ejusdem actus tamquam dispositionis, ut diximus late disp. VI, *de Incarnatione*, sect. III.

II

Ex eadem doctrina Tridentini sequitur secundo contra primam sententiam, in sacramentis non dari gratiam inæqualem habentibus æqualem dispositionem. Hoc enim videntur significare verba illa Concilii : *secundum propriam cujusque dispositionem*. Nam si dispositio cujusque est mensura gratiæ accipiendæ, non datur minor gratia habenti meliorem dispositionem ; neque e contra.

Hinc infertur non dari gratiam inæqualem æqualiter dispositis. Probatur ratione, qui sacramentum non debet dici causare illum excessum gratiæ, quem non significat.

Ratione etiam probatur, quia vel ille excessus gratiæ aliquo modo provenit ab ipso sacramento, vel non. Si dicatur primum ; contra hoc est, quod sacramentum non causat gratiam, nisi significando illam ; est enim signum practicum, causans quod significat ; nullo autem modo significat illum excessum gratiæ in hoc homine, imo quantum est de se, videbatur significare oppositum; nempe illum alium, qui est melius dispositus, accipere majorem gratiam, hunc vero minorem. Et quidem, cum sacramenta debeant esse signa sensibilia et humana, debent esse

instituta ad significandum hominibus id quod significant : certum autem est, baptismum non posse humano modo ex vi suæ institutionis significare illum excessum gratiæ, quem in homine minus disposito causat : ergo illum excessum non causat, quatenus sacramentum est. Nec dici potest, provenire illum excessum a sacramento propter meliorem dispositionem, aut majorem devotionem ministri, vel parentum, aut circumstantium. Hoc enim est contra communem doctrinam Patrum, negantium majorem efficaciam sacramentis propter majorem bonitatem ministrorum. Chrysostomus supra adductus : « Multi, inquit, me absente, baptizati sunt ; et quid tunc ? Nihil minus habet gratia : non claudicat donum Dei ; absente me, baptizati sunt, sed præsente Christo sunt baptizati. ». Videantur Augustinus et Nazianzenus locis supra citatis, Ambrosius lib. *de Mysteriis*, c. v, S. Thom. in illa verba Pauli I *ad Cor.* i. 3. *Numquid Paulus crucifixus est pro vobis ? aut in nomine Pauli baptizati estis ?* Et in præsenti qu, LXIV, art. 1, ad 2 ; qui licet concedat aliquid posse impetrari suscipienti sacramentum per devotionem ministri ; id tamen intelligit de auxilio aliquo, quod minister potest de congrue impetrare illi, quo ipse melius se disponat ad majorem gratiam sacramentalem recipiendam ; non tamen ita ut immediate absque meliori sua dispositione sacramentum plus gratiæ ei conferat. Nam sicut hostia consecrata a meliori sacerdote non est melius sacramentum ; sic nec baptismus collatus a meliori ministro : omnia enim sacramenta habent virtutem, et efficacitatem suam a Christo, non a ministris aliis, qui non sua virtute operantur, sed ut instrumenta unius Christi.

Nec illud petendum est ex majori dispositione ministri, *Chrysost.*

S. Thom.

19 Neque ex mera voluntate Dei.

Minus autem dici potest alterum membrum, scilicet, illum excessum gratiæ non provenire ab ipso sacramento, sed vel a voluntate Dei, qui hunc hominem prædestinavit ad majorem gloriam, vel a ministris et impetratione ministri, vel parentum, etc. Hoc enim repugnat aperte legi communi Dei, qui non vult dare gratiam habitualem, nisi vel propter merita condigna, vel propter sacramenta applicata, aut contritionem extra sacramentum. Alioquin possemus dicere, quod propter eamdem rationem, quia hic electus est a Deo ad majorem gloriam, Deus præmiat abundantius in eo æqualia merita, quam in alio : item quod ob eumdem finem dat ei gratiam absque ullo merito, vel sacramento. Quid enim refert, quod detur in sacramento, si tamen ille excessus non datur intuitu sacramenti, sed ob meram voluntatem Dei? Plane eodem modo poterat dari illi dormienti, et absque ullo prorsus sacramento. Unde ob eumdem finem posset dari ei absque contritione, vel dispositione ulla : nam sicut hic excessus non datur nunc propter dispositionem, vel sacramentum, potuisset dari idem gradus gratiæ absque ulla dispositione. Unde probatur similiter, nec posse dari eo modo propter orationem, vel devotionem ministri, tum quia hoc etiam est contra mentem, et doctrinam Patrum, qui nullum agnoscunt excessum in eo, qui baptizatur a meliori ministro ; tum etiam, quia esset contra eamdem legem ordinariam Dei, et sequerentur eadem inconvenientia ; quod scilicet propter orationem, aut devotionem alterius posset de facto dari gratia parvulo etiam absque baptismo : nam sicut ille excessus datur sine respectu ad baptismum, ita posset similis gratia dari absque baptismo : posset item propter devotionem parentum, vel aliorum, augeri gratia parvulo, vel etiam adulto dum dormit, et alia similia ; quæ sunt plane absurda, et contra sensum omnium fidelium : nam sicut gratia est immediata mensura gloriæ, sic voluit Deus de lege ordinaria statuere mensuram certam, et stabilem ipsius gratiæ, scilicet merita condigna uniuscujusque, vel etiam Christi Domini applicata per sacramenta, tamquam per media omnino necessaria ad

consecutionem gratiæ, vel in contritione extra sacramentum.

20 Nec obstant fundamenta illarum sententiarum; quia in primis non est, cur dicamus, homines beatos æquales esse futuros in numero, et gradu beatitudinis Angelis; et multo minus fundamentum est ad dicendum, homines electos esse ad eamdem gloriam, et in eodem gradu, qui debebatur Angelis prævaricatoribus; quid enim si Angeli non peccassent? ideone homines non fuissent beati? imo jam Deus decreverat homines creare, et ad beatudinem Angelis communem elevare; idque Angelis ipsis manifestaverat, ut suppono ex materia de Angelis. Deinde ad quemcumque gradum gloriæ Deus aliquem prædestinaverit, potest ad illum gradum eum facile conducere per media ordinaria absque eo, quod detur gratia contra communem legem: potest enim per sacramenta, et rursus per merita condigna illum finem consequi, providente Deo tum auxilia efficacia, tum longitudinem vitæ, donec ad eum gradum gratiæ perveniat.

Fundamenta illarum sententiarum non obstant.

SECTIO III.

Utrum qui suscipit sacramenta indigne, postea ablato obice, consequatur gratiam sacramentalem; ubi id in primis probatur de baptismo.

21 Idem quæritur sub aliis vocibus, an sacramenta ficte suscepta, ablata fictione, conferant postea suum effectum; quæ difficultas tractari solet specialiter de baptismo, et ejus occasione de aliis sacramentis infra qu. LXIX, art. 10, sed cum sit communis omnibus sacramentis, magis videtur pertinere ad hunc locum.

Qui hic intelligatur nomine fictionis.

Nomine autem *fictionis*, seu *indignitatis*, qua suscipitur sacramentum, non intelligimus eam, quæ redderet sacramentorum irritum et invalidum, qualis esset defectus intentionis requisitæ; tunc enim etiamsi postea auferatur fictio, non habebitur effectus, cum nullum præcesserit sacramentum; sed sermo est de fictione, cum qua recipitur verum sacramentum; quæ potest contingere culpabilis, vel etiam inculpabilis; potest enim aliquis recipere baptismum v. g. scienter absque debita dispositione, vel a ministro hæretico, a quo deberet abstinere, et tunc peccat in ipsa susceptione sacramenti: potest etiam accedere absque dispositione requisita ad effectum sacramenti, invincibiliter tamen ignorans, vel non advertens ad defectum dispositionis, et tunc non quidem peccat, sed tamen non accipit effectum gratiæ sacramentalis: et in utroque casu procedit dubium, an postea ablato obice, habeatur effectus sacramenti.

22 De sacramento baptismi scholastici omnes id concedunt cum S. Thoma dicta q. LXIX art. 10 propter auctoritatem Augustini, qui primus de hoc puncto disputasse videtur. De aliis sacramentis varie sentiunt theologi: aliqui volunt, soli baptismo id competere, quos refert, et sequitur Vasq. infra disput. CLXI. Alii id extendunt ad sacramenta, quæ imprimunt characterem. Alii addunt sacramentum pœnitentiæ; alii matrimonium etiam, et extremam unctionem; alii denique id commune dicunt esse omnibus sacramentis novæ legis.

23 Ut incipiamus ab iis, quæ magis certa sunt, de baptismo videtur omnino concedendum, ablata fictione, seu obice, conferre suum effectum. Præcipuum fundamentum desumitur ex Augustino, qui licet præcipuam controversiam habuerit circa valorem baptismi ab hæreticis suscepti, et de eo non iterando, quando aliquis ad fidem, et veram ecclesiam redit: ea tamen occasione, et ut responderet argumentis hæreticorum, multa dixit de effectu illius baptismi, ut ostenderet non solum esse validum, sed habere suum

De baptismo videtur omnino concedendum Præcipuum fundamentum est auctoritatis Augustini.

effectum, ablato obice, et conferre remissionem peccatorum. Sic docet lib. I *de Baptismo contra Donatistas* c. XII et lib. III c. XIII et lib. VI c. V et refertur in Cap. *Tunc valeret de Consecrat.* dist. IV. Idem docet auctor sermonis *de Passione Christi*, apud Cyprianum, ante finem. Hæc loca Augustini aliqui ita explicant, ut quando aufertur obex et fictio, gratia quidem et remissio peccatorum quoad culpam, atque adeo quoad debitum pœnæ æternæ, detur intuitu pœnitentiæ; remissio vero totius pœnæ temporalis debitæ, et remanentis adhuc propter peccata commissa ante baptismum, obtineatur virtute baptismi præteriti; ita ut baptismus deserviat ad plenam remissionem pœnæ, non vero ad remissionem culpæ, vel infusionem gratiæ. Ita Scotus, Gabriel, et alii, quos refert Vasq. ubi supra cap. IV, qui eorum explicationem probabilem reputat, quam tamen paulo aliter explicat ex eorum mente, ut postea videbimus.

Scotus. Gabr.

24 Rejicitur tamen ex verbis ejusdem Augustini; qui non solum adscribit baptismo præterito remissionem pœnæ temporalis, sed etiam salutem, remissionem peccatorum et vitam. Sic loquitur libro illo I, c. II. « Non iterum baptizandus est; quia ipsa reconciliatione, ac pace præstatur, ut ad remissionem peccatorum ejus in unitate jam prodesse incipiat sacramentum, quod acceptum in schismate prodesse non poterat. » et lib. III, c. XIII. « Tunc incipit valere idem baptismus ad dimittenda peccata, cum ad Ecclesiæ pacem venerint; non ut jam dimissa non retineantur, neque ut ille baptismus, quasi alienus, aut alius improbetur, aut alter tradatur, sed ut idem ipse, qui propter discordiam foris operabatur mortem, propter pacem intus operetur salutem. » Et lib. VI, c. V. « Et ideo si ab illa perversitate correctus, et a separatione conversus venerit ad catholicam pacem, sub eodem baptismate, quod acceperat, etiam peccata dimittuntur propter vinculum charitatis, sub quo baptismate peccata ejus tenebantur propter sacrilegium divisionis : quia illud et in homine justo, et in homine injusto semper sanctum est, quod neque æquitate alicujus augetur, neque alicujus iniquitate minuitur. » Eodem modo loquitur Auctor illius serm. *de Passione* apud Cyprianum his verbis : « Et licet indigni sint, qui accipiunt, sacramentorum tamen reverentia, et propinquiorem ad Deum parat accessum, et ubi redierint ad cor, constat ablutionis donum, et redit effectus munerum. » Docent itaque, baptismum postea conferre, non solam remissionem pœnæ temporalis, sed salutem animæ, hoc est, vitam : opponunt enim statui præcedenti, in quo operabatur mortem; dicunt operari remissionem peccatorum, quo nomine simpliciter intelligitur remissio culpæ : nam ex illis verbis Christi : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*, etc. colligitur potestas remittendi non solum pœnam, sed culpam. Denique, in ultimis verbis allegatis dicitur simpliciter, *redire effectum munerum*, hoc est, effectum, quem sacramentum debebat conferre, qui quidem potissime erat infusio gratiæ, et remissio culpæ.

Auctor sermonis de Passione

25 Ratione item constat. Primo, quia si virtus baptismi præteriti prius impedita potest postea, ablato obice, operari aliquem effectum, non apparet, cur non possit alios; neque enim requiritur magis præsens causa ad unum quam ad alium. Deinde alia sacramenta, quæ ordinata sunt ad conferendam gratiam, et dimittenda peccata, licet possint etiam tollere reatum aliquem pœnæ temporalis, non ponunt tamen eum effectum, nisi ponant effectum priorem gratiæ sanctificantis. Hoc patet in sacramento pœnitentiæ quæ ordinatur etiam ad tollendum debitum pœnæ temporalis per satisfactionem sacramentalem; id tamen non præstat, nisi prius conferat gratiam remissivam peccati, quoad culpam. Item extrema-unctio, quæ ordinatur etiam ad tollendas reliquias peccatorum, et reatum pœnæ,

Si virtus baptismi potest ablato obice operari aliquem effectum cur non omnem.

id non facit, nisi conferat etiam gratiam sacramentalem; ergo multo minus baptismus, qui ordinatur ad regenerandum, et vivificandum spiritualiter hominem, debet præstare effectum secundarium circa pœnam temporalem absque primario gratiæ sanctificantis.

26 Explicatio Scoti.

Propter hæc idem Scotus apud Vasq. ubi supra, addit aliam explicationem, cui magis videtur fidere ipse Vasq. quod scilicet baptismus præteritus conducat ad salutem, ablato obice, duplici titulo. Primus est, quatenus reddit subjectum capax sacramenti pœnitentiæ, quo postea justificatur: vel si justificatur per contritionem extra sacramentum, conducit baptismus alio titulo, quatenus susceptio præterita baptismi facit, quod contritio sit vera contritio, quæ quidem vera esse non potest, nisi vel supponat baptismum susceptum, vel habeat votum suscipiendi baptismum. Cum ergo in casu nostro contritio non habeat ejusmodi votum, quia non potest homo iterum baptizari, consequens est ut ideo sit vera contritio, quia præceptum baptismi jam observatum est.

27 Probat eam Vasq. variis locutionibus August.

Probat hanc explicationem Vasq. ex aliquibus locutionibus Augustini, qui interdum dicto cap. XII, purgationem peccatorum videtur non baptismo, sed confessioni tribuere, per quem fit, ut baptismus susceptus, quam iterum recipere non est necesse, incipiat valere et prodesse, modo scilicet supra explicato: item dicto lib. III, cap. XIII, dixit. « Tunc incipit valere idem baptismus ad dimittenda peccata, cum ad Ecclesiæ pacem venerit, non ut jam dimissa non retineantur, neque ut ille baptismus quasi alienus, aut alius improbetur, et alter tradatur, sed ut idem ipse, etc. » Ecce dicit, non valere ad hoc, ut jam dimissa peccata, nempe per correctionem, et pacem Ecclesiæ, et reconciliationem cum ea, non retineantur, hoc est, remittantur; quia scilicet jam dimissa per pœnitentiam remittere non potest; ergo deservit, et prodest eo solum modo, quo dictum est ex mente Scoti. Denique illo lib. VI, cap. V, solum dicit, quod « sub eodem baptismate quod acceperat, ejus peccata dimittuntur propter vinculum charitatis, etc., » non est autem idem sub illo baptismo dimitti, ac per illum dimitti.

28 Hæc etiam interpretatio rejicitur. Coninch.

Hanc interpretationem esse etiam contra Augustini mentem, bene probat P. Coninch supra, qu. LXII, art. 1, dub. V, ex eo, quod August. in illo lib. I, cap. II, cœpit respondere argumento cuidam, quo utebantur Donatistæ petentes, an per baptismum collatum in sua secta remitterentur peccata, et conferretur Spiritus sanctus? si enim id concederetur, inferebant apud ipsos esse veram ecclesiam, apud quos accipiebatur Spiritus sanctus; si vero negaretur, urgebant, debere iterum baptizari eos, qui ab ipsis ad Catholicos discedebant. Huic argumento Augustinus respondet, idem prorsus dicendum, quod dicitur de eo, qui cum odio, vel alio peccato intra ecclesiam catholicam baptizatur, de quo si dixerint quod tunc quidem quando actu baptizatur, accipit remissionem peccatorum, sed statim propter peccatum perseverans redeunt eadem peccata, prout servo illi evangelico accidisse videtur, idem dicendum esse de eo, qui apud hæreticos baptizatur. Si vero, quod verum est, dixerint, accipere quidem verum baptismum, sed non gratiam baptismi propter peccatum manens; idem dicendum de eo, qui baptizatur in hæresi. Augustinus ergo diversimode loquitur juxta illum duplicem modum respondendi. Nam juxta primum dicit, baptismum, quando datus fuit, contulisse remissionem peccatorum; postea vero, quando aufertur obex, non jam baptismo, sed reconciliationi tribuit effectum. Juxta secundum vero respondendi modum, qui verus erat, semper dicit, baptismum præteritum semper causare postea remissionem peccatorum.

29 Hæc rejectio constat primo.

Constat hoc. Primo, quia Augustinus in utroque respondendi modo conatur ostendere, quomodo aut quando baptismus ille operetur remissionem peccatorum,

quod scilicet Donatistæ quærebant, et juxta primum modum constat, dari, quando fit baptismus ; ergo juxta secundum modum concedit, dare baptismum cum effectum, ablato obice ; alioquin non respondisset ad quæsitum. Secundo, constat hocipsum ex diversis verbis, quibus utitur illo c. XII. Nam juxta priorem solutionem August. dicit, debere eos redire ad ad Ecclesiam et fidem, ut eorum peccatorum, quæ in eo redierant, *purgationem, charitate operante mereantur*, non dixit, *Baptismo operante*, sed *charitate operante*. At vero juxta posteriorem solutionem mutat loquendi modum, et dicit : *cum ad Ecclesiæ pacem venerunt, tunc incipere valere baptismum ad dimittenda peccata.* Tertio, quia passim baptismum ipsum nominat causam illius remissionis peccatorum ; quæ postea datur, ut constat ex verbis omnibus supra relatis, in quibus dicit, ipsum sacramentum prodesse ad remissionem peccatorum ; operari salutem, sicut prius operabatur mortem. Certum autem est, quod ipsamet susceptio sacramenti, cum esset peccatum mortale, operabatur mortem. Adde ex eodem lib. I, cap. XII, ubi dicit : *prodesse jam in unitate sacramentum, quod acceptum in schismate prodesse non poterat ;* quibus verbis significat, ad id, et eodem modo prodesse postea, ad quod et quomodo prius prodesse non potuit : debuit autem prius prodesse per operationem gratiæ ex opere operato ; ergo eodem modo prodesse incipit, ablato obice, Eodem sensu dixit cap. XIII, in fine. « Eos ut ad sanitatem pacis, atque charitatis veniant, adhortamur, non solum ut aliquid habeant, quod non habuerunt, sed ut eis etiam illud prodesse incipiat, quod habebant. »

Secundo.

Tertio.

30

Nec obstant ea quæ adducit Vasquez.

Neque obstant verba in contrarium supra adducta a Patre Vasq. Ad primum enim locum dicimus, non esse illum sensum eorum verborum, quem Vasq. iis tribuit, sed alium diversum juxta intentum Augustini de illa duplici respondendi via, quam præmiserat : « Tunc, inquit, incipit valere idem baptismus ad dimittenda peccata, cum ad Ecclesiæ pacem venerint, non ut jam dimissa non retineantur. » Hoc est, non ut dicendum esset juxta priorem respondendi modum, in quo diceretur baptismus postea prodesse, ut peccata, quæ jam semel per ipsum dimissa fuerant, et iterum redierant, iterum secundo solvantur ; hoc, inquam, non est dicendum juxta secundum respondendi modum, sed prodesse baptismum postea, ut peccata primo remittantur per ipsum, « neque ut ille baptismus, quasi alienus, aut alius improbatur, etc. »

31

Respondetur ad secundum locum.

Ad secundum locum respondetur ; quando Augustinus dicit, sub illo baptismate dimitti peccata, intelligere per ipsum baptisma dimitti, tum quia id sæpe dixerat ut vidimus ; tum quia subjicit immediate rationem id aperte significantem : « Quia illud, inquit, et in homine justo, et in homine injusto semper sanctum est, » hoc est, habet vim sanctificandi. Quæ ratio extra rem esset ad probandum, non per baptismum, sed aliunde peccata dimitti. Quod enim dicit Vasq. num. 50, rationem illam afferri ab August. non ad probandam efficaciam baptismi, sed quod non debeat repeti, quia sanctus est ; hoc, inquam, non potest aptari textui, cum neque in eo capite, neque in præcedenti verbum fecerit Augustinus de repetendo, vel non repetendo baptismo, sed de ejus efficacia, et utilitate : ratio ergo illa est ad probandum, quod immediate dixerat de utilitate illius baptismi ; quam probat quia in quocumque sit, semper sanctus est, etc.

32

Objicit Vasquez.

Objicit rursus Vasq. n. 35, quia ut August. hoc privilegium, et hanc efficaciam baptismo præterito tribueret, debuisset habere fundamentum aliquod traditionis, aut definitionis, aut Scripturæ, aut rationis : quod tamen ad talem efficaciam baptismo ex operato tribuendam, nullum prorsus erat.

Responderi solet.

Responderi solet Augustinum motum, et convictum fuisse ad eam efficaciam

baptismo tribuendam, ex eo quod baptismus in re vel in voto sit necessarius necessitate medii ad remissionem peccatorum, quæ commissa sunt ante baptismum, et ad expiandum etiam peccatum originale. Cum ergo baptismus ille reiterari non possit, consequens est, ut virtute baptismi præteriti auferuntur postea peccatum originale, et alia peccata ante baptismum commissa.

33 Hanc rationem impugnat Vasq. n. 57, et seqq. quia baptismum esse medium necessarium in re, vel in voto ad tollenda peccata, non arguit ipsum sacramentum concurrere ad gratiam ex opere operato, per quam ea peccata remittuntur. Nam sacramentum etiam pœnitentiæ necessarium est in re, vel in voto ad remissionem peccati mortalis post baptismum commissi ; et tamen quando aliquis extra sacramentum justificatur per actum contritionis, in quo continetur votum implicitum sacramenti, non concurrit ipsum sacramentum, aut votum ipsius tribuens aliquam efficaciam contritioni, quam ipsa non habebat ante sacramenti institutionem, et quam non haberet, etiamsi sacramentum institutum non esset, sed dicitur sacramentum necessarium in re, vel in voto, quia nisi de facto fuerit susceptum, necessarium est ad veram contritionem propositum suscipiendi illud ; alioquin non erit vera contritio, cum non includat propositum servandi omnia præcepta, quorum unum est de suscipiendo sacramento. Si ergo de baptismo etiam dicendum est, requiri in re, vel in voto ad tollenda peccata originale et alia præcedentia ; quia nisi fuerit reipsa positus baptismus, non poterit esse vera contritio sine proposito suscipiendi baptismum, non tamen ita ut baptismus det efficacitatem contritioni ad tollenda peccata illa ex opere operato.

Hanc rationem impugnat Vasquez.

34 Hoc argumentum P. Vasq. convincit etiam P. Coninch. dicto dub. v, n. 66, ut fateatur, Augustinum ex ratione moveri non potuisse ; solum enim probat ; sine baptismo aut ejus voto non contingere umquam justificationem ; quod etiam et nihil aliud dixit Conc. Trid. sess. VI, c. IV, non vero quod baptismus, aut ejus votum debeant operari justificationem ex opere operato. Cæterum, si ea ratio bene explicetur, non videtur contemnenda. Et imprimis, licet conc. Trid. non dixerit, baptismum, aut ejus votum debere concurrere, sed solum sine baptismo aut ejus voto non contingere justificationem ; ex modo tamen dicendi et probatione, quam subjicit, constat, loqui de requisito per modum causæ. Probat enim illud dictum statim ex verbis Christi *Joan.* III, 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei :* in quibus baptismus requiritur ut causa ; hoc enim significat renasci ex aqua et Spiritu sancto, scilicet ab illis accipere per regenerationem spirituale esse. Oportet ergo, eum, qui renascitur, renasci omnino vel ex baptismo, vel ex ejus voto, et per consequens non sufficit præcessisse utcumque baptismum, nisi ipse, vel ejus votum concurrat ad generationem illam spiritualem. Porro in eo casu neutrum concurreret ; non enim baptismus, ut contendit contraria sententia ; non etiam votum, cum contritio tunc non includat votum baptismi ; ergo fieret justificatio prima absque baptismo, aut ejus voto concurrente ad ipsam. Habuit ergo fundamentum Augustinus in Scriptura et sensu Ecclesiæ ad affirmandum, illum baptismum conferre postea suum effectum, ne daretur aliquis, qui mundaretur ab originali sine baptismo vel ejus voto concurrente ad illam primam justificationem. Illa enim contritio non esset tunc vere, et in rigore votum baptismi ; nam votum significat desiderium, seu propositum ; non potest autem ille homo desiderare aut velle baptismum nisi psr modum gaudii aut complacentiæ in baptismo præterito ; nam sicut pœnitentia in voto non est complacentia de sacramento pœnitentiæ præterito, sed deside-

Non videtur tamen contemnenda illa ratio.

Coninch.

rium et voluntas in futurum, sic baptismus in voto proprie et in rigore tunc solum datur, quando est desiderium, aut voluntas suscipiendi illum in futurum.

35 Accedit modus loquendi Patrum, qui non solum dicunt, requiri baptismum, sed illum esse remedium necessarium; remedium autem non est; nisi quod influxum habet in salutem. Sic loquitur Leo Papa ep. LXXVIII alias LXXX. « Qui baptismo, inquit, privatur necessaria liberatione fraudatur. » Clemens Papa ep. IV post medium. « Quid confert, inquit, aquæ baptismus ad Dei cultum? Primo quidem, quia quod Deo placuit, impletur. Secundo, qui a regenerato ex aquis, et Deo renato fragilitas prioris nativitatis, quæ vobis per hominem facta est, amputatur; et ita demum pervenire poteritis ad salutem, aliter impossibile est. » Et paulo post: « Confugite ergo ad aquas istas, solæ sunt enim, quæ possint vim futuri ignis extinguere. » Non ergo extinguitur ille ignis in aliquo per primam justificationem sine efficacia illius aquæ. Eodem modo loquuntur alii Patres, de necessitate et efficacia baptismi.

Confirmatur ex Patrib. *Leo Papa Clemens Papa.*

36 Denique, eadem baptismi efficacia colligi poterat ex eo, quod in ordine ad alios effectus minus principales, quos non potest fortasse operari, quando actu confertur, habet adhuc efficaciam suam, ut postea, ablato obice, eos conferat, v. g. si aliquis baptizetur cum dolore sufficienti de peccatis mortalibus, non vero de venialibus omnibus, baptismus quidem confert gratiam, et remissionem peccatorum mortalium, non tamen eorum venialium, de quibus non habet dolorem; si autem postea de his etiam doleat, non dubium, quin hæc etiam remittantur virtute baptismi præteriti, non solum quoad culpam, sed quoad totam pœnam. Alioquin si moreretur absque alio novo peccato post baptismum commisso, deberet pati, et purgari in purgatorio; quod est contra communem fidelium sensum ita de baptizatis existimantium, ut si statim post baptismum et baptismalem gratiam moriantur, absque purgatione alia, aut mora debeant ire ad cœlestia gaudia; æquiparatur quippe in hoc baptisma martyrio, ut sicut martyr non indiget purgatorio, nec pro illo ulla umquam suffragia offeruntur, imo injuriam facit martyri, qui orat pro martyre; sic baptismus plenam confert remissionem culpæ et pœnæ. Potest autem contingere, quod martyr, quando actu patitur, habeat obicem ad remissionem alicujus saltem peccati venialis non retractati formaliter, nec virtualiter: postea tamen ablato obice per retractationem saltem in primo instanti separationis animæ, statim dimittitur virtute martyrii præteriti culpa illa, et totum etiam debitum pœnæ. Quod idem de baptismo dicendum est, homini statim post baptismum mortuo, et cui in instanti baptismi non omnia venialia remissa sunt, quia non erant sufficienter retractata, statim in primo saltem instanti separationis animæ remitti virtute baptismi præteriti peccata illa omnia venialia quoad culpam, et totum reatum pœnæ. Hinc autem colligitur, efficaciam baptismi non fuisse alligatam ad instans, quo confertur sacramentum; non apparet autem ratio, cur ad effectus minus principales, qualis est remissio venialium et pœnæ temporalis, possit concurrere ex opere operato, postea ablato obice; non autem possit ad effectus magis principales, qualis est ablatio peccati originalis, et remissio mortalium, ad quam principaliter ordinatus, et institutus fuit.

Idem deinde colligitur.

In quo Baptismus æquiparetur martyrio.

37 Hæc ergo ostendunt, multo esse veriorem Augustini interpretationem illam, quam cum S. Thoma dicta qu. LXIX, art. 10, amplectuntur theologi scholastici communiter, quod scilicet, ablato obicet concurrat baptismus præteritus ad effectum gratiæ, et remissionem omnium peccatorum præcedentium, et omnis pœnæ temporalis; ita ut per susceptionem baptismi is qui baptizatur acquirat jus ad omnia illa consequenda, ubi pri-

Hæc ostendunt multo veriorem esse interpretationem Augustini quam nos afferimus.

mum obex ablatus fuerit. Sicut enim summus Pontifex concedit aliquando tempore jubilæi, ut possint omnes absolvi ab omnibus reservatis et commutare vota, etc. quam facultatem ita quidem censetur concedere, ut si eo tempore pœnitens oblitus fuit peccati reservati, vel voti commutandi, postea transacto tempore jubilæi, possit in virtute jubilæi præteriti absolvi ab illo peccato reservato, vel totum commutare; quia per jubilæum acquisivit jus ad eas gratias consequendas; ut cum communiori sententia plurium, quos affert, docet Thom. Sanch. lib. IV, *de Voto*, cap. LIV, n. 39. Sic Christus Dominus similem indulgentiam videtur in sacramento baptismi concessisse, ut ejus virtute plenissima remissio fiat semel in vita omnium debitorum culpæ, et pœnæ, quæ usque ad illud tempus sunt; ad quam remissionem, et gratiam acquirit jus, qui baptizatur; ita ut si tunc ratione alicujus impedimenti effectus non habeatur, possit postea, ablato impedimento, effectum consequi ratione juris, quod semel acquisivit, ut hæc plenaria indulgentia ab omnibus semel possit obtineri, nisi per ipsos steterit, qui obicem numquam in hac vita auferre voluerunt.

38 Huic communi doctrinæ objicit Vasq. c. III, non posse explicari, quomodo baptismus concurrat postea simul cum sacramento pœnitentiæ ad remissionem peccatorum; cum enim per sacramentum pœnitentiæ peccata aliqua tollantur directe, et alia omnia indirecte, non videtur restare peccatum, quod per baptismum tunc remittatur, cum illud ipsum jam sit ablatum indirecte per sacramentum pœnitentiæ, et gratiam illius sacramenti: e contra vero, non videtur peccatum ullum remitti posse directe tunc per sacramentum pœnitentiæ; quia illud peccatum remissum est indirecte per gratiam, quam confert baptismus; et ita nihil restat amplius remittendum per sacramentum pœnitentiæ: nam quod attinet ad ablationem peccati, parum refert, quod remittatur directe, vel indirecte, cum utroque modo auferatur omnino peccatum, et nihil et ipso maneat, quod auferri possit per alterum sacramentum.

Ad hoc tamen facile respondetur, utrumque sacramentum concurrere ad 39
tollenda peccata, sed non eodem modo; Respondetur.
nam baptismus tendit directe ad tollendum originale, et actualia commissa ante baptismum, vel simul cum baptismo, indirecte autem tollit etiam cætera, eo quod gratia opponatur cum omnibus; e contra sacramentum pœnitentiæ confert directe ad tollenda peccata commissa post baptismum, et indirecte tollit originale, et alia actualia peccata, neque est inconveniens, quod singula peccata tollantur per illa duo sacramenta eo duplici Quid tollat Baptismus directe, quid indirecte.
modo et titulo; hoc enim non est aliud, nisi quod Deus dans illam gratiam moveatur ab utroque sacramento, quorum alterum petit gratiam ad tollenda hæc peccata, licet obiter debeant tolli alia, sine quibus hæc tolli non possunt; alterum vero e contra petit gratiam ad remissionem aliorum, utriusque autem petitioni satisfacit Deus, dum infundit eam gratiam.

Sed contra instat idem Vasq. num. 22, 40
et probat, non posse in nostro casu Instantia.
utrumque sacramentum simul concurrere: prius enim concurrit pœnitentia, per quam aufertur obex et fictio, quæ impediebat effectum baptismi; quod videtur docere S. Thomas, dum dicit illo art. 10; per pœnitentiam prius removeri impedimentum fictionis. Prius ergo tollitur per sacramentum pœnitentiæ peccatum fictionis, atque adeo indirecte alia omnia, antequam baptismus operetur; non ergo potest postea baptismus deservire ad tollenda peccata, quæ jam invenit ablata, sed ad summum deserviet ad aliquem gradum gratiæ; per quod non defenditur id, quod dicebatur esse de mente. Augustini: nam Augustinus non solum dicit baptismum præteritum deservire ad gratiam conferendam, sed multo magis

probare volebat, deservire ad remissionem peccatorum obtinendam.

41 Respondetur, utrumque sacramentum concurrere in eo casu simul ad effectum gratiæ, et remissionis peccatorum, nec ullo modo concurrere sacramentum pœnitentiæ ante baptismum. Prærequiritur quidem ablatio obicis ante effectum baptismi; non tamen prærequiritur operatio sacramenti pœnitentiæ ante operationem baptismi; nam obex non aufertur per operationem, aut effectum sacramenti pœnitentiæ, sed per aliquid antecedens: obex enim impediens effectum baptismi erat indispositio, seu carentia dispositionis debitæ ad remissionem omnium peccatorum mortalium; hæc autem carentia tollitur formaliter per ipsam dispositionem requisitam, quæ vel est contritio extra sacramentum, vel attritio cum sacramento pœnitentiæ. Quare eo ipso, quod intelligatur posita attritio cum sacramento pœnitentiæ, intelligitur subjectum dispositum sufficienter ad remissionem omnium peccatorum mortalium, et per consequens intelligitur jam ablatus obex, qui impediebat effectum baptismi: intelligitur autem totum hoc pro priori signo, antequam sacramentum pœnitentiæ operetur; prius enim est, poni sacramentum pœnitentiæ, quam operari; ergo pro eo signo intelligitur jam ablatus obex baptismi, antequam sacramentum pœnitentiæ operetur; et pro eodem signo intelligitur ablatus per baptismum præteritum, et attritionem præsentem obex sacramento pœnitentiæ, quod etiam non posset remittere peccata commissa post baptismum, nisi inveniret dispositionem sufficientem ad ablationem originalis, et aliorum peccatorum commissorum ante baptismum, qui obex, seu indispositio aufertur per baptismum præteritum, et attritionem præsentem: intelligitur ergo pro illo signo ablatus obex utrique sacramento, et posita dispositio sufficiens ad remissionem omnium peccatorum. Pro signo autem subsequenti utrumque sacramentum simul operatur gratiam et remissionem peccatorum; neutrum enim invenit remissa peccata ulla, sed solum invenit ablatum obicem ad eorum remissionem. Quando vero S. Th. dicit, per 42 pœnitentiam removeri fictionem; qua remota, baptismus aufert culpam et reatum omnium peccatorum præcedentium, etc. loquitur de pœnitentia actuali, seu retractatione, per quam aufertur fictio actualis, seu non retractatio; vel etiam, si velis, loquitur de pœnitentia sacramentali, per quam aufertur fictio, hoc est, obex: nam nomine fictionis non intelligitur culpa habitualis, sed impedimentum et obex, qui, ut diximus, est indispositio, seu carentia dispositionis requisitæ ad remissionem peccatorum, quæ carentia tollitur formaliter per sacramentum pœnitentiæ cum attritione; qua indispositione ablata, statim baptismus confert remissionem peccatorum; nunquam tamen dixit S. Thomas sacramentum pœnitentiæ operari remissionem peccatorum, prius quam baptismus eam operetur; ut latius videbimus infra agentes de sacramento pœnitentiæ.

Urget P. Vasq. n. 25, quia quidquid 43 sit quando fictio tollitur per attritionem, et sacramentum pœnitentiæ; quando tamen tollitur per contritionem, negari non potest quod contritio directe auferat omnia peccata, antequam baptismus operetur eorum remissionem: nam contritio suapte natura pugnat cum omnibus peccatis: ergo ea omnia directe aufert, sive per seipsam, sive per gratiam, quam secum affert; nihil ergo restat, quod baptismus præteritus directe auferat, cum jam inveniat per contritionem directe ablata peccata etiam ante baptismum commissa.

Respondeo, idem argumentum fieri 44 posse, quando habetur contritio illo ipso instanti, quo perficitur sacramentum baptismi, vel pœnitentiæ: nam tunc etiam ponitur contritio directe pugnans cum peccatis; ergo se sola, vel per gratiam, quam secum affert, tollet directe ea peccata, ac per consequens sacramentum

Respondetur.

Pro quo signo obex tollatur.

Utrumque sacramentum simul concurrit.

Instat Vasq.

Respondetur.

baptismi, vel pœnitentiæ tunc non conducent ad operandam remissionem peccatorum, quæ omnia inveniunt jam directe remissa. Nemo tamen dicet, ni fallor, in eo casu sacramentum baptismi, aut pœnitentiæ non operari remissionem peccatorum : et ratio est, quia contritio, ut suppono ex dicendis infra *de pœnitentiæ virtute*, non est forma seipsa justificans, aut expellens peccatum, sed dispositio quædam, quæ ex Dei misericordia acceptatur ad hoc, ut ipse Deus dimittat peccata homini contrito. Unde licet pro aliquo signo priori intelligatur jam posita contritio, antequam sacramentum operetur ; pro illo tamen signo nondum intelligitur remissum, vel ablatum peccatum, sed solum posita dispositio quædam, quæ se sola etiam sufficeret ad impetrandam remissionem peccati. Pro eodem autem signo intelligitur positum etiam sacramentum ; ergo effectus remissionis peccati, qui ponitur in signo sequenti non minus poterit provenire a sacramento, quam a contritione, cum utraque illa causa præintelligatur pro signo præcedenti cum activitate ad illum effectum ; atque ideo non est, cur effectus postea intelligatur magis procedere a contritione sola, quam a sacramento. Quod idem dicendum est in casu nostro, quando sacramentum baptismi tempore præcessit, et postea per contritionem tollitur ejus obex : nam tunc etiam non intelligitur prius posita contritio, quam sacramentum, ablato obice, sed utrumque intelligitur simul, cum per ipsam contritionem formaliter auferatur obex, qui non est aliud, quam carentia dispositionis debitæ ad remissionem peccati ; non ergo invenit baptismus remissum peccatum, quando operatur, sed solum invenit positam contritionem pro eodem signo, pro quo positus erat jam baptismus ipse sine obice, et utraque causa simul operatur pro signo subsequenti remissionem peccati, et gratiam justificantem.

Objicit tandem idem Vasq. quia impossibile est, sacramentum pœnitentiæ concurrere directe ad remissionem aliquorum peccatorum, et solum indirecte ad remissionem aliorum : quia non concurrit aliter nisi causando gratiam : quilibet autem gradus gratiæ per se, et directe opponitur omnibus peccatis mortalibus, tam commissis ante, quam post baptismum ; ergo directe, et per se aufert ea omnia, atque adeo non potest dividi operatio utriusque sacramenti ; ita ut baptismus directe tunc remittat solum peccata antecedentia, et sacramentum pœnitentiæ remittat directe peccata solum commissa post baptismum. 45

Respondeo, hoc argumentum ab omnibus solvi debere ; nam certum est apud omnes ; sacramentum pœnitentiæ auferre aliqua peccata directe, ea scilicet, quæ pœnitens confessus est, et ad quæ demittenda confessarius habet auctoritatem ; alia vero solum indirecte, ea scilicet, quæ pœnitens propter oblivionem, v. g. non est confessus ; et tamen utraque peccata auferuntur, mediante gratia, quæ ex natura sua et per se, omnibus et singulis peccatis directe opponitur. Sicut ergo absolutio, et sacramentum pœnitentiæ dicitur directe tollere solum hæc peccata, et non illa, quia ex fine et intentione remittendi hæc causat gratiam, quæ quidem gratia tollit etiam obiter alia ; sed hoc est præter intentionem primariam sacramenti, quod solum intendebat per se dimitterre hæc peccata, atque ideo concomitanter solum dimittit cætera : sic in nostro casu concomitanter solum concurrit ad tollenda peccata commissa ante baptismum ; nam licet gratia opponatur per se cum omnibus, sacramentum tamen non intendit per se illum finem, sed solum remissionem horum, quæ facta sunt post baptismum : quæ quia non possunt tolli absque aliis, consequenter et secundario intendit remissionem aliorum ; baptismus vero e contra primario intendit remissionem originalis, et aliorum præcedentium, secundario autem remissionem subsequentium, sine quibus illa remitti non possunt. Sicut verba con-

Objicit.

46

Respondetur.

secrationis sub speciebus panis ponunt solum corpus Christi, quod solum significant; sanguinem vero per concomitantiam, quia illum non significant, sed solum corpus, quod tamen sine sanguine poni non potest: sic absolutio sacramentalis tollit directe et ex vi verborum, ut ita loquar, peccata sola commissa post baptismum, de quibus solis loquitur sacerdos, et quæ sola significant illa verba; quia tamen hæc tolli non possunt absque aliis, ideo quasi per concomitantiam cætera omnia tollunt: baptismus vero e contra abluit directe, et ex vi verborum a peccatis præcedentibus, de quibus solis loquitur minister, cum dicit: *ego abluo te*; reliqua autem, de quibus non loquitur, nec ea significat, aufert solum per concomitantiam, quia sine illis non potest auferre priora peccata.

47 Instantia. Dices; repugnat, quod aliquis intendat communicare formam alicui subjecto, et non intendat eodem modo totum effectum formalem illius formæ; nam effectus formalis non est aliud, nisi talis forma communicata tali subjecto; unde qui vult quod talis forma sit communicata tali subjecto, vult eodem modo, quod resultet talis effectus formalis: sed effectus formalis gratiæ communicatæ subjecto est remissio peccati, seu quod subjectum sit mundum ab omni peccato; ergo sacramentum pœnitentiæ non potest intendere productionem gratiæ in hoc subjecto, prout de facto intendit eam primario, et per se, quin intendat eodem modo, et directe effectum formalem gratiæ, scilicet, quod hic homo mundetur ab omni prorsus peccato.

48 Respondetur primo. Respondeo primo, negando majorem; nam licet in existentia non possit forma unita subjecto separari a toto suo effectu formali; potest tamen id fieri in intentione, v. g. licet calor unitus subjecto reddat simul subjectum calidum in se, et calefactivum aliorum, utrumque enim præstat in genere causæ formalis, nec potest dare effectum formalem calidi, quin det effectum formalem calefactivi, potest tamen Deus ponere calorem in aliquo homine, ut ipse in se sit calidus, et expellatur frigus, non intendendo quod sit calefactivus aliorum: Sic etiam Deus potest dare gratiam alicui, ut ipse sit sanctus in se, non intendendo illum alium finem, quod possit sanctificare alios, licet eadem gratia det formaliter utrumque, scilicet reddere subjectum sanctum in se, et utile etiam ad sanctificandos alios. Eodem modo Deus per sacramentum confirmationis, v. g. dat gratiam, ut subjectum possit profiteri fidem, quatenus scilicet ea gratia, ut forma dat jus ad auxilia habenda in ordine ad talem actum; et licet omnis gratia det hunc effectum formalem, quia omnis gratia dat jus ad auxilia supernaturalia, dicitur tamen illa gratia data ad illum finem specialiter, quia Deus intendebat magis illum finem, quam alios. Poterit ergo eodem modo gratia dari per sacramentum pœnitentiæ ex speciali intentione, ut remittantur talia peccata, licet eadem gratia formaliter remissiva sit omnium. Ratio est, quia ea prædicata, quæ in se sunt realiter identificata, possunt per actus intellectus, et voluntatis separari, ita ut ex modo tendendi in tale objectum perinde se habeat intellectus, et voluntas, ac si non esset tale prædicatum in objecto. Sic qui vult cibum aliquem ad levandam famem, non curat de virtute, quam fortasse habet ille idem cibus ad refrigerandum jecur, nec id intendit, licet illa duo in eo cibo non possint separari; qui nimirum ex modo volendi perinde se habet, ac si in eo cibo non esset tale prædicatum. Cur ergo similiter sacramentum non potest exigere gratiam, solum ad finem tollendi talia peccata, licet ea gratia habeat simul virtutem tollendi alia?

49 Respondetur secundo. Respondeo secundo, distinguendo eamdem majorem: repugnat intendere formam, et non intendere totum effectum formalem primarium illius; transeat; non intendere totum effectum formalem etiam secundarium, nego: nam effec-

tus secundarius non est ita necessario et essentialiter connexus cum forma communicata subjecto. Non potest, v. g. calor communicari subjecto, quin faciat calidum, qui est effectus formalis primarius : potest tamen calor communicari subjecto, quin expellat frigus, qui est effectus formalis secundarius ; nimirum si nullum frigus præcessit in subjecto, vel si Deus nolit illud expellere adhuc posito calore. Sic gratia non potest communicari subjecto, quin faciat gratum saltem radicaliter, qui est effectus primarius, potest tamen non expellere peccatum, si peccatum, v. g. non præcessit, et similiter potest expellere hoc peccatum, et non illud ; quando scilicet hoc solum, et non illud præcessit : non debet ergo necessario omnis causa, quæ intendit productionem gratiæ in subjecto, intendere expulsionem peccati ; neque etiam necesse est, ut omnis causa intendens producere gratiam in subjecto ad expellenda talia peccata, intendat introducere gratiam ad expellenda alia, nam expulsio aliorum non est necessario connexa cum introductione gratiæ sed est effectus formalis secundarius, ut diximus.

SECTIO IV.

Qualis dispositio requiratur ad tollendum obicem baptismo indigne suscepto ?

50 Duplex status quæstionis statuitur.

Distinguendum imprimis est ; nam vel homo ille peccavit mortaliter post baptismum susceptum, vel non ; omitto autem tertium membrum, quando scilicet non peccavit quidem post baptismum, sed tamen peccavit in ipso baptismo indigne illum recipiendo, vel alio peccato alterius generis, quod fortasse in ipso instanti baptismi commisit : hoc, inquam, omitto, quia de hoc peccato in baptismo commisso, dicemus latius infra in tract. *de sacramento pœnitentiæ ;* ubi dicemus, illud peccatum, si fieri posset, ut non progrederetur ulterius, nec continuaretur post characterem baptismi, non futurum materiam sacramenti pœnitentiæ, sed remittendum postea virtute ejusdem baptismi, sicut alia peccata ante baptismum commissa ; quare dispositio sufficiens ad horum remissionem sufficiet etiam ad remissionem illius.

51 Si ergo homo non peccavit mortaliter post baptismum susceptum, sed tamen baptismum ipsum accepit sine effectu gratiæ, etiam invincibiliter et immemor habendæ dispositionis accessit ad baptismum, postea, ablato obice, justificabitur virtute baptismi præteriti : illum autem obicem auferri debere per actum veræ, et perfectæ contritionis ; nec sufficere actum attritionis, docet Vasquez in præsenti disp. CLX, n. 21, quia Augustinus nunquam ejusmodi virtutem concessit baptismo, sed solum quod valeat ad salutem, recedente fictione per veram contritionem, aut confessionem ; nec potuit cum fundamento id asserere. *Vasq.*

52 Sufficit attritio ad tollendum obicem ut virtute Baptismi remittantur peccata præterita. Probatur primo.

Communis sententia affirmat, in prædicto casu sufficere attritionem, ut virtute baptismi remittantur peccata præterita ; quam sequitur Suar. in præsenti disp. XXVIII, sect. v, concl. 1 ; Coninch. qu. LXII, art. 1, dub. VI, nu. 92, et alii omnes. Probatur primo, ad hominem ; quia idem Vasq. ibi num. 10, fatetur, quando homo post baptismum peccavit mortaliter, sufficere attritionem cum sacramento pœnitentiæ ad auferendum obicem, et ut baptismus præteritus possit prodesse ; ex quo casu argui potest ad nostrum : tunc enim peccata commissa ante baptismum non possunt remitti virtute sacramenti pœnitentiæ ut materia ipsius, cum nullo modo possint esse materia confessionis, ut constat : debent ergo remitti directe per baptismum, ergo baptismus habet vim auferendi illa peccata, posita attritione sequenti ; ergo eodem modo posset tollere, si illa sola in-

veniret absque aliis post baptismum commissis ; non enim fiunt melioris conditionis ea peccata, aut facilior redditur eorum remissio ex eo quod accesserint alia graviora peccata post baptismum : Alioquin utilius erit homini illi peccare post baptismum, ut eo pacto possit cum attritione, et sacramento pœnitentiæ consequi salutem, quam consequi non posset absque contritione perfecta, si post baptismum legem Dei perfecte observaret. Hinc fit ratio a priori ; quia efficacia baptismi circa peccata ante ipsum commissa non crescit ex conjunctione cum sacramento pœnitentiæ, quod quidem circa ea peccata nihil habet virtutis ; ergo si baptismus ea peccata tollit cum sola attritione subsequenti, quando concurrit confessio sacramentalis, poterit etiam eadem peccata, sola tollere cum eadem attritione, quando non sunt alia peccata, quæ per confessionem tollantur.

84 Instantia. Dices, in prædicto casu peccata ante baptismum commissa tolli non per baptismum præteritum, sed per sacramentum pœnitentiæ indirecte, sicut peccata etiam oblita. Sed contra ; quia jam hoc non diceretur consequenter, et juxta mentem Augustini, cum quo P. Vasq. ubi supra, fatetur, in illo casu baptismum præteritum cum confessione concurrere, et prodesse ad remissionem peccatorum ; ergo non solum tolluntur indirecte per absolutionem, sed etiam directe per ipsum baptismum. Et quidem necesse est assignare, per quid directe remittantur ; alioquin eodem modo dicere posses ; numquam remitti peccata illa per baptismum præteritum, sed semper per confessionem sequentem indirecte, vel per contritionem. Ut ergo consequenter procedatur, si semel conceditur, baptismum præteritum concurrere ad remissionem peccatorum præteritorum, fatendum est, semper concurrere, ablato obice, propter eamdem rationem.

Diluitur.

Ad fundamentum P. Vasq. respondeo, Augustinum neque dixisse requiri contritionem determinate, neque requiri attritionem, sed requiri pœnitentiam, quæ utramque comprehendit ; aliquando enim requiritur contritio, quando post baptismum peccavit homo mortaliter, prout regulariter contingit, et justificatur extra sacramentum confessionis ; aliquando vero sufficit attritio, ut in casu nostro. Ex verbis autem ipsius Augustini ; et ejus fundamento, colligitur, eum non exigere aliam dispositionem tunc ad efficaciam baptismi : fundat enim hanc efficaciam baptismi præteriti ad remittenda peccata, in sanctitate, et in virtute baptismi, quæ semper est eadem et æqualis : hanc enim rationem reddit illo lib. VI, c. v. « Quia illud (scilicet baptisma) et in homine justo, et in homine injusto semper sanctum est, quod neque æqualitate alicujus augetur, nec alicujus iniquitate minuitur. » Agnoscit ergo æqualem virtutem in baptismo indigne suscepto, ac in suscepto digne ; atque ideo eamdem vim ad remissionem peccatorum conferendam, cum eadem dispositione attritionis. Alioquin non satis esset provisum de remedio huic homini, cum ex uno capite non posset iterum baptizari propter baptismum semel susceptum ; ex alio autem capite, non possit ullo sacramento juvari, ut cum attritione justificetur, sed manet sicut in lege veteri cum solo remedio contritionis perfectæ. Quod videtur esse contra mentem Augustini, qui volebat satisfacere Donatistis, et ostendere, quomodo, licet baptismus ab hæretico collatus non esset repetendus, adhuc nihil ex hoc detrimenti patiebatur baptizatus, si vellet ad catholicam Ecclesiam redire.

54 Ad fundamentum Vasquez respondetur.

85 Proponitur difficultas in alio casu.

Restat ergo difficultas de primo casu, quando homo post baptismum peccavit mortaliter, vel continuavit peccatum actuale antea inceptum. In quo casu certum est, peccatum illud posterius esse materiam legitimam sacramenti pœnitentiæ, cum sit peccatum commissum post baptismum. Certum etiam est, extra sacramentum sufficere contritionem uni-

versalem, ut peccata posteriora remittantur vi contritionis et per votum sacramenti pœnitentiæ in ea inclusum : peccata vero anteriora per vim ejusdem contritionis, et baptismi præteriti.

56 Palud. in IV, dist. IV, q. v, n. 24; probabile existimat, sufficere attritionem universalem solam etiam extra sacramentum, ut virtute illius auferatur obex, et baptismus præteritus tollat directe peccata præcedentia, et consequenter ac indirecte tollat etiam peccata commissa post baptismum : quam sententiam probabilem tamdem fatetur Suar. dicta sect. v post. II concl. Verior tamen est sententia, negans id sufficere, quam tenet ibi cum aliis ipse Suar. et Vasquez ubi supra cap. II. Ratio autem est, quia peccatum post baptismum commissum est subditum clavibus, et per consequens remitti non potest, nisi per absolutionem sacramentalem, aut per votum illius inclusum in contritione.

Suarez. Sententia verior. *Vasq.*

57 Pro sententia Paludani fit argumentum difficile ex sacramento pœnitentiæ, in quo cum attritione universale remittuntur peccata etiam illa, quæ pœnitens propter oblivionem non est confessus, quæ quidem solum indirecte, et consequenter remitti possunt, cum non sint materia in eo sacramento ; ergo licet peccata commissa post baptismum non sint materia directa baptismi, nec baptismus directe possit ea remittere, poterit tamen indirecte, quatenus cum attritione remittat peccata præcedentia, quæ remissio fit per gratiam mundantem ab omnibus peccatis etiam subsequentibus ; ad quod sufficit attritio, sicut sufficit ut absolutio indirecte tollat peccata omissa in confessione propter oblivionem. Confirmatur ex sententia probabili docente, sacramenta vivorum conferre aliquando per accidens primam gratiam, quando quis v. g. accedit inculpabiliter ad eucharistiam cum sola attritione : licet enim eucharistia per se instituta sit solum ad augendam gratiam ; per accidens tamen potest tunc expellere peccata ; ergo licet baptismus institutus sit solum ad remittenda peccata præcedentia, potest per accidens expellere alia subsequentia. Semper tamen manebit obligatio confitendi ea peccata commissa post baptismum, quia per se debent subjici clavibus Ecclesiæ.

57 Pro sententia contraria fit argumentum difficile.

Ad hoc argumentum Suar. in præsenti dicit, imprimis antecedens de sacramento, pœnitentiæ esse satis dubium, an cum sola attritione remittantur in ipso peccata per oblivionem, aut aliter licite omissa ; quod fortasse dixit propter Joan. Med. qui unus id in dubium vertit Cod. *de Confess.* q. *de absolutione ab oblitis*, ubi indicat partem negativam. Nullus tamen alius, quem sciam, id negat ex iis, qui concedunt attritionem cum sacramento pœnitentiæ sufficere ad justificationem : et ipse Suar. to. IV disp. XX, sect. II, n. 13 ; id omnino concedit, et meo judicio, debet omnino extra controversiam esse propter verba concilii Trid. sess. XIV c. V, ubi ad ostendendam facilitatem, et suavitatem illius sacramenti asserit, nihil aliud exigi, quam præmisso diligenti examine, ea peccata confiteri, quæ in memoriam venerint : « Reliqua autem, inquit, peccata, quæ diligenter cogitandi concurrunt in universum, eadem confessione inclusa esse intelliguntur. » Quæ verba cum non possint intelligi ita, ut ea peccata intelligantur jam in confessione explicata ad eum effectum, ut non sit amplius obligatio ea confitendi, hoc enim est aperte falsum, necesse est, quod intelligantur in ordine ad eorum remissionem per ipsum sacramentum ; alioquin ad nihil prorsus intelligentur inclusa in eadem confessione : habet ergo vim illud sacramentum remittendi indirecte illa peccata licite omissa, si adsit attritio universalis, quæ ad ipsa extendatur.

58 *Suarez.* Respondet Suarez argumento.

Ad objectionem ergo concesso antecedenti de sacramento pœnitentiæ, negatur consequentia : hoc enim peculiare est in illo sacramento, quod habeat vim indirectam in aliqua peccata, ad quorum remissionem non tendit directe et per se.

59 Sacramentum pœnitentiæ habet vim remittendi indirecte peccata inculpate omissa in confessione.

Ratio autem est, quia quando aliqua causa ordinatur per se ad aliquem effectum, quam vim habere non potest, nisi simul possit facere aliquid aliud, tunc censetur ad hoc aliud per accidens producendum habere vim. Sic natura, quæ per se ordinatur ad producendam prolem similem patri, habet etiam vim ad producendam prolem dissimilem, vel monstra per accidens: quia propter conjunctionem aliarum causarum virtus ad effectum per se intentum debet prodire in hunc alium effectum non intentum. Similiter ergo sacramentum pœnitentiæ non potuit habere virtutem ad remittenda peccata manifestata in confessione, nisi haberet etiam virtutem ad tollenda per accidens ea, quæ licite omittuntur; quia alioquin parum utilis fuisset nobis institutio illius sacramenti: nam regulariter qui habent peccata mortalia, omittunt aliqua, vel propter oblivionem, vel propter impossibilitatem dicendi numerum, vel species: vel propter ignorantiam, qua nesciunt distinguere species ut eas explicent, vel propter alias plures causas; unde si ea omnia, quæ omittuntur, indigerent remedio contritionis perfectæ ut remitterentur, raro daretur prima gratia per illud sacramentum, atque ideo ejus institutio attulisset quidem grave onus confitendi omnia peccata sine fructu facilioris remedii ad justificationem, qui compensat illam difficultatem et obligationem. Non debuit ergo, atque ideo non potuit commode institui hoc sacramentum ad remedium, et ad facilitatem justificationis, nisi haberet vim remittendi indirecte et per accidens peccata etiam licite omissa; quam vim indicavit Tridentinum in verbis supra citatis, et colligere illam potuit ex fine, ac institutione ipsius sacramenti, et sensu communi ac perpetuo omnium fidelium. Hoc autem non procedit in sacramento baptismi, ut patet; hic enim institutus est ad tollendum peccatum originale, et alia commissa ante baptismum, quod quidem regulariter facit, neque ad hoc oportuit habere vim remittendi alia post ipsum commissa; tum quia ipso tempore, quo confertur, tribuit regulariter suum effectum, tum etiam, quia licet impediatur propter fictionem, vel indispositionem, potest postea tribuere eumdem effectum, posita attritione, vel si fuerint alia peccata nova, posita confessione sacramentali, quæ pro illis peccatis posterioribus tollendis instituta est etiam in lege evangelica.

Disparitas inter Baptismum et Pœnitentiam.

Ad confirmationem responderi potest primo, negando antecedens de sacramentis illis, quæ non sunt per se instituta ad remissionem peccati, ut dicemus agentes de eucharistia disp. XII, sect. 1, vel secundo, admisso antecedenti, potest negari consequentia: nam licet sacramenta haberent illam virtutem tollendi peccata præterita, ablato obice, quando conferuntur ipsa sacramenta, non debent tamen habere vim ad remittenda peccata committenda, postquam sacramenta collata sunt. Ratio autem esse potest, quia actio sacramentalis, ut in superioribus sæpe diximus, est actio Christi, et ejus petitio, qua a Deo petit gratiam, et remissionem peccati pro eo, cui sacramentum confertur; et licet ei tunc non detur cum effectu, acquiritur tamen jam tunc ipsi jus ratione sacramenti suscepti ad gratiam habendam, ablato obice; jam enim applicata sunt ei Christi merita, et solutum est pretium, cujus quasi bursa est ipsum sacramentum. Quæ omnia ostendunt, in ipsa receptione sacramenti applicari ex parte Dei effectum; tunc enim acceptatur petitio Christi, et oblatio pretii; tunc conceditur, quod petitur, licet executio differatur aliquando propter obicem: non ergo habet vim sacramentum ad remittenda peccata futura; hæc enim non remittuntur etiam ex parte Dei, antequam committantur; nec applicatur a Christo solutio pro ipsis, nec homo acquirit jus ad remissionem peccati postea faciendi. Quamvis ergo daretur, illa sacramenta posse per accidens dare primam gratiam, quando recipiuntur; non inde fieret, quod possent per accidens re-

60

Sacramenta vim habent remittendi peccata commissa non vero committenda.

mittere peccata facienda, postquam ipsa sacramenta esse desierunt: hoc enim est omnino contra institutionem ipsorum sacramentorum, quæ, ut diximus, sunt sanctificationes et mundationes præsentes, atque adeo remissiones solum debitorum præsentium: sicut qui lucratur indulgentias, non obtinet remissionem pœnæ pro peccatis futuris, sed solum pro iis quæ jam commisit, et pro quibus applicatur nunc, pretium ex thesauro Ecclesiæ; nam solvere nunc pro futuris esset quasi dare impunitatem et licentiam peccandi in futurum.

61 Restat ergo, ut in prædicto casu requiratur ad justificationem attritio etiam de peccatis commissis post baptismum cum sacramento pœnitentiæ, vel certe contritio extra sacramentum. Utroque enim modo aufertur sufficienter obex, ut baptismus præteritus possit conferre suum effectum. An vero tunc illa duo sacramenta concurrant ut duæ causæ partiales ad totum effectum gratiæ; an singula ad aliquam partem gratiæ? Respondendum est cum Suar. sect. v, in fine, utrumque sacramentum concurrere ad totum effectum gratiæ tamquam causam partialem; quia non est major ratio, cur priores gradus gratiæ fiant ab uno sacramento quam ab altero. Unde utrumque sacramentum concurreret ad remissionem omnium peccatorum; dicetur tamen baptismus concurrere indirecte solum ad remissionem eorum quæ commissa sunt post baptismum; quia Deum dare illam gratiam ad finem auferendi ejusmodi peccata, non provenit ab exigentia baptismi, sed sacramenti pœnitentiæ; sicut e contra Deus dat illam gratiam ad finem tollendi peccatum originale, et alia antecedentia baptismum propter exigentiam, non pœnitentiæ, sed baptismi. Quia tamen tota illa gratia, et quilibet gradus opponitur æque ex se omnibus peccatis mortalibus, unumque sacramentum dicitur concurrere ad ea omnia remittenda, vel directe, vel saltem indirecte.

Suarez. Utrumque sacramentum concurrit ut causa partialis ad remissionem omnium peccatorum.

Hoc idem dicendum videtur, quando baptismi obex aufertur postea per contritionem: in quo casu P. Coninch. n. 101, probabile existimat, contritionem prius natura causare gratiam sibi correspondentem, qua omnia peccata remittuntur, et postea baptismum conferre augmentum ejusdem gratiæ; quia contritio in suo effectu non pendet a baptismo actu suscepto. Hoc tamen fundamentum parum probat, nam independentia unius causæ ab alia non arguit prioritatem in operando, v. g, quando duo luminosa simul applicantur eidem passo, licet unum posset operari sine alio, non ideo prius alio operatur suum effectum, sed utrumque operatur simul; quia pro eodem signo priori utrumque est applicatum, et neutrius operatio supponit operationem alterius. Similiter, cum pro eodem signo, pro quo posita est contritio, intelligatur etiam baptismus susceptus, et absque obice, nam poni contritionem, et auferri obicem, est omnino idem, ut supra vidimus, non est, cur pro signo posteriori non intelligatur baptismus etiam operari, nisi ejus operatio debeat præsupponere effectum contritionis, ad quod tamen probandum nullum prorsus fundamentum afferri potest; quia aliud est, effectum baptismi supponere contritionem, et ablatum obicem, quod verum est; aliud vero, effectum baptismi supponere effectum contritionis, quod est falsum, et absque ullo fundamento, et contra mentem Augustini, qui universaliter docuit, baptismum conferre non solum ad augmentum gratiæ, sed ad remissionem peccatorum, quoties postea per veram pœnitentiam aufertur fictio.

62 *Coninch.* Idem dicitur quando per solam contritionem tollitur obex.

SECTIO V.

Resolvuntur alia dubia circa eamdem materiam.

63 An quando obex baptismi auferatur per contritionem, major detur gratia, quam daretur soli contritioni.

Dubitatur primo, Utrum, quando auferatur obex baptismi per contritionem subsequentem, gratia, quæ conferatur, sit major, quam quæ daretur soli contritioni absque concursu sacramenti præteriti? Negat P. Vasquez disp. CLIX, num. 33. Alii vero communiter et verius affirmant, quam partem amplectitur etiam Suar. dicta disp. XXVIII. sect. IV. §. *Hæc sententia*, licet contrarium etiam probabile reputet. Sed si consequenter loquendum sit, non videtur esse dubium. Nam verba Augustini, et aliorum, si quid probant, hoc utique probant, baptismum præteritum conducere, et utilem esse postea ad remissionem peccatorum; non est autem utilis alio modo, nec aliter causat remissionem peccatorum, nisi mediante gratia; ergo affert gratiam suam, qua tollat peccata.

64 Nec satisfacit dicere, quod eadem gratia, quæ data fuisset soli contritioni, datur tunc duplici titulo, scilicet propter contritionem, et propter baptismum præteritum. Hoc, inquam, non est juxta sincerum sensum verborum Augustini et aliorum: quid enim utilitatis affert homini, quod gratia detur illi duplici titulo, si revera plus gratiæ non habet? Non hoc sibi voluit Aug. cum dixit, illud sacramentum postea prodesse. « Quia illud et in homine justo, et in homine injusto semper sanctum est, quod neque æquitate alicujus augetur, neque iniquitate alicujus minuitur. » Minueretur quippe non parum, si totus ejus fructus reduceretur ad duplicandum titulum gratiæ, non gratiam, ita ut ratione illius homo sanctior non esset, quam sine illo. Non hoc sibi voluit Auctor illius sermonis apud Cyprianum, cum dixit, ablato obice, *constat ablutionis donum, et redit effectus munerum :* non redit effectus munerum, si homo non recuperat, quod propter obicis impedimentum perdiderat. Sic enim, quando agitur de reviscentia meritorum per pœnitentiam, theologi non agnoscunt vere reviviscere merita, si gratia non sit major, sed gratia solum nova pœnitentiæ correspondens detur etiam intuitu meritorum præcedentium; sic etiam non admittunt pro vera remuneratione actuum remissorum illam, quam aliqui solum volebant concedere, quod gratia, quæ correspondet actui intenso subsequenti, detur etiam intuitu actuum remissorum præcedentium; quia nimirum hæc omnia verbis ponunt remunerationem, et præmium, sed reipsa titulum vacuum absque ulla utilitate, aut fructu. Si ergo baptismus præteritus utilis est, si ponitur simpliciter causare gratiam, et remissionem peccatorum, aliquid debet conferre ultra id, quod absque ipso haberetur.

Confirmatur primo; nam eo ipso, quod 65
concilia et Patres dicunt, sacramenta nostra causare gratiam, intelligunt omnes causare aliquam gratiam ultra eam, quam per bona opera absque ipsis sacramentis haberemus; nec admitteretur ullo modo explicatio ejus, qui diceret, eam solum gratiam, quæ correspondet meritis, dari de facto duplici titulo, scilicet propter merita et propter sacramenta; hoc enim esset eludere potius quam fueri doctrinam conciliorum, et sacramentorum dignitatem, ac efficaciam. Si ergo conceditur, baptismum præteritum, ablato obice, causare gratiam, id debet intelligi de gratia distincta, non de sola multiplicatione tituli ad eamdem gratiam, quæ sine illo haberetur.

Confirmatur secundo, ex eo præcise, 66
quod absolutio sacerdotalis conferat gratiam, et remissionem peccatorum; habemus pro comperto majorem gratiam dare absolutionem simul et contritionem,

quam solam contritionem absque absolutione, ergo ex simili doctrina Patrum dicentium, baptismum præteritum abluere, sanctificare, etc. colligere pariter debemus, majorem gratiam dare baptismum simul, et contritionem, quam daret sola contritio absque baptismo præcedenti.

67 Confirmatur tertio, nam si obex tollatur per attritionem, baptismus præteritus se solo causat totam illam gratiam, cum attritio non habeat virtutem ad justificandum se sola, nec tunc sit pars sacramenti, sed mera dispositio ad effectum solius sacramenti ; ergo baptismus præteritus habet adhuc vim causandi gratiam diversam supra gratiam aliorum actuum omnium sequentium ; ergo licet obex tollatur per contritionem, baptismus retinebit eamdem vim causandi se solo aliquam gratiam supra illam, quæ correspondet operi bono.

68 Ratio priori. Ratio denique a priori est, quia vel baptismus præteritus habet vim ad eamdem gratiam, vel non. Si non habet, ergo nec cum contritione illam causabit, sed sola contritio illam ponet ; non enim dicitur dari duplici titulo aliquid, quando singuli non habent vim ad illum effectum. Si vero baptismus habet talem vim, prout revera habet, non debet eadem gratia correspondere utrique titulo , numquam enim Deus, stante duplici titulo ad gratiam, dat utrique eamdem gratiam, sed diversam, ut constat inductione perpetua ; sic meritis diversis dat præmia diversa ; sic duobus sacramentis dat duplicem gratiam diversam ; sic sacramento præsenti cum contritione dat diversas gratias, et sic in aliis ; cur ego in nostro casu hæc universalis regula deficeret ? tam enim applicantur merita Christi per baptismum præteritum ad effectum illum, quam per alia sacramenta ; ergo sicut in aliis sacramentis non censetur Christus applicare sua merita nobis ad eumdem effectum novo titulo habendum, sic neque in casu nostro ; quale enim præmium meritorum Christi esset dare nobis ex novo solum motivo id, quod jam aliunde, nobis destinatum, et ex lege Dei debitum erat ?

69 Objectio. Objiciunt, sequi, quod ille qui sacrilege baptizatur, reportaret commodum ex suo sacrilegio, cum postea majorem gratiam accipiat ratione contritionis, et sacramenti præteriti, quam si habuisset solam contritionem, non præcedente sacrilego baptismo. Respondetur, idem sequi in sententia contraria : nam si auferatur obex postea per solam attritionem, accipiet gratiam ratione baptismi præteriti, quam non acciperet cum sola attritione de peccatis, nisi præcessisset ille baptismus sacrilegus. Item, qui recipit eucharistiam, vel aliud sacramentum per susceptionem malam venialiter, adhuc accipit gratiam sacramentalem, atque adeo habet commodum ex suo peccato. Item qui incipit implere requisita ad lucrandam indulgentiam, ita ut primum opus fiat cum peccato etiam mortali, ut si visitet ecclesiam ex malo fine, vel contra præceptum superioris, adhuc si postea confiteatur, et ponat alia requisita, lucrabitur indulgentiam, et per consequens reportat commodum ex suo peccato ; imo per indulgentiam lucratur remissionem ejusdem peccati, quoad pœnam. Non est ergo inconveniens, quod per accidens subsecuta pœnitentia et retractatione, peccata etiam præterita cooperentur in bonum, et utilitatem spiritualem. Responsio.

Utrum sacramenta, oblato postea obice, conferant semper æqualem gratiam.

70 Dubium secundum. Dubitatur secundo, utrum, ablato obice per retractationem sequentem, baptismus conferat semper æqualem gratiam, an vero majorem juxta mensuram melioris dispositionis. Duplex est sententia : prima affirmat, semper dari æqualem, hoc est, infimam, qualem dat parvulis, qui

sine propria dispositione baptizantur.

Duplex sententia prima.

Nam in nostro etiam casu gratia datur a solo sacramento, et non secundum dispositionem, cum nulla fuerit dispositio, quando baptismus datus fuit, attritio vero subsequens non potest esse dispositio ad baptismum, nec ratione illius potest dici homo melius dispositus accedere ad baptismum. Hanc sententiam ut veriorem amplectitur. Suar. ubi supra sect. IV, post medium; quem sequitur Coninch. ubi supra, dub. VI, n. 102; secunda sententia dicit, gratiam esse inæqualem secundum mensaram melioris actus, quo fictio tollitur. Hanc tenet Vasq. loco citato cap. V, ex suppositione, quod baptismus, recedente fictione, gratiam conferat ex opere operato.

Suarez.

Coninch. Secunda. *Vasq.*

71 Conclusio.

Ego inprimis existimo, quod etiamsi in collatione gratiæ non esset attendendum ad mensuram actus, quo tollitur fictio, adhuc baptismus non deberet conferre æqualem gratiam omnibus, quando aufertur obex. Deinde addo, debere etiam attendi ad inæqualitatem illius actus, ut juxta ejus mensuram conferatur major, vel minor gratia, prout secunda sententia volebat.

72 Probatur prima pars.

Priorem partem probo, quia licet attritio, qua aufertur postea obex, non posset deservire ad eam inæqualitatem, eo quod non sit dispositio, potest tamen desumi inæqualitas ex aliis actibus præcedentibus baptismum, qui essent dispositiones. Pro quo adverto, nomine dispositionis, secundum quam datur gratia sacramentalis inæqualis, non debere intelligi solum dolorem de peccatis, qui necessarius est ad effectum sacramenti, sed etiam alios actus bonos, quibus homo se præparat ad recipiendum sacramentum. Nam si aliquis confessurus peccata v. g. pridie jejunet, det eleemosynam, et aliis piis operibus se præparet, postridie vero recogitet peccata, doleat de illis, et recipiat sacramentum pœnitentiæ, gratia sacramentalis major erit ratione illius majoris præparationis, quam si solum dolorem illum de peccatis haberet; omnia enim illa opera disponunt saltem de congruo subjectum ad melius accedendum ad sacramentum. Similiter ergo si catechumenus per dies aliquot ante baptismum jejunet, et se in aliis operibus misericordiæ, ac pœnitentiæ exerceat, et postea ante baptismum doleat de peccatis, non est dubium, quin majorem gratiam sacramentalem accipiat juxta meliorem illam præparationem, et dispositionem, quam si solum dolorem de peccatis habuisset; quia omnes illi actus, et illa opera pia intelliguntur nomine dispositionis, et iis operibus, ac oratione, meditatione præparant se homines pii ad sacramentum eucharistiæ recipiendum. Ergo si, positis illis operibus, postea ille per oblivionem non doleat de peccatis, atque adeo accedat absque dispositione necessaria ad gratiam, postea vero recordetur, et doleat, atque auferat obicem baptismo, non possumus dicere, hunc hominem accessisse ad baptismum æque indispositum, seu æque carentem dispositione, ac alium, qui nullo se bono opere præpararat, et sine dolore etiam de peccatis accesserat. Habebit ergo postea majorem gratiam sacramentalem, saltem ratione illius majoris præparationis, et dispositionis antecedentis, ad quam, ut vidimus, debet attendi in collatione gratiæ sacramentalis, atque adeo ex hoc saltem capite baptismus potest postea ablato obice dare gratiam inæqualem et majorem quam parvulis.

73 Probatur secunda pars conclusionis. *Trident.*

Secundam vero partem nostræ sententiæ, quod scilicet juxta majorem perfectionem etiam ipsius actus, quo aufertur obex, datur major gratia baptismi, colligere mihi videor ex Trid. sess. XIV, c. IV, ubi de detestatione et retractatione peccatorum sic dicitur: « Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius, » ubi non solum dicitur necessaria detestatio peccati ad remissionem peccatorum, sed necessaria ad eam impetrandam. Concurrit ergo illa detestatio ad effectum baptismi, ut meritum de congruo

impetrando, seu merendo de congruo illum effectum : majorem autem vim habet ad merendum melior, et perfectior dolor de peccatis, quam minus perfectus ; ergo effectus etiam inæqualis correspondebit.

74 Pro actum inæqualitate, inæqualiterdatur gratia.

Rursus juxta doctrinam generalem ejusdem Trid. sess. VI, c. VII, gratia datur adultis inæqualiter secundum propriam cujusque dispositionem ; illum autem actum, quo aufertur obex in casu nostro, esse veram et propriam dispositionem, probat P. Vasq. l. c. tum quia baptismus præsens non remittit peccata sine dispositione recipientis, ergo cum baptismus præteritus non habeat majorem vim ad remittenda peccata, quam habeat baptismus præsens, fateri debemus, baptismum etiam præteritum non operari absque convenienti dispositione ; tum etiam quia baptismus tunc impeditus fuit ob defectum solum dispositionis debitæ ad suum effectum ; ergo non poterit expediri ad eum effectum producendum, nisi posita dispositione, ob cujus carentiam impediebatur, ergo actus, qui ponitur, est vera et propria dispositio.

75 Quid Concilium intelliga nomine dispositionis.

Addere possumus ad hoc ipsum probandum, nomine *dispositionis* Concilium intelligere, non quidem eam, quæ disponit ad sacramentum, sed quæ disponit et requiritur ad effectum sacramenti suscipiendum. Primo, quia dispositio dicitur illa, quæ requiritur ad aliquid, ut calor, vel frigus requiritur ad formam generandam ; et ideo dicuntur dispositiones, quia sine illis non fit effectus : dolor autem de peccatis non ita requiritur ad sacramentum, quod quidem absque illo validum ponitur, sed ad effectum sacramenti ; ergo est dispositio non tam ad sacramentum, quam ad ejus effectum. Nec dicas, esse dispositionem ad digne recipiendum sacramentum : hoc enim ipsum provenit ex eo, quod sit dispositio ad effectum ; nam ideo debet præmitti, et ideo indigne accedit absque illo aliquis, non quia caret dispositione ad digne accedendum, hæc enim esset petitio principii, dum dicis, ideo peccare accedendo sine illa, quia illi requiritur ad accedendum sine peccato, sed quia caret dispositione ad effectum sacramenti. Secundo, quia cum illo loco Trid. contineatur doctrina generalis ad omnes justificationes hominis adulti, non potest nomine *dispositionis* intelligi dispositio ad sacramentum, sed dispositio ad gratiam ; quando enim homo justificatur extra sacramentum per contritionem, verificatur illa doctrina, quod accipiat inæqualem gratiam *secundum propriam cujusque dispositionem ;* et tamen dispositio ibi non est, nisi quæ disponit ad ipsam gratiam recipiendam. Ne ergo sit æquivocatio in eadem voce, fatendum est, nomine *dispositionis* ibi non intelligi dispositionem ad sacramentum, sed dispositionem ad gratiam ; quæ gratia sicut aliæ formæ, melius communicatur subjecto melius disposito ad ipsam. Unde constat jam solutio ad fundamentum contrariæ sententiæ : Dicimus enim tunc, licet non daretur dispositio ad baptismum, dari tamen dispositionem ad effectum baptismi, ad quam dispositionem attendi debet in collatione gratiæ sacramentalis.

Nomine dispositionis non intelligitur dispositio ad sacramentum sed ad gratiam.

76 Objectio.

Objicit rursus Suar. quia merita priora per peccatum mortificata redeunt per contritionem sequentem, non tamen juxta mensuram ejusdem contritionis, sed semper eadem et æqualia, quia scilicet per contritionem aufertur solum obex peccati, quo impediebantur, in qua ablatione obicis omnes contritiones sunt æquales. Cum ergo in casu nostro attritio solum tollat obicem peccati, qui impediebat baptismum, in qua ablatione omnes attritiones sunt æquales ; non facient baptismum inæqualiter producere suum effectum, qui erat quasi mortificatus. Respondetur negando consequentiam ; quia gratia et gloria meritorum præcedentium respondet illis ut causæ adæquatæ, et unicæ mensuræ : at vero grata sacramentalis in adulto non correspondet soli sacramento tamquam unicæ mensuræ adæquatæ : constat enim, gra-

Responsio.

tiam dari propter sacramentum, et dispositionem, tamquam propter mensuram constantem ex utraque parte, etiam quando sacramentum non impeditur obice; unde inferimus, idem dicendum in casu nostro; imo retorquemus argumentum; quia gratia meritorum reviviscens debet habere eamdem mensuram sui in reviviscentia, quam habet in prima collatione, nempe sola merita et eorum valorem, ergo gratia sacramentalis in adulto debet dari juxta eamdem mensuram, quando datur, oblato obice, juxta quam daretur non posito, obice tunc autem mensura adæquata non esset solum sacramentum, sed simul cum dispositione ad gratiam; ergo eamdem mensuram debet habere, quando datur ablato obice. Non ergo concurrit ille actus mere auferendo obicem, sed etiam positive disponendo ad gratiam et conflando unum principium, seu determinans indifferentiam sacramenti in ordine ad talem, vel talem effectum gratiæ sacramentalis. Adverte tamen, quando dicimus, actum illum concurrere positive ad gratiam, non debere intelligi ita, ut concurrat, tamquam pars sacramenti; hoc enim est falsum, cum jam totum sacramentum præexistiterit condistinctum ab ipso actu, sed solum concurrit per modum dispositionis et conditionis, sicut usus requiritur ad effectum eucharistiæ, non ut sacramentum, nec pars sacramenti, sed ut conditio, eo modo, quo id explicabimus disp. I *de Eucharistia*, sect. VII.

77 Objectio. Objicit tertio, quia sacramentum, quando confertur, acceptatur a Deo ad effectum certum et determinatum; non ergo pendet quantitas effectus ex majori, vel minori dispositione sequenti, quod argumentum potissime convincit P. Coninch, et nos etiam supra usi sumus eo argumento ad probandum, quod baptismus non potest postea, posita attritione universali, extra sacramentum remittere indirecte peccata post ipsum baptismum commissa, quia non fuit acceptatus a Deo, nisi ad effectum certum, et remissionem peccatorum jam præsentium; ergo non potest etiam crescere ejus activitas ex augmento dispositionis melioris, qua postea aufertur obex.

78 Responsio. Effectus remissionis semper est æqualis, non vero effectus gratiæ. Respondeo, effectum baptismi esse determinatum tunc, quando confertur baptismus, et debere ipsum baptismum acceptari tunc a Deo ad effectum determinatum, loquendo de effectu remissionis peccatorum non vero loquendo de effectu gratiæ sanctificantis. Ratio discriminis est, quod ad effectum remissionis peccatorum non indiget sacramentum aliquo alio determinante ejus indifferentiam, sed solum carentia obicis, ut patet in duobus accipientibus baptismum cum inæquali dispositione attritionis; æqualem enim remissionem peccatorum accipit uterque et fortasse qui remissam habet attritionem, accipit majorem remissionem, quam qui habet intensam, eo quod plura et graviora habebat peccata, et uterque accipit omnimodam remissionem a culpa et pœna; quia ad hunc effectum baptismus ipse ex se est omnino determinatus; et ideo tunc quando confertur, acceptatur a Deo ad totum illum effectum omnino ponendum. At vero in ordine ad gratiam baptismus in homine adulto est causa indifferens de se, et quæ debet determinari per dispositionem, unde quando nondum est posita dispositio necessaria, non potest acceptari a Deo ad effectum gratiæ omnino determinatum, sed solum per modum causæ indifferentis, et determinabilis per aliud, prout revera est; omnis enim causa debet acceptari secundum suum proprium modum causandi, quem habet.

79 Objicitur quarto. Quarto objicit, quia in eo casu gratia datur postea solum propter sanctitatem baptismi; et quia est medium necessarium ad salutem, non propter id, quod homo ex sua parte præstitit; ergo satis est, si detur gratia necessaria qualis datur infanti, nulla habita ratione dispositionis subjecti. Respondeo, dari quidem gratiam propter sanctitatem baptismi sed juxta ejus institutionem, et legem Dei,

Respondeo. qua decrevit non dare primam gratiam adulto, quam ipse propria dispositione non impetret et mereatur de congruo, ut ex Trid. probavimus: oportet ergo non dari sine attentione ad dispositionem subjecti.

80 Objicitur quinto. Quinto objicit, quia sequeretur, meliorem conditionem fore illius, qui baptizatus est ficte, et postea habet attritionem ut tria, quam illius, qui baptizatus est cum attritione ut duo, et postea habet attritionem ut tria; nam hic accipit gratiam Sacramentalem solum juxta dispositionem ut duo, ille vero accipit secundum dispositionem, ut tria. Respondeo. Respondeo, hoc inconveniens non esse magni momenti; ut fatetur postea ipse Suar. §. *Denique;* et commune esse utrique sententiæ; nam si aliquis nunc baptizetur cum contritione ut duo, et postea habeat alios actus intensos contritionis, alter vero differat baptismum, usque ad finem vitæ, et tunc baptizetur cum contritione ut quatuor, hic recipiet majorem gratiam sacramentalem, quam ille, atque ideo meliorem conditionem habebit propter suam dilationem, quam ille, cui contritiones intensæ sequentes non profuerunt ad majorem gratiam sacramentalem. Addere possumus in eodem casu, melioris etiam conditionis esse cum, qui differt baptismum etiam culpabiliter usque ad mortem; quia tunc baptismus affert illi remissionem omnimodam omnium peccatorum totius vitæ etiam quoad pœnam, quem fructum non consequitur, qui debito tempore multis retro annis baptizatus fuerat. Hæc tamen omnia sunt per accidens. Nam per se loquendo, melioris conditionis est qui cito baptizatur; ex tunc enim potest mereri de condigno per omnia opera bona, quæ facit, et fit capax aliorum sacramentorum, quo fiet ut excedat, et omnibus pensatis, illum majorem fructum, quem per accidens ille alius habebit ob dilatum baptismum. Sic etiam qui digne suscepit baptismum, erit per se loquendo melioris, quam qui ficte; quia toto illo tempore intermedio potest mereri de condigno, et augere gratiam, et recipere alia sacramenta, qua ratione compensabit, et superabit, quod ille alius postea habebit majoris gratiæ sacramentalis, quando aufert obicem per dispositionem meliorem.

Per accidens melioris conditionis est qui differt baptismum etiam culpabiliter usque ad mortem.

81 Instat Suarez. Urget adhuc Suar. quia carentia melioris dispositionis est obex ad majorem gratiam in baptismo accipiendam; sicut totalis carentia dispositionis est obex ad omnem prorsus gratiam, sed ablata postea illa carentia melioris dispositionis, et posita dispositione meliori, non confert baptismus præteritus ad habendam majorem gratiam sacramentalem, quam ab initio contulisset cum tota illa dispositione; ergo nec habita postea dispositione ut quatuor, baptismus antea ficte susceptus conferet totum effectum, quem ab initio dedisset cum illa dispositione.

82 Respondetur. Respondeo negando majorem, si sensus sit, eodem prorsus modo esse obicem unum ac alium. Nam carentia melioris dispositionis est obex ad aliquem effectum, quem baptismus determinate non respicit, quippe qui de se solum respicit determinate abluere omnino ab omnibus peccatis quæ invenit; quod autem hæc ablutio fiat per tantam vel tantam gratiam, non petit determinate in adulto, sed indifferenter secundum propriam cujusque dispositionem: unde non est proprie obex baptismi, qui solum impedit illam majorem gratiam, cum non impediat id, quod baptismus exigit, sed solum id quod posset habere. At vero carentia totalis dispositionis est proprie obex, quia impedit remissionem peccatorum, quam baptismus determinate respicit et exigit, et ideo dicitur baptismus impeditus et quasi vim patiens, quamdiu illum effectum non consequitur: unde, ablato obice, statim illum consequitur.

83 Objicit ultimo. Ultimo objicit, quia gratia baptismalis semel habita, et per consequens peccatum amissa reviviscit iterum per pœnitentiam; quæ pœnitentia aliquando erit actus perfectior, quam fuit prior dispositio ad baptismum: et tamen tunc gratia

baptismalis non restituitur, qualis fuisset si ab initio habita fuisset tam perfecta dispositio : sed juxta dispositionem priorem, non juxta perfectionem illius dispositionis, qua aufertur postea obex ; ergo a fortiori, si baptizatus quis est absque ulla dispositione, non consequetur postea gratiam baptismalem secundum perfectionem dispositionis, quam postea habet.

84 Respondeo negando consequentiam propter rationem proxime traditam ; quia sicut baptismus gratiam, quam semel habuit, non auget postea propter meliorem dispositionem subsequentem ; ita nec eam semel habitam et amissam recuperat majorem propter meliorem dispositionem sequentem, quia nimirum dispositio illa subsequens solum tollit obicem gratiæ semel habitæ, non vero determinat baptismum indifferentem ad hanc, et illam gratiam, jam enim fuit baptismus determinatus semel per primam dispositionem ; at vero in casu nostro dispositio tollit obicem, et concurrit impetrando ut diximus, et determinando indifferentiam baptismi, qui de se est indifferens ad causandam in adulto tantam vel tantam gratiam, nisi determinetur a dispositione subjecti.

Respondeo.

85 Ex dictis infero obiter, non solum crescere effectum baptismi præteriti per majorem perfectionem dispositionis, qua aufertur obex ; sed etiam fortasse ex melioribus operibus, quibus a tempore baptismi suscepti usque ad pœnitentiam, qua aufertur obex, disponit se homo ad effectum baptismi, et gratiam justificationis impetrandam. Si v. g. per mensem post baptismum ficte susceptum se exercet in jejunis, orationibus, et eleemosynis ad impetrandam peccatorum veniam, et spiritum compunctionis ; postea quando conteritur, vel atteritur, consequetur ex vi baptismi præteriti majorem gratiam, quam si illam contritionem, vel attritionem solum haberet, non præcedentibus aliis piis operibus. Hoc colligitur ex iis, quibus probavimus primam partem nostræ sententiæ : nam sicut baptismus digne susceptus confert majorem gratiam, non solum secundum perfectiorem attritionem præsentem sed etiam secundum meliorem dispositionem, qua quis se ad baptismum præparavit ejusmodi operibus piis, ut diximus ; sic cum proportione quando post baptismum ficte susceptum se quis exercet in iis operibus, et præparat ad effectum baptismi, debet integrari dispositio ad gratiam ex iis etiam operibus piis, et toti illi majori dispositioni debet major postea gratia correspondere, quia revera illud subjectum est melius dispositum ad effectum sacramenti. Nec obstat, quod opera bona facta in statu peccati dici soleant opera mortua ; hoc enim intelligi debet, quod attinet ad merendum de condigno : cum hoc tamen stat, quod possint disponere ad meliorem effectum sacramenti, ut constat in attritione, quam habet peccator, dum est in statu peccati, et disponit ad hoc ut baptismus subsequens conferat gratiam sacramentalem, habita ratione illius attritionis præteritæ.

Infertur primo ex melioribus operibus quibus a tempore Baptismi disponit se homo usque ad pœnitentiam qua tollitur obex, crescere effectum Baptismi.

Cæterum, licet hoc verisimile videri possit, non concederem tamen illa pia opera in peccato facta in tantum augere dispositionem ad gratiam baptismi sive baptismus digne accipiatur ; sive antea ficte acceptus postea, ablato obice, effectum operetur, ut plus gratiæ correspondeat propter illum excessum dispositionis, quam corresponderet de condigno illis operibus, si post gratiam baptismalem in statu gratiæ fierent : Ex hoc enim sequeretur utilius esse homini jejunare, et dare eleemosynam ante baptismum quando est in peccato, quam quando est in gratia post baptismum. Sufficit ergo si eis concedatur de congruo disponere ad aliquem excessum in gratia sacramentali minorem, quam quem eadem opera in gratia facta possent mereri. Aliud est de dispositione præsenti tunc, quando infunditur gratia, de qua diximus sect. II, plus gratiæ afferre per modum dispositionis de congruo, quam afferret per modum meriti condigni ; illa enim disposi-

86

Disponu tantum illa oper ad aliqu excessu sed mino rem eo quem eadem op ra in gra facta pos sent mere

tio non est actus peccatoris, nec opus mortuum, sed factum ab homine, qui eo ipso instanti est justus; et licet non dignificetur a gratia pro illo priori, potest tamen Deus acceptare illam dispositionem de congruo ad majorem gratiam propter rationem ibi traditam, quæ non militat in aliis operibus factis in statu peccati.

87 Dubitatur tertio, an si auferatur obex baptismi præteriti per attritionem, v. g. ut quatuor, quæ simul disponat ad sacramentum pœnitentiæ, quo remittantur peccata post baptismum commissa, an, inquam, in eo casu singula sacramenta secundum se conferant tantam gratiam, quantam si illa attritio pro singulis solum sacramentis deserviret, ita ut si baptismus solus cum illa attritione subsequenti posset dare tres gradus gratiæ, et sacramentum pœnitentiæ solum cum illa attritione posset dare tres gradus, utrumque sacramentum simul cum eadem attritione conferat sex gradus gratiæ. P. Vasq. disp. CLX, n. 2, dicit de hoc nihil posse asseri, sed reservandum Dei judicio, cujus regulam et institutionem ignoramus. P. Suar. ubi supr. sect. v, post IV concl. dicit, si baptismus, ablato obice, operetur gratiam majorem secundum dispositionem præsentem; tunc singula sacramenta datura tantum gratiæ, quantum si singula seorsim essent cum illa dispositione, ita ut ex consortio alterius sacramenti non minuatur effectus alterius. Quod mihi etiam magis placet; quia si aliquis recipiat de facto duo sacramenta simul, v. g. eucharistiam est extremam-unctionem, non est verisimile, quod singula dabunt minorem effectum gratiæ propter consortium alterius, quam si unum solum sacramentum ex illis susciperetur, sed potius singula dabunt totum suum effectum, quantum si seorsim ponerentur; ergo eadem dispositio potest cum duobus sacramentis simul concurrere, nihil propter hoc perdendo, aut diminuendo de effectu singulorum.

Dubium tertium.

Vasquez.

Suarez.

Resolvitur.

Dices, si ille homo, non simul, sed divisim acciperet illa duo sacramenta, et ad singula se disponeret cum æquali dispositione ut quatuor, melius se disponeret ex parte sua, quam si unica dispositione ut quatuor se disponat ad utrumque sacramentum simul recipiendum; nam duo actus boni ut quatuor, melius disponunt et plus merentur quam unus, ergo non debet recipere tantam gratiam sacramentalem per singula sacramenta, quando habet unicam dispositionem, quantam reciperet in singulis seorsim, et per consequens neque in casu nostro; quia si prius tolleret obicem baptismi per attritionem ut quatuor, et post aliquod tempus se præpararet ad confessionem per aliam attritionem ut quatuor, melius dispositus esset ex parte sua, cum duæ attritiones sint meliores, et plus mereantur, quam una sola. 88 Instantia.

P. Suarez videtur negare antecedens; quia multitudo actuum est quodam modo accidentalis, quando in reliquis est perfectio æqualis. Ego libentius admiterem antecedens, et consequenter concedo, regulariter majorem gratiam habiturum hominem per illa duo sacramenta, quam si simul cum unica dispositione ea susciperet; quia uterque ille actus bonus est dispositio ad secundum sacramentum; si quidem prior actus reddit hominem magis sanctum, atque adeo melius dispositum ad secundum sacramentum. Nostra autem quæstio non est, an accipiatur tanta gratia per utrumque sacramentum sub unica dispositione ut quatuor susceptum, quanta per illa duo sacramenta successive accepta sub duplici dispositione ut quatuor, sed an in primo casu singula sacramenta ex parte sua conferant tantam gratiam, quantam idem sacramentum cum æquali prorsus dispositione daret. Dixi tamen, *regulariter*. concedi posse, habiturum majorem gratiam per illa duo sacramenta, quia illa suscipit successive cum duplici dispositione ut quatuor; quia fingi potest casus, quo non habeat majorem; ut si prior dispositio fuerit postea revocata per actus 89 Diluitur.

contrarios malos, et gratia sacramentalis prior amissa, tunc enim non videtur homo melius dispositus ad secundum sacramentum ratione dispositionis præteritæ, quam si illam non habuisset, sed solum videtur attendi ad secundam dispositionem novam ; et in hoc casu negandum erit antecedens, scilicet hominem melius esse dispositum ad secundum sacramentum per illas duas dispositiones, quam per unam solam. Fuit quidem pluries dispositus, non tamen melius, quia propter retractationem non potuit uniri prior dispositio cum posteriori ad faciendam unam meliorem dispositionem.

90 Instantia. Dices iterum : Virtus meritoria finita, quo se extendit ad plura merenda, eo minor est virtus ad singula : ergo si attritio illa ut quatuor extendit suam virtutem ad merendam gratiam cum pluribus sacramentis, necesse est, quod cum singulis minus mereatur ; nam virtus divisa minor est quam unita. Respondeo loquendo de merito condigno, verum est, valorem finitum divisum ad plura non tantum posse, quantum in ordine ad unum, quia ibi requiritur æqualitas inter meritum et præmium. At vero meritum congruum potest dividi ad plura et plura ; quia non requirit æqualitatem, sed congruitatem, quam habet etiam in ordine ad plura ; unde liberum est Deo acceptare illud meritum ad plura in tali vel tali casu. Dicimus ergo, Deum voluisse eamdem attritionem acceptare, tamquam dispositionem congruam ad plures effectus gratiæ, quando concurrunt plura sacramenta ; quia licet sit unum meritum congruum, multiplicantur tamen actiones sacramentales, quæ sunt causæ condignæ, quatenus continent merita Christi ; et ideo non mirum, quod maneat integra virtus attritionis ad merendam de congruo novam gratiam cum novo sacramento : quia sacramentum ipsum, et merita Christi ibi inclusa sunt, quæ de condigno obtinent, ut meritum illud congruum attritionis acceptetur iterum ad novam gratiam impetrandam. Sic etiam quando Pontifex concedit diversas indulgentias confessis et refectis eucharistia visitantibus hanc, et illam ecclesiam, per diversas concessiones, tunc unica confessio et communio sufficit ad lucrandam utramque indulgentiam, visitando utramque ecclesiam ; quia nimirum causa præcipua, et condigna sunt satisfactiones Christi, quæ applicantur, posita illa conditione. Similiter ergo in sacramentis promissa est tanta gratia recipienti cum tali dispositione, poterit ergo eadem dispositio deservire ad lucrandam utramque gratiam, quia causa præcipua sunt merita Christi in sacramento contenta, quæ quasi multiplicantur in diversis sacramentis, et obtinent, quod eadem dispositio sæpius acceptetur ad gratiam sacramentalem de congruo obtinendam.

Licet sit tantum unum meritum congruum, multiplicantur tamen actiones sacramentales, quæ sunt causæ condignæ.

An sacramentum impeditum ad remissionem venialium, possit postea, ablato obice, eam conferre.

91 Dubitatur quarto, an baptismus digne susceptus, et causans gratiam, sed habens obicem ad remissionem venialium aliquorum, vel omnium, quia de illis non est dolor, possit postea, ablato obice per pœnitentiam de venialibus, tribuere suum effectum etiam in ordine ad illa. P. Vasq. disp. CVI, c. III, negat omnino, id fieri posse. P. Suar. ubi supra sect. IV, §. *Dices, quid si prius ;* concedit, si auferatur prius obex, quoad mortalia ; et postea quoad venialia, remitti prius mortalia ; et postea venialia virtute baptismi præteriti ; vel omnia simul, vel successive eo ordine, quo obex in ordine ad ipsa aufertur. Unde consequenter debet concedere, quod si ab initio baptismus habuit effectum quoad sola mortalia, postea ablato obice quoad venialia, habebit effectum quoad illa. Addit tamen, semel collata gratia per baptismum, licet postea ablato obice quoad venialia, hæc remit-

tantur virtute baptismi, non tamen conferri tunc novum gradum gratiæ ex opere operato virtute baptismi præteriti; quia ad remissionem peccati venialis non requiritur gratiæ infusio. In quo P. Vasq. non refert fideliter Suarii sententiam: dixit enim, quod ponit, ablata fictione, quæ fuit circa venialia, baptismum illa remittere, et gratiam ad eorum remissionem conferre; quod ultimum Suar. non dixit; nisi quando simul aufertur obex ad mortalia et venialia. Sermo autem semper est de venialibus ante baptismum commissis; nam in ordine ad alia post baptismum commissa, baptismus nullam habet efficaciam.

92 An baptismus rite susceptus, sed habens obicem quoad venialia, ablato obice, remittat venialia.

Hæc secunda sententia mihi magis placet consequenter ad ea, quæ hucusque dicta sunt. Primam ejus partem de remissione eorum venialium, ablato obice, probat Suar. ex eo, quod baptismus est regeneratio totalis, et ejus gratia est regenerativa, transmutans hominem in alium, atque adeo ex se delens omnia peccata vitæ anterioris. Cum ergo ablato obice, detur gratia sacramentalis: consequens est, ut tunc deleat simul et mortalia et venialia: unde consequenter fit, quod si adhuc non auferatur obex quoad venialia, maneat virtus baptismi impedita et suspensa ad causandum eum effectum, ubi primum auferatur obex ad illum.

93 Aliter probatur ex efficacitate Baptismi.

Aliter possumus hoc ipsum a posteriori probare ex efficacitate baptismi; qui licet inveniat obicem, quando confertur ad remissionem omnium, venialium et ideo non conferat tunc remissionem totius pœnæ: si tamen homo ille statim moriatur, non purgabitur propter peccata præterita in purgatorio, sed si vere justificatus est in baptismo, recte ibit in cœlum; æquiparatur enim baptismus quoad hoc martyrio, ut diximus in superioribus: et quidem martyr, licet non remittantur ei omnia venialia in hac vita propter obicem, et carentiam debitæ retractationis, in primo tamen instanti mortis remittuntur quoad culpam, et totam pœnam extra hanc vitam in virtute martyrii præteriti, et ideo nemo orat pro martyre; et ideo etiam juxta communem fidelium sensum, qui statim post baptismum moritur, censetur non indigere suffragiis propter peccata præterita expianda. Manet ergo baptismo sua vis suspensa, licet impedita, in ordine ad suum effectum expiationis pœnæ temporalis, quem non potuit præstare propter obicem et postea præstat. Cur ergo non idem dicemus de effectu remissionis culpæ? ratio enim est eadem, scilicet totalis regeneratio, et ablutio veteris hominis, ad quam non magis spectat tollere reatum pœnæ, quam reatum culpæ, ut constat: imo credibile est, quando in hac vita propter obicem non sunt remissa venialia ante baptismum commissa, et remittuntur in altera vita, remitti etiam quoad culpam virtute baptismi præteriti; nam licet deberent aliquando remitti propter jus, quod acquisivit ad gloriam; cum tamen baptismus sit titulus proportionatus ad ea remittenda statim, posita retractatione et ablato obice, consequens est, ut in primo instanti remittantur virtute baptismi præteriti, qui sicut retinet virtutem suam in ordine ad remissionem pœnæ, sic debet eam retinere in ordine ad remissionem culpæ.

Æquiparatur Baptismus martyrio.

94 Hinc solvitur argumentum Vasquez. *August.*

Hinc constat solutio ad argumentum P. Vasq. qui fundatur in eo, quod Augustinus hunc effectum remittendi venialia baptismo non tribuit, ablato postea obice, nec poterat tribuere; cum is effectus non sit necessarius ad salutem. Respondetur tamen, nec Augustinum eum negare, et ex ejus verbis supra sæpe adductis, hunc etiam effectum colligi, cum libro illo VI *de Baptismo*, cap. v, efficaciam baptismi ad remissionem peccatorum fundet in eo, quod baptisma illud sanctum est, et ideo *nullius iniquitate minuitnr*. Unde colligit, ablato obice, deservire ad remissionem peccatorum: sub qua universalitate verborum videtur omnia peccata intelligere, tam venialia, quam mortalia; numquam enim in

sacris litteris dicitur aliquid deservire, vel dari ad remissionem peccatorum, quod non possit deservire nisi ad sola mortalia remittenda. Ratio autem illius efficaciæ baptismi non fuit sola necessitas ad tollendum originale, sed institutio Christi, qui voluit, hominem posse renasci ex aqua et Spiritu sancto semel, hoc est, deposita tota vita veteri, et ejus debitis ac sordibus; ut explicuimus sect. III.

95 Secunda pars conclusionis probatur.

Secunda pars conclusionis, quod scilicet semel collata gratia per baptismum, si postea auferatur obex ad remissionem venialium, non oporteat conferri novum gradum gratiæ sacramentalis ex opere operato, sed remitti peccata ex vi gratiæ sacramentalis antea collatæ probari potest, tum quia ad causandam remissionem venialium, non est necesse causare de novo aliquem gradum gratiæ, neque aliunde sit ratio augendi gratiam sacramentalem semel collatam; alioquin augeretur etiam, quoties ponitur de novo melior dispositio, quod tamen nemo concedet.

96 Instantia.

Dices, baptismus non causat remissionem peccati immediate, sed mediante gratia, quam causat; ergo si ponit novum effectum remissionis peccati, ponit novum gradum gratiæ, mediante quo, illam remissionem causet. Respondeo, baptismum non causare remissionem peccati, nisi media gratia tunc, vel antea ab ipso baptismo causam; non est tamen necesse, quod illum effectum causet media gratia de novo posita, quando illum effectum causat. Hoc constat in effectu remissionis pœnæ temporalis, quem baptismus, ut vidimus, aliquando non causat in hac vita propter obicem respectu venialium, sed ablato illo obice, in primo instanti separationis animæ causat illum effectum, et tamen tunc nullum novum gradum gratiæ confert, sed causat illum effectum, mediante grati sacramentali antea causata ab ipso baptismo. Sic ergo poterit, ablato obice in hac vita, causare de novo remissionem venialium absque nova gratia sacramentali, sed mediante gratia prius posita ab ipso baptismo, quæ data fuit ad remissionem omnium peccatorum, quantum erat ex se, tam venialium præteritæ vitæ, quam mortalium.

Diluitur.

Potest causari de novo remissio venialium, absque nova gratia sed mediante gratia sacramentali.

97

Dixi tamen sæpe non dari tunc novum gradum gratiæ sacramentalis ad eum finem: non enim nego, intervenire semper novum gradum gratiæ, quoties ponitur effectus ille novus remissionis venialium. Cum enim ille effectus ponatur, quando aufertur obex, et hic tollatur per dolorem, et retractationem peccatorum venialium, qui est actus honestus et supernaturalis, atque adeo meritorius de condigno augmenti gratiæ, cum sit elicitus ab homine justo, ut supponimus: consequens est quod detur augmentum gratiæ ex opere operantis. Non requiritur tamen, quod sacramentum baptismi, ob cujus virtutem fit nunc remissio omnium venialium commissorum ante baptismum, ponat modo aliquem novum gradum gratiæ, mediante quo ponat illum effectum remissionis venialium.

98 Instantia.

Dices iterum; ideo baptismus ficte susceptus potest postea, ablato obice, causare remissionem peccati, sive mortalis, sive venialis; quia jam fuit acceptatus a Deo determinate in ordine ad talem effectum remissionis omnium peccatorum præteritorum, ut supra diximus, n. 78; sed eodem modo determinate acceptatur a Deo ad gratiam, qua remittuntur omnia illa peccata, ergo ablato obice ad venialia, poterit ponere gratiam ad remittenda illa ex vi acceptationis, qua ad eum effectum acceptatus fuit. Respondeo distinguendo minorem: acceptatur a Deo ad gratiam aliquam determinatam, qua remittantur ea omnia peccata, nego; acceptatur ad gratiam indeterminate majorem vel minorem secundum dispositionem, quæ præcedat ipsam gratiam, concedo; hæc autem gratia data jam fuit in nostro casu, quando remissa fuerunt mortalia, et tunc determinata fuit gratia secundum

Diluitur.

dispositionem tunc præsentem ; atque ideo non manet amplius acceptatio baptismi ad ulteriorem gratiam ; jam enim data fuit ex vi præcedentis acceptationis gratia debita ad remissionem mortalium, quæ tunc ponitur, et ad remissionem venialium, quæ postea ponetur ex vi illius gratiæ, quando auferetur obex.

SECTIO VI.

An alia omnia sacramenta ficte suscepta causent gratiam, ablato obice.

Variæ sententiæ.

Variæ sunt theologorum sententiæ. Prima docet, nulli sacramento præter baptismum competere eam efficaciam gratiæ, ablato postea obice. Hanc tenent. Soto in IV, dist. VI, qu. I, art. 8, et Vasq. disp. CLXI, cap. II. Secunda sententia docet, competere etiam sacramento pœnitentiæ. Ita Durandus in IV, disp. IV, q. IV, nu. 8 ; et distinct. XVII, qu. XIII, num. 7. Tertia sententia id tribuit omnibus, et solis sacramentis imprimentibus characterem. Hanc tenent Major, Covarruvias, et alii, quos affert Vasquez loco citato cap. I, Quarta sententia addit pœnitentiam iis tribus sacramentis, quæ imprimunt characterem. Hæc tribuitur Paludano et Silvestro apud eumdem Vasquez ibi. Quinta sententia id affirmat de omnibus sacramentis novæ Legis : quam docet Cajetanus to. I *Opusculorum* tract. V, quæst. V, §. *Communis autem*. Petrus de Soto *de institutione sacerdotum*, lect. V *de Baptismo :* qui eam tribuunt S. Thomæ in IV, dist. XVII, quæst. III, artic. 4, quæstiuncula I.

Sexta sententia probabilior id tribuit omnibus sacramentis, una excepta eucharistia. Hanc tenet Suar. dicta disp. XXVIII, sect. VI, et infra disp. LXIII, sect. VIII ; Coninch. quæst. LXII, art. 1, dub. V et alii. Probari potest primo de sacramento pœnitentiæ, supponendo, illud posse esse in aliquo casu validum, et informe, ut probavimus agentes de illo sacramento in particulari. Quo supposito, consequenter fatendum est, illa peccata, quæ quis valide confessus est, remitti postea ablato obice virtute clavium per absolutionem præteritam : alioquin illa peccata numquam remitterentur virtute clavium, nisi indirecte et per accidens cum aliis in confessione sequenti ; quod dici non potest ; omnia enim peccata mortalia, quæ ab Ecclesia non remittuntur directe, debent ei subjici, ut remittantur directe ; illa autem peccata semel explicata in confessione valida, non subjiciuntur iterum Ecclesiæ judicio ; ergo debent remitti virtute clavium per absolutionem præteritam, ubi primum auferatur obex. 100

Probabilior sententia docet omnia sacramenta excepta Eucharistia oblato obice, conferre gratiam. Probatur primo de sacramento Pœnitentiæ.

Confirmatur primo, quia non est minus necessarium sacramentum pœnitentiæ ad remissionem peccati mortalis post baptismum commissi, quam sit baptismus ad remissionem mortalis commissi ante baptismum : nam sicut ad hoc remittendum requiritur baptismus in re, vel in voto ; sic ad remittendum illud requiritur sacramentum pœnitentiæ in re, vel in voto ; ergo sicut baptismus ablato obice, remittit priora peccata ; sic sacramentum pœnitentiæ remittit sua, ablato obice. Nulla certe ratio excogitari potest ad negandum hoc de sacramento pœnitentiæ, si concedatur de baptismo, et supponatur sacramentum pœnitentiæ validum, et informe ; nam sicut homo posset postea justificari per contritionem, vel confessionem sequentem, et consequi indirecte remissionem illorum peccatorum, quæ confessus est in confessione præterita : sic post baptismum ficte susceptum posset postea justificari per contritionem, vel confessionem peccatorum sequentium, in qua justificaretur, et remitterentur indirecte peccata commissa ante baptismum. Nec est magis necessarius effectus baptismi ad salutem, quam effectus pœnitentiæ homini lapso 101

post baptismum ; nam sine gratia sacramenti baptismi esset adhuc homo per baptismum capax aliorum sacramentorum, per quæ posset acquirere gratiam : non ergo apparet, cur baptismus habeat efficaciam, ablato obice, et non pœnitentia.

102 Confirmatur secundo, quia baptismus, ablato obice, confert, ut vidimus, non solum effectum necessarium ad salutem, sed etiam alios non necessarios, qualis est remissio totius pœnæ temporalis, quam tribuit etiam post mortem ei, qui tempore baptismi habebat obicem peccati venialis non retractati ; ergo non deberet negari hæc efficacia sacramento pœnitentiæ ex eo, quod ejus effectus non esset necessarius ad salutem. Unde obiter infero, sacramentum pœnitentiæ in prædicto casu non solum conferre, ablato obice, remissionem mortalium, sed etiam venialium, quæ fuerunt clavibus subjecta in illa confessione, et propter obicem non potuerunt remitti. Est tamen differentia, quoad hoc, inter baptismum et pœnitentiam ; quod baptismus, ut vidimus, potest aliquando habere obicem solum ad remittenda venialia, et non ad mortalia : quare postea poterit remittere venialia seorsim, ablato obice, qui eorum remissionem impediebat. At vero sacramentum pœnitentiæ non potest habere obicem in ordine ad sola venialia ; nam si pœnitens non habet mortalia, et confitetur venialia cum dolore de illis, quæ confitetur, statim remittentur ; si vero absque dolore, non erit confessio de illis valida, atque adeo nec postea ablato obice, causabit effectum. Necesse ergo est, quoties illud sacramentum est validum et informe, quod id sit ratione alicujus mortalis, de quo pœnitens invincibiliter non dolet, et ideo non potest tolli illud peccatum, donec postea auferatur obex per retractationem illius ; et tunc remittentur etiam peccata venialia clavibus subjecta ; non tamen remittentur seorsim, sed simul cum peccato mortali : atque adeo numquam remittentur per sacramentum pœnitentiæ absque nova infusione gratiæ sacramentalis ; licet id dixerimus fieri posse virtute baptismi, quando aufertur postea ejus obex ad venialia. Quamvis ergo Augustinus de solo baptismo explicite loquatur, ex iis tamen, quæ tradit de baptismo, colligimus, idem dicendum de sacramento pœnitentiæ ; imo licet de baptismo nihil dixisset, adhuc ex institutione sacramenti pœnitentiæ colligi posset hæc efficacia, supposito quod Christus noluit obligare ad bis confitenda, et subjicienda clavibus eadem peccata ; et aliunde voluit, quod omnia peccata mortalia subjicerentur judicio Ecclesiæ, ut ab ea directe solverentur ; ex his enim colligitur, ut diximus, quod absolutio valida et informis, habeat postea suum effectum circa peccata valide subjecta clavibus.

103 Idem dicendum videtur de aliis sacramentis.

Nunc jam ex his possumus gradum facere ad alia sacramenta : in quibus videtur etiam similis ratio procedere Nam sicut per baptismum voluit Christus subvenire necessitati, et infirmitati humanæ aliquo remedio suavi, et ex se efficaci contra peccatum originale, et alia omnia commissa ante baptismum ; sic per confirmationem voluit subvenire eidem infirmitati humanæ, ut roboraretur homo ad profitendam fidem, et strenue præliandum in Christi militia per vires ac robur Spiritus sancti, qui datur in illo sacramento ; item per sacramentum ordinis voluit subvenire hominibus remedio etiam suavi, et efficaci, ut sancte ac digne ministrarent in domo Dei, etc. ergo sicut remedium baptismi impeditum obice retinet suam efficaciam ad præstandos suo effectus etiam non necessarios ad salutem, quando aufertur obex, non est cur id negemus de confirmatione, et ordine. Sicut enim per susceptionem baptismi acquirit homo jus ad illam quasi plenariam indulgentiam peccatorum præteritorum semel consequendam, cum primum auferatur obex : sic per susceptionem confirmationis, vel ordinis acquirit jus ad illa privilegia, et quasi fa-

cultates consequendas, cum primum fuerit ablatus obex. Cur enim minus in his, quam illo?

104 Nec satisfacit responsio P. Vasq. ubi supra, nu. 15, dicentis, quod ex vi sacramenti suscepti darentur quidem postea, ablato obice, homini justificato auxilia ad finem sacramenti, v. g. ad profitendam fidem, ad digne ministrandum, etc. non tamen gratia habitualis ex vi sacramenti præteriti. Hoc, inquam, non satisfacit, tum quia sacramenta non afferunt ejusmodi auxilia, nisi media gratia habituali, quam conferunt, ut diximus supra disp. IV, sect. III, tum etiam, quia baptismus, ablato obice, non solum confert auxilia ad legem Christi observandam, sed etiam gratiam habitualem, ex qua oriantur ejusmodi auxilia; ergo et illa alia sacramenta debent eodem modo conferre non sola auxilia, sed et gratiam, quæ dat jus radicale, et intrinsecum ad ea auxilia.

105 Idem probatur a Extrema unctione.

Hinc rursus probari potest eadem efficacia in extrema-unctione, et matrimonio; nam extrema-unctio instituta est ad subveniendum fragilitati hominum morbo gravi periclitantium, atque ideo dat jus ad auxilia illi necessitati proportionata: quare si propter obicem non potest dare suum effectum, quando confertur, congruum videtur, ut ex vi sacramenti suscepti acquisitum sit jus ad illum effectum, et privilegium obtinendum postea oblato obice. Adde, illud sacramentum ex sua institutione habere vim ad remittenda aliquando peccata, ut colligitur ex verbis formæ: *Indulgeat tibi Deus, quidquid peccasti*, etc. et dicemus infrat in tract. *de Pœnitentia*. Si ergo propter obicem non potest tunc ponere hunc effectum, videtur quod illum ponat postea, ablato obice, sicut baptismus, qui ponit postea remissionem peccatorum: imo sicut de baptismo diximus, successive remittere peccata venialia etiam post mortalia, si sucessive tollatur obex ad eorum remissionem post ablatum obicem ad remissionem mortalium: sic videtur dicendum de extrema-unctione propter eamdem rationem; cur enim minor sit ejus efficacia quoad hoc, quam baptismi, cum id non oriatur in baptismo ex necessitate talis effectus ad salutem, ut vidimus? Differt tamen a baptismo, quod hic affert remissionem peccatorum plenam, etiam quod totam pœnam, quam non affert extrema-unctio, quia non est regeneratio, sed juxta regulam a Deo statutam, et mensuram dispositionis.

106 Eadem ratio valet pro matrimonio.

Denique de matrimonio fieri potest eadem ratio, cum hoc sacramentum a Christo sit etiam institutum ad subveniendum fragilititati hominum, ut possint sancte, et laudabiliter onera ejus status sustinere, ejusque obligationibus satisfacere. Acquirit ergo homo ex si sacramenti suscepti jus ad illa privilegia, et auxilia obtinenda, ablato obice, sicut in aliis sacramentis supra positis. Addunt tamen consequenter, et merito aliqui, hoc intelligi, si obex extremæ-unctionis auferatur, durante adhuc illa necessitate ægritudinis periculosæ, aut obex matrimonii, perseverante eodem matrimonio Ita Suarez, et Coninch locis citatis; quia cessante omnino necessitate, videtur cessare efficacia quæ ad subveniendum illi necessitati data fuerat.

107 Objicitur primo de sacramento Eucharistiæ.

Objicies primo, eamdem rationem videri procedere de sacramento eucharistiæ, quod tamen in conclusione exclusimus ab hac regula; nam illud etiam institutum est ad subveniendum fragilitati hominum contra vim innatam fomitis, et contra tentationes, juxta id, quod canit Ecclesia: *Dedit fragilibus corporis ferculum*, etc. Acquirit ergo homo ex vi sacramenti suscepti jus ad illa subsidia, et auxilia consequenda, cum primum ablatus fuerit obex, durante eadem necessitate, quæ quidem semper durat in hac vita.

108 Respondetur.

Respondetur, rationem præcipuam ad eam efficaciam tribuendam aliis sacramentis, fundari quidem in eo, quod fuerint instituta ad subveniendum homini in

ordine ad talem vel talem finem, debere tamen intelligi juxta subjectam materiam, tali scilicet modo institutionis, nempe cum impotentia ad illa sacramenta reiteranda, ut constat in baptismo, confirmatione, et ordine, quibus character imprimitur : Extrema item unctio, et matrimonium, licet non imprimant characterem, non possunt tamen reiterari, durante eadem ægritudine, et eodem conjugio : ideo ad obtinendum finem intentum subveniendi homini in tali necessitate, oportebat talem efficaciam sacramentis : quod quidem in eucharistia non procedit, quæ ex sua institutione reiterari potest, etiam intra eamdem diem sæpius, si non obest prohibitio ecclesiastica ; quare non fuit necessaria hæc efficacia eucharistiæ ad consequendum ejus finem subveniendi fragilitati hominum. Aliunde vero ejusmodi efficacia afferret secum absurda non exigua ; quod scilicet sacerdos sacrilege celebrans per totam vitam ad finem sacrilegum veneficii, incantationis, etc., si in fine vitæ cum remissa attritione confiteretur, deberet recipere augmentum gratiæ ex opere operato correspondens illis omnibus communionibus ; unde fieret repente sanctissimus propter plurima sacrilegia commissa, et eo sanctior, quo plura fuissent sacrilegia ; et multo sanctior, si singulis diebus contra leges ecclesiæ decies, vel centies celebrasset ; quod ex se incredibile apparet.

Multa deinde sequerentur absurda.

109

Instabis.

Dices, sacramentum etiam Pœnitentiæ ex sua institutione est reiterabile, sicut eucharistia, et tamen illud admittimus dare suum effectum postea ablato obice.

Respondeo.

Respondetur, inprimis in eo sacramento non reperiri illa inconvenientia, quæ in eucharistia ; nam ex sacrilega ejus receptione non habebitur ullus fructus postea ; suppono enim non esse validum, quoties in eo mortaliter peccatur. Deinde, licet sit reiterabile, non est tamen obligatio reiterandi illud circa eadem peccata semel valide subjecta clavibus. Unde si non daret postea effectum, ablato obice, illa peccata non remitterentur directe per claves Ecclesiæ, neque esset obligatio ea confitendi ad hunc finem, quod ex vi præsentis institutionis videtur absurdum. Et licet circa venialia non esset inconveniens, quod non remitterentur directe per claves ecclesiæ, congruum tamen videtur, quod illa, quæ quis confessus est in sacramento valido, remittantur postea, ablato obice ; quia cum jam delata fuerint ad judicium Ecclesiæ, et super his prolata fuerit ab Ecclesia valida sententia, et imposita pœnitentia, non est necesse, ut puniat bis propter eadem peccata, nec cognoscat iterum de eadem causa, sed quod sustineatur prior sententia, quæ valida fuit ; et, ablato impedimento, mandetur executioni, cum ex hoc nullum sequatur inconveniens, sicut sequeretur in eucharistia.

110

Objectio.

Objici potest secundo ; sacramenta non causant, nisi quod significant : sunt enim signa practica gratiæ, ut in superioribus dictum est ; sed sacramenta non significant illum et effectum ut futurum, sed ut præsentem ; ergo non causant illum postea, ablato obice.

Responsio

Respondetur, sicut baptismum, quia est institutus per modum regenerationis, colligitur ab Augustino habere illam vim causandi, ablato obice, atque adeo institutum esse ad id significandum : sic de aliis sacramentis ex peculiari eorum fine colligitur, instituta esse ad operandum etiam ablato obice, et per consequens ad id significandum, licet id non evidenter, sed probabiliter ex eorum institutione colligatur.

111

Objectio ultima.

Objicies ultimo : si extrema-unctio potest causare postea, ablato obice, suum effectum, sicut baptismus ; ergo sicut baptismus ; aliquando post mortem causat aliquam partem sui effectus, nempe remissionem totius pœnæ, quia tunc aufertur obex, ut supra vidimus ; sic extrema-unctio post mortem causabit eumdem effectum remissionis totius pœnæ, cum tunc per retractationem totius culpæ auferatur obex ad eum effectum, atque

adeo omnis, qui recipit illud sacramentum in statu gratiæ, liberabitur ab omni pœna, saltem peccatorum præcedentium, sicut qui baptizatur. Respondetur negando sequelam ; quia licet extremo-unctio ordinetur etiam ad remissionem peccatorum, non tamen ad remissionem, totius pœnæ debitæ, sicut baptismus, sed ad remissionem culpæ, posita retractatione, et alicujus etiam fortasse pœnæ. Unde fatemur, ablato obice post mortem, ad remissionem venialium præteritorum per eorum debitam retractationem, poni effectum remissionis culpæ, virtute etiam sacramenti extremæ-unctionis, non tamen remissionem totius pœnæ ; quia ad hunc effectum determinate non est institutum illud sacramentum.

Extrema-unctio non ordinatur ad remissionem totius pœnæ sicut Baptismus.

SECTIO VII.

Quæ, et qualis intentio requiratur in suscipiente sacramentum.

112 Nota hic sermonem esse de adultis.

Notandum primo, sermonem esse de adultis ; nam in parvulis certum est, non requiri eorum consensum, vel intentionem ad valorem eorum sacramentorum, quorum ipsi capaces sunt. Quod in particulari de baptismo tractari solet infra q. LXVIII, art. 9 ; ubi probatur valor baptismi parvulorum. Videatur Vasq. ibi disp. CLIV, et Card. Bellarm. tom. II, lib. I *de Bapt.* De sacramentis etiam confirmationis et ordinis hoc ipsum tradunt theologi, valida esse, si parvulis ministrentur. De eucharistia autem certum est, quod sit sacramentum ante recipientis consensum ; dabit etiam fructum gratiæ parvulis, si illis posset dari ; propter alia tamen inconvenientia prohibitum est ab Ecclesia illam parvulis ministrare. Rationem vero, cur in parvulis non requiritur consensus ad valorem sacramenti, sicut in adultis, insinuavimus supra. Denique quod dicitur de parvulis, dici debet de perpetuis amentibus, qui nunquam usum rationis habuerunt, et idcirco æquiparantur parvulis, quoad omnia.

113 Nota secundo in Eucharistia non requiri intentionem suscipientis. ut patet.

Notandum secundo, in sacramento eucharistiæ non requiri intentionem, aut consensum suscipientis ad valorem sacramenti ; cum enim illud sacramentum non consistat in usu, sicut alia, sed sit permanens, et ante ipsam sumptionem sit verum sacramentum, parum refert, quod habeat, vel non habeat intentionem, qui illud suscipit. An vero requiratur ejusmodi intentio suscipientis, ut sacramentum illud conferat suum effectum, statim dicemus.

114 Prima sententia. Sacunda sententia.

Prima ergo sententia fuit baptismum validum, licet, qui baptizatur, corde dissentiat, dum tamen ore dicat se consentire. Hanc docuit Glossa in cap. *Majores, de Baptismo.* Secunda sententia est Cajetani infra q. LXVIII, art. 7, qui docet, solum requiri ad valorem baptismi, quod ille, qui baptizatur, non habeat voluntatem contrariam, etiamsi non habeat, vel habuerit unquam voluntatem baptismi recipiendi ; addit tamen Cajetanus, accidere non posse, vel certe rarissime, quod qui accedit ad baptismum, non habeat voluntatem contrariam. Eamdem sententiam sequi videtur Ledesm. in IV, I p. qu. IX, art. 7.

115 Communis et vera senteutia requirit consensum positivum adulti.

Communis, et vera sententia Theologorum tenet, requiri ad valorem sacramenti consensum positivum adulti, qui illud recipit. Hanc docent Theologi omnes cum S. Thoma d. qu. LXVIII, art. 7 ; quos congerunt, et sequuntur Suar. in præsenti disput. XIV, sect. II, Vasq. disp. CLVII, c. II, et alii omnes.

Probatur primo ex conciliis, in quibus ad baptizandum eum, qui incidit in amentiam, vel perdidit usum sensuum, semper exigitur, quod antea voluntatem baptismi habuerit. Sic habetur in conc. Carthaginensi III, c. XXXIV, his verbis : « Ægrotantes, si pro se respondere non possunt, cum voluntatis eorum testimonium hi, qui sui sunt, dixerint, baptizen-

tur. » Et in conc. Arausiaco I, c. XII. « Obmutescens baptizari, aut pœnitentiam accipere potest, si voluntatis præteritæ testimonium aliorum verbis habet. » In quibus locis licet non dicatur expresse, non valere baptismum absque illa voluntate præterita, id tamen videtur omnino supponi, cum ea solum conditione posita, permittitur baptizari ægrotus, in quo etiam sensu loqui videtur August lib. IV *de Baptismo* cap. XXIV. « Si pro eo, inquit, qui respondere potest alius respondeat, non itidem valet; ex qua regula illud in Evangelio dictum est, quoad omnes, cum legitur, naturaliter movet; *ætatem habet, ipse pro se loquatur.* » Denique hoc ipsum ut regula servanda traditur in rituali Romano Pauli V, in rubricis *de Bapt. adultorum;* ubi prohibetur baptizari eum, qui, cum aliquando habuerit usum rationis, ante amentiam numquam ostendit voluntatem, aut petitionem baptismi.

Rituale Rorum.

116 Probatur secundo specialiter de matrimonio; quia cum sit contractus humanus obligationem mutuam inducens, id absque voluntate se obligandi fieri non potest. Item sacramentum pœnitentiæ, cum sit judicium includens accusationem, qua reus se coram legitimo judice accusat, et vult sententiam accipere, non potest consistere, absque pœnitentis voluntate. Baptismus deinde, confirmatio, et ordo, quæ tria sacramenta imprimunt characterem indelebilem, si absque omni voluntate recipientis conferrentur, obligarent illum invitum ad statum, vel legem, quam amplecti nollet, maneretque contra suam voluntatem subditus Ecclesiæ, qui id non vellet; qua ratione utitur Innocent. III, in Cap. *Majores, de Baptismo;* ad probandum, baptismum contra voluntatem recipientis collatum, non esse validum. Denique extrema-unctio, cum afferat etiam sanctitatem internam, quam Deus invitis non confert, congruenter requirit ex parte accipientis voluntatem, qua acceptet illud jus, et velit consecrari, ac sanctificari peculiari illo ritu.

Probatur specialiter de matrimonio. De Pœnitentia item probatur. Item de aliis sacramentis.

Innoc. III.

Qualis autem debeat esse illa voluntas, statim explicabitur,

Arguit deinde P. Vasq. n. 4, contra Cajetanum, quia supponit falsum, non posse de facto accidere, adultum baptizari nec consentientem nec dissentientem, sed neutram voluntatem habentem: hoc, inquam, probat Vasq. esse possibile, tum quia posset adultus baptizari, dum dormit, aut dum amens factus est, cum tamen ante somnum, vel amentiam nihil cogitasset aut voluisset circa baptismum; tum quia etiam dum advertit se baptizari, posset eam actionem externam permittere, interius tamen nec consentire, nec dissentire baptismo, ut sacramentum est. Cæterum Cajetanus non dixit, ut supponit Vasq., illum casum accidere non posse, sed vel non posse, vel saltem rarissimum esse; quod quidem negari non potest; numquam enim baptizatur adultus, dum dormit, aut non explorato prius ejus consensu: si autem in amentiam incidit, rarissimum esse potest, quod prius non habuerit vel voluntatem baptismi, vel aliam contrariam; est ergo rarissimus casus ille voluntatis in statu neutro, prout dixit Cajetanus. 117

Nunc tamen respondeamus ad argumenta, quæ pro ejus sententia fieri solent. Primo objicitur Innocentius III, in dicto Cap. *Majores de Baptismo;* qui solum videtur petere ad valorem baptismi, quod adultus non habeat voluntatem repugnantem. Sic enim post longam disputationem concludit: « Tunc characterem sacramentalis imprimit operatio, quando obicem contrariæ voluntatis non invenerit; » ergo si neutram habeat voluntatem, baptismus erit validus. 118

Objicitur primum. Innocentius.

Respondetur, imo ibi Pontifex semper exigit consensum positivum ad valorem baptismi; nam in verbis proxime præcedentibus, postquam dixit, dormientes et amentes, si; priusquam amentiam incurrerent, aut dormirent, in contradictione persisterent, si baptizentur, characterem non suscipere sacramenti; addit de aliis: « Secus autem si prius ca- 119

Respondetur.

techumeni exstitissent, et habuissent propositum baptizandi. Unde tales (qui scilicet prius habebant tale propositum) in necessitatis articulo consuevit Ecclesia baptizare, » et statim concludit verbis supra positis : » tunc ergo characterem sacramentalis imprimit operatio, etc. » Cur autem non meminerit tertii status eorum, qui prius neutram voluntatem habuerunt; P. Suarez dicit, ideo id fecisse, quia moraliter loquendo, adultus qui non consentit, resistere censetur et invitus pati. Quam quidem regulam applicatam ad præsentem materiam, veram existimo : agimus enim de baptismo, in quo qui baptizatur, subit obligationem legis ecclesiasticæ, et fit subditus Ecclesiæ, atque ad multa se obligat ad quæ antea non tenebatur. Ad ejusmodi autem obligationes ille qui adultus est, et dominus suæ voluntatis, atque adeo possidet suam libertatem, semper censetur invitus, dum positive non se obligat et consentit, quia semper censetur esse in voluntate habituali retinendi suam libertatem, sicut habet similem voluntatem retinendi res alias suas. Merito ergo Innocentius dixit, tunc imprimi characterem baptismi, quando obex contrariæ voluntatis non invenitur; quia, nimirum *contrariæ voluntatis* appellatione intelligitur voluntas actualis, vel etiam habitualis, qualem habent omnes, qui suæ libertati non volunt positive renuntiare.

120 Objectio secunda.

Secundo objicitur, quia in parvulis invenitur baptismus validus absque eorum consensu ; ergo et in adulto esse posset ; nam sacramentum semper debet constare eisdem partibus. Respondetur ex dictis negando consequentiam : Ad probationem dicimus, hoc sacramentum semper habere easdem partes, formaliter loquendo, scilicet materiam, formam, intentionem ministri, et consensum baptizati, si est, vel fuit capax illum præstandi. Cur autem magis requiratur hic consensus in adulto, quam in parvulo, diximus jam in superioribus.

Tertio objicitur decretum Eugenii IV, in concilio Florentino, dicentis, sacramenta tribus perfici, materia, forma, et ministro habente debitam intentionem : in quibus non numeravit intentionem suscipientis. Respondetur, illam subintelligi ex parte materiæ : v. g. in baptismo materia proxima est ablutio, non quæcumque, sed hominis vivi ; alioquin non est materia debita. Sic etiam est ablutio hominis volentis, si habet propriam voluntatem ; alioquin non erit debita materia. Noluit autem Pontifex fortasse explicare nominatim illam intentionem, cum non sit universaliter requisita in omni sacramento ; tum quia in eucharistia non requiritur talis intentio ad valorem sacramenti ; tunc quia in parvulis non reperitur, ut diximus. 121 Tertio objicitur decretum Eugenii IV. Responsio.

Quarto objicitur usus fidelium ; solet enim dari extrema-unctio iis, qui rationis usum subito morbi impetu perdiderunt ; nec antea illud sacramentum petierant. Respondetur, præcessisse quidem voluntatem ; qui enim Christianus est, et vult in ecclesia catholica vivere, et mori, vult etiam ejus sacramentis debito tempore juvari ; quam voluntatem Ecclesia præsumit de omnibus, qui signa pœnitentiæ suo tempore exhibuerunt. III Objectio quarta. Responsio.

Sed contra objici potest quinto ; ergo ex illa simili voluntate generali poterit homini in tali articulo constituto exhiberi absolutio sacramentalis, licet nulla signa doloris exhibeat, aut ejusmodi absolutionem proxime petierit. Probatur sequela ; quia ad absolutionem in tali articulo impendendam, non exigitur, quod explicite confiteatur, sufficit quod ostenderit voluntatem confitendi, ut suppono, ex sententia communi approbata in novissimo rituali Rom. Pauli V. Hanc autem voluntatem censetur habere omnis catholicus non minus, imo magis, quam extremæ-unctionis : ergo sicut propter illam voluntatem præcedentem potest dari valide extrema-unctio, sic etiam poterit absolutio sacramentalis. 123 Instantia. Probatur.

Respondeo negando sequelam. Requiritur enim ad sacramentum pœnitentiæ

124 voluntas magis propinqua, et specialis, quam ad extremam-unctionem. Ratio autem differentiæ est, quod sacramentum pœnitentiæ, ut diximus, continet judicium, in quo sacerdos profert sententiam ut judex, ad quod requiritur, quod accusator, vel reus detulerit causam ad judicium; non potest enim judex inchoare ex se judicium, sed ad instantiam partis. Quando ergo pœnitens potest, debet se explicite accusare; quod si hoc non possit, debet saltem implorare officium judicis, ostendendo voluntatem confitendi; per hoc enim jam inchoat judicium eo modo, quo potest, in quo est differentia a sacramento extremæ-unctionis, et aliis similibus, ad quorum valorem sufficeret voluntas interna, etiamsi exterius non ostenderetur; at vero ad sacramentum pœnitentiæ non sufficit talis voluntas interna, sed requiritur petitio, seu manifestatio exterior, quia hoc sacramentum est judicium externum, in quo sicut sententia debet exterius proferri, sic pœnitens debet exterius recurrere ad judicium; et hoc quidem post commissa peccata, a quibus absolvendus est. Non ergo sufficit illa voluntas generalis, quam quisque habet, quando baptizatur, suscipiendi omnia sacramenta suo tempore, tum quia illa voluntas non fuit post peccata commissa; tum etiam, quia illa est voluntas interna, quam arguitive colligimus ex aliis operibus hominis Christiani; non tamen est actio externa juridica, qua recurrat ad officium judicis implorandum, et qua reddatur sensibilis dolor internus de peccatis, qui cum sit pars sacramenti, debet fieri sensibilis per aliquam actionem externam sensibilem manifestativam illius doloris, qualis actio non est solum esse Christianum, ut constat.

Respondetur. Ratio differentiæ.

125 Sexto objici potest; si ad valorem extremæ-unctionis, et aliorum similium sacramentorum sufficit voluntas illa generalis, qua ex vi professionis Christianæ censetur aliquis velle recipere sacramenta: ergo eadem sufficiet ad eucharistiam suscipiendam cum fructu; atque adeo si aliquis casu comedat hostiam consecratam, nesciens esse consecratam, sed putans esse panem communem, recipiet tamen fructum sacramenti propter voluntatem illam generalem antecedentem.

Objectio sexta.

126 Respondeo, sufficere quidem illam voluntatem generalem sicut ad extremam-unctionem, sic etiam ad eucharistiam in mortis articulo cum fructu suscipiendam; et ita de facto datur iis, qui vi morbi subito correpti, rationis usum amiserunt, quando id absque irreverentiæ periculo fieri potest, atque etiam amentibus in eodem articulo, quando antea rationis usum aliquando habuerunt, et non constat eos esse in statu peccati. Negamus tamen, quando casu aliquis comedat hostiam consecratam pro pane communi, accipere eum effectum sacramenti. Rationem assignat P. Vasq. t. III in III, p. disp. CCXII, cap. u, n. 7; quod homo in prædicto casu habet voluntatem positivam contrariam non suscipiendi sacramentum, quando comedit illam hostiam; nam eo ipso, quod existimat esse panem communem, et vult illum sumere ut communem panem, habet voluntatem contrariam manducationi sacramentali. Hæc tamen ratio non videtur sufficiens, quia posset homini dormienti in os immitti hostia consecrata, vel calix consecratus, ipso nullam prorsus voluntatem habente, nec sentiente, imo et ignorante ipso, qui daret, illam esse materiam consecratam; in quo casu adhuc non haberet effectum sacramentum; ergo non oritur ex voluntate contraria, sed defectu intentionis sumendi sacramentum.

Respondetur. Rationem affert Vasq. *Vasq.* Sed non videtur sufficiens.

127 Ratio ergo ex dictis videtur esse, quod homo Christianus ex vi illius voluntatis generalis vult quidem sumere sacramenta more Christiano, quando scilicet debito tempore Christianis dari solent, atque ideo habuit jam voluntatem accipiendi extremam-unctionem, et eucharistiam in mortis periculo, vel etiam eucharistiam aliis temporibus, quando Christiano more ei daretur; ille autem alius nunquam habuit voluntatem susci-

Ratio ex dictis colligitur.

piendi sacramentum, quando comederet more communi cibos profanos ; atque ideo illa susceptio eucharistiæ, ut talis, non est ei ullo modo voluntaria aut volita, ideo non causat effectum sacramentalem in ipso. Sicut etiam propter eamdem rationem esset invalidus ordo, qui homini dormienti daretur, vel ei, qui post usum rationis in amentiam incidit; quia nimirum voluntas generalis, quam prius habuit suscipiendi sacramenta, non fuit voluntas suscipiendi omnia sacramenta, sed ea solum, quæ Christianis communiter dari solent tamquam remedia communia, prout dari solent eucharistia et extrema-unctio, non vero sacramentum ordinis ; ideo non habet ullam voluntatem circa illud sacramentum. Sic etiam non habet voluntatem circa sacramentum eucharistiæ suscipiendum, quando casu accipit illud pro cibo aut potu communi; et ideo etiam caret effectu in eo casu.

128 Objectio septima.

Septimo objici potest : si sufficit illa voluntas generalis ab valorem extremæunctionis ; sufficiet etiam ad valorem baptismi ; atque ideo qui nihil cogitavit de baptismo in particulari, habuit tamen animum procurandi salutem, et bene operandi ; poterit postea, si sensibus, aut rationis non destituatur baptizari, etiamsi nihil unquam de Christiana fide audivisset.

129 Responsio Coninch.

P. Coninch. in præsenti q. LXIV, art. 8, dub. v, n. 103, dicit, eum, qui habet attritionem de peccatis, quatenus iis meremur pœnas inferni, aut excludimur a gaudiis cœlestibus, censeri petere implicite baptismum, etsi de eo nihil unquam audierit, quia ille dolor includit virtuale propositum servandi omnia præcepta ad talem finem necessaria, quorum unum est præceptum suscipiendi baptismum. Hæc doctrina adeo generalis et lata mihi difficilis est; quia ex ea sequitur primo, Judæos omnes, qui legem Moysi servabant, antequam illis Evangelium prædicaretur, potuisse dormientes valide baptizari, quia habuerant propositum servandi omnia præcepta divina, quorum unum erat jam de suscipiendo baptismo. Secundo, eos infideles, qui habent ignorantiam invincibilem veræ fidei, posse etiam dormientes, vel certe si in phrenesim inciderint, baptizari ; habuerant enim fortasse desiderium procurandæ salutis suæ, et faciendi quod ad ipsam necesse esset; quæ tamen absurda esse constat. Requiritur ergo ad baptismum voluntas aliqua magis specialis.

Hæc doctrina ita generalis difficilis est

Requiritur ad Baptismum voluntas aliqua specialis. 130

Rationem hujus necessitatis indicat Suar. d. disp. XIV, sect. II, post medium, scilicet quia « Baptismus est janua ad Ecclesiam, et in eo fit prima solemnis professio fidei, et legis Christi. » Quam rationem possumus amplius explicare, et simul ostendere differentiam a voluntate illa generali, quam aliquis habet eo ipso, quod est catholicus, et diximus sufficere ad suscipiendam postea valide extremam-unctionem, et cum fructu eucharistiam. Nam ille volendo in religione catholica vivere et mori, vult more catholicorum gubernari, et eorum ritus recipere, inter quos est ritus dandi talia sacramenta infirmis, atque adeo sufficienter videtur velle ea sacramenta suo tempore recipere. Qui autem Judæus erat, profitebatur quidem Judaismum, et juxta illius regulas, et ritus vivere ac gubernari volebat, quia illam religionem jam examinaverat, et secure se illius legibus committebat: nihil autem cogitaverat de lege evangelica, et ideo non proponebat, aut volebat uti ejus ritibus et legibus ; quamvis enim in communi propositum habebat servandi omnia præcepta Dei, et per consequens implicitum suscipiendi baptismum Christi, si esset præceptum illius : hoc tamen debebat intelligi, prævio debito examine de veritate Evangelii, sine quo examine non poterat obligari ad illud recipiendum ; quare non poterat ex vi illius voluntatis Judæus dormiens baptizari, cum neque etiam implicite voluisset recipere baptismum, nisi prævio prius examine de illius veritate, et necessitate. Sic etiam

Ratio necessitatis Magis explicatur.

Gentilis; qui diceret : ego volo audire catechismum ; et postea, si convictus fuero, et placuerit mihi fides Christiana, baptizabor ; hic, inquam, non censeretur catechumenus, nec baptizaretur ex vi solius hujus voluntatis, quia nondum habuit voluntatem absolutam : at vero Christianus, qui jam examinavit legem evangelicam, absolute vult uti, et gubernari legibus, et ritibus Christianis, quia jam scit omnia esse sancta, et utilia sibi, et ideo ex vi illius voluntatis potest ungi, et potest ei dari eucharistia. Non ergo sufficit sola illa voluntas generalis contenta in actu attritionis ad valorem baptismi ei qui nihil unquam de lege Christiana, aut baptismo audivit ; ut volebat P. Coninch. Valeret tamen baptismus, si aliquis religionem Christianam corde amplexus esset, licet nihil de baptismo, aut ejus necessitate audisset ; hic enim licet morbo oppressus, sensibus destitueretur, baptizaretur valide, quia voluit absolute hanc religionem amplecti, ejusque ritibus, quicumque illi essent, gubernari.

131 Infertur primo ex dictis, sufficere voluntatem coactam in omnibus Sacramentis, excepto Matrimonio *Cancil. Tolet. IV.*

Ex dictis infero primo, in sacramentis, uno excepto matrimonio, sufficere ad eorum valorem voluntatem etiam coactam : nam voluntas coacta voluntas est, ut de baptismo definitum fuit in concilio Toletano IV, c. LVI, quam Concilii sententiam approbavit postea Innocent. III, in d. c. *Majores*. Hoc autem intelligi debet, dummodo interius sit verus consensus in sacramentum, non vero si solus sit consensus in actionem externam absque alio consensu interno in ipsum sacramentum.

132 Infertur secundo differentia intentionis ministri et suscipientis.

Infero secundo, discrimen inter intentionem requisitam in ministro, et in suscipiente sacramentum ; in illo enim requiritur intentio virtualis, id est, quæ sit causa operationis sacramentatis ; in suscipiente autem sufficit intentio habitualis, id est, voluntas præterita sacramenti suscipiendi non revocata, etiamsi non sit causa ponendi sacramenti ; quia in ministro requiritur intentio, quæ faciat illum operari nomine Christi, ad quod oportet operari ex tali intentione ; quæ ratio non procedit in suscipiente, ut explicat Vasq. ubi supra cap. II. Qui tamen hanc doctrinam extendit ad sacramentum pœnitentiæ, de quo nu. 16 docet non requiri, quod voluntas pœnitentis ullo modo concurrat ad absolutionem ponendam. Quod in rigore loquendo non videtur verum ; quia voluntas præterita pœnitentis manifestata confessario movet illum hie et nunc ad dandam illi absolutionem : in quo est discrimen sacramenti pœnitentiæ a baptismo, confirmatione, et aliis; præter matrimonium ; nam in his non requiritur voluntas suscipientis, quæ sit causa sacramenti ; quia licet minister ignoraret voluntatem internam illius, si tamen vellet conferre sacramentum, quantum posset, et revera ille, cui confertur, habuit voluntatem suscipiendi illud, sacramentum erit validum : in pœnitentia vero requiritur, quod minister sciat voluntatem pœnitentis, et ex illa moveatur ad dandam absolutionem ; alioquin non procedet ut judex ad instantiam partis implorantis ejus officium : in aliis ergo sacramentis satis est quod sacramentum sit volitum a suscipiente ; in pœnitentia vero requiritur, quod absolutio sit volita et voluntaria, hoc est, quod aliquo modo procedat a voluntate ipsius pœnitentis saltem mediate, quatenus ostendendo desiderium absolutionis movet sacerdotem ad ponendam illam : unde, non manet tunc voluntas pœnitentis mere habitualiter, sed aliquo modo virtualiter, in quantum cognita a sacerdote movet ad absolvendum.

133 Quo modo matrimonium differat in hoc ab aliis sacramentis. *Sanchez.*

Restat dicere de sacramento matrimonii, de quo in primis certum est, differre ab aliis sacramentis in hoc, quod voluntes coacta per metum cadentem in constantem virum, et injuste illatum ad eum finem, non sufficit ad valorem matrimonii, ut cum communi late docet Th. Sanch. lib. IV *de Matrim.* disp. XII, sive id proveniat ex natura ipsius contractus, sive ex lege Ecclesiæ justis de

causis irritante illum : ut cum communi sententia resolvit idem Sanch. disp. XIV, quia propter indissolubilitatem matrimonii validi non poterat alia ratione subveniri contra violentiam eorum, qui injuste matrimonia extorquent, et consuli libertati contrahentium, nisi irritando omnino consensum a principio.

134 Pro matrimonio requiritur in conjugibus voluntas virtualis cum uterque sit minister.

An vero, quando recipitur illud sacramentum, sufficiat voluntas habitualis in recipiente? Certum etiam est, in utroque conjuge requiri voluntatem, seu intentionem virtualem, nec sufficere habitualem ; cum enim uterque sit minister sacramenti, in singulis requiritur intentio, qualis in ministris aliorum sacramentorum, in quibus, ut supra vidimus, non sufficit habitualis, sed requiritur virtualis, quæ sit causa exprimendi consensum. Quia vero conjuges non solum sunt ministri, sed recipiunt etiam sacramentum, dubitari potest, an prout recipiunt, sufficiat illis voluntas habitualis præterita. Videtur enim requiri semper virtualis, imo actualis. Nam juxta doctrinam, quam tradit Thomas Sanch. lib. I *de Matrim.* disp. VII, num. 31, contractus non perficitur, donec mutua obligatio utrique nota sit : tunc ergo perficitur sacramentum, et per consequens tunc recipitur, quando conjux audit consensum alterius, et illum acceptat ; ad hanc autem acceptationem requiritur intentio actualis acceptandi ; ergo non solum quando ministrat, sed etiam quando recipit sacramentum, debet conjux habere voluntatem actualem.

Sanch.

135 Quid obstet huic doctrinæ.

Huic tamen doctrinæ obstat id, quod cum quibusdam aliis docet idem Sanch. lib. II, disp. XII, n. 3, posse scilicet perfici hoc sacramentum per epistolam hoc modo : si epistolam mittens scribat, se non solum facere sui corporis traditionem, sed ex tunc traditionem per alterum sibi faciendam acceptare ; tunc enim si, hac epistola lecta coram parocho et testibus, alter consentiat, jam utriusque traditio et acceptatio fit coram eodem parocho et testibus, et perficietur sacramentum. Porro, si hoc verum est, consequens videtur non requiri in suscipiente sacramentum voluntatem actualem, nec virtualem, sed habitualem, quando suscipit sacramentum ; nam tunc temporis, qui misit epistolam, nihil de matrimonio cogitat, et fortasse dormit, et tamen tunc recipit sacramentum.

136 Existimamus hunc casum esse falsum.

Ego inprimis existimo, hunc casum a P. Th. Sanchez concessum, nec verum esse, nec stare posse cum ejus doctrina supra posita. Si enim contractus non perficitur, donec utrique nota sit mutua alterius obligatio, non potest perfici matrimonium, quando lecta epistola, ille alius consentit coram parocho, donec ille consensus notus sit alteri contrahenti. Quod rursus a posteriori constat ; quia si ego per epistolam, aut nuntium alicui promittam, aut me obligem, possum revocare consensum, et epistolam, aut nuntium, antequam ad notitiam venerit illius, cui me obligare volebam, non potest enim subsistere obligatio, antequam ille alius sciat me obligari, ut fatetur idem Sanch. lib. I *de Matr.* disp. III, n. 5 et disp. VI, n. 3. Ideo enim non potest obligari homo irrevocabiliter alteri homini per actum voluntatis mere internum. Cum ergo obligatio illius, qui epistolam accepit, nondum sit nota illi qui epistolam misit, poterit revocari ab ipso, qui epistolam accepit, et per consequens matrimonii contractus nondum est perfectus ; hic enim non est dissolubilis voluntate contrahentium, ut constat

137 Deinde licet verus esset casus sunt tamen alii in quibus doctrina nostra valet.

Cæterum, licet ille casus verus non sit, sunt tamen alii, in quibus constat perfici sacramentum matrimonii, quando conjux vel dormit, vel nihil cogitat de matrimonio, v. g. quando fit per procuratorem ; tunc enim contractus perficitur, et sacramentum recipitur a conjuge absente, quando ejus procurator alibi præstat consensum ; ergo tunc conjux absque aliqua voluntate actuali recipit illud sacramentum. Dices, non stare hoc cum doctrina proxime tradita, quod scilicet contractus non perficitur, donec mutua

obligatio utrique nota sit: nam conjugi absenti non innotescit tunc obligatio alterius conjugis, donec id per nuntium, aut epistolam accipiat. Respondeo, licet non innotescat ipsi conjugi absenti, innotescit tamen ejus procuratori, qui ejus nomine acceptat illam obligationem, et reddit irrevocabilem: tam enim perficitur contractus, manifestata obligatione procuratori, quam conjugi, qui eadem persona censetur cum procuratore a se constituto.

138 Idem dicitur quando etiam conjuges sunt præsentes.

Unde addo, non solum hoc contingere, quando matrimonium fit in absentia per procuratorem, sed etiam, loquendo in rigore metaphysico, idem posse contingere, quando fit inter præsentes; si enim contractus perficitur, quando obligatio mutua utrique nota est, consequens est, ut tunc perficiatur, quando obligatio ejus, qui ultimus consensum exprimit, nota fit alteri: non est autem idem instans, aut idem tempus metaphysice, quo ultimus exprimit suum consensum, et quo alter eum percipit, quia voces perveniunt ad auditum per tempus successivum; quare fieri potest, ut quando hic audit, et percipit, ille alius jam non cogitet de consensu præstando, nec habeat voluntatem actualem de faciendo, aut recipiendo sacramento, et tamen tunc recipit illud, quando, altero audiente, perficitur contractus.

Denique adverto, sicut diximus de sacramento pœnitentiæ, sic in matrimonio, 139 Advertendum. voluntatem illam, quæ requiritur in recipiente hoc sacramentum, non debere esse mere habitualem, sed aliquo modo virtualem, quatenus aliquo modo debet esse causa operis. Nam licet conjux sit absens, et dormiat, quando perficitur sacramentum, habet tamen voluntatem præteritam non revocatam, quæ voluntas fuit causa, quod hic alius consentiret, et obligaret se, atque adeo, quod ejus obligatio veniret ad notitiam procuratoris absentis; vel fuit causa, quod procurator consentiret, et ejus consensus innotesceret alteri conjugi præsenti; vel denique, quando matrimonium fit inter præsentes, voluntas præterita, qua ultimus conjux consensit, fuit causa, quod post brevissimam illam morulam ejus consensus et voces percipiantur ab altero conjuge, et ita perficiatur matrimonium; quare semper voluntas illa præterita non est mere habitualis, sed aliquo modo virtualis, et causa operis præsentis.

De numero, et ordine sacramentorum 140 novæ legis, de quo agit S. Th. qu. LXV, *S. Thom.* nihil occurrit addendum; de singulis enim in particulari probare, quod sint sacramenta, pertinet ad tractatum de quolibet eorum in particulari. De sacramentalibus vero, an conferant remissionem peccatorum venialium ex opere operato, dicemus in tractatu de *Pœnitentia*.

TRACTATUS

DE GENERABILI SACRAMENTO

EUCHARISTIÆ.

Prius olim adulti post Baptismum accedebant ad Eucharistiam quam ad Pœnitentiam. Quatuor partes hujus materiæ.

Quamvis regulariter sacramentum pœnitentiæ prius a fidelibus accipiatur, quam eucharistia, id tamen per accidens est, propter peccata ab ipsis commissa. Unde quando adulti olim baptizabantur, prius ad eucharistiam accedebant, quam ad pœnitentiam. Merito ergo Sanctus Thomas prius de ipso tractat a quæst. LXXIV, usque ad LXXXIII cujus ordinem in nostris dispositionibus fere observabimus.

Habet autem hæc materia quatuor partes. Prima mere est scholastica. Secunda pertinet ad controversias cum hæreticis. Tertia, ad quæstiones Scripturæ sacræ. Quarta denique ad theologum moralem, et quæstiones circa casus conscientiæ. Ex his primam pro munere nostro ex professo pertractabimus, secundam, et tertiam omnino, illam ad controversitas, hanc ad Scripturæ interpretes remittemus. Unde controversiam de præsentia reali Christi in eucharistia, et alias similes; quæstionem item de die, quo Christus eucharistiam instituit, et similes, supponemus ex iis, qui hoc sæculo lætissime et doctissime de iis disputarunt; ultimam denique, licet nostri muneris minus propriam, non omnino relinquemus, quia ad theologum scholasticum spectat, principia illa radicitus examinare; et corroborare, ex quibus theologi morales suam doctrinam deducunt, et quæ pro breviori illius disciplinæ methodo non vacat illis subtiliori examine comprobare.

DISPUTATIO I.

AN, ET QUID SIT EUCHARISTIÆ SACRAMENTUM.

SECTIO I. *Utrum eucharistia sit sacramentum ab aliis diversum.*

SECTIO II. *An hoc sacramentum componatur intrinsece ex speciebus, et corpore, et sanguine Christi.*

SECTIO III. *Utrum eucharistia importet in recto corpus, et sanguinem Christi, an vero species sacramentales.*

SECTIO IV. *An verba consecrationis componant intrinsece sacramentum eucharistiæ.*

SECTIO V. *Afferentur alia argumenta, et solutiones recentiorum contra doctrinam præcedentem.*

SECTIO VI. *Utrum actio transubstantiativa pertineat intrinsece ad hoc sacramentum?*

SECTIO VII. *Utrum usus, seu sumptio eucharistiæ pertineat intrinsece ad hoc sacramentum?*

Præmitto has duas quæstiones ad illam, quæ in præsenti solet disputari, utrum sit unicum, vel multiplex eucharistiæ sacramentum : ægre enim, et difficile scies, quomodo multiplicetur ejus essentia, nisi prægnita essentiæ quidditate.

SECTIO I.

Utrum eucharistia sit sacramentum ab aliis diversum.

1

Duo continentur in hac sectione certa. *Conc. Trid.* Primum adeo certum ut ne quidem ab hæreticis negetur.

Duo continentur sub hoc titulo ; utrumque facile, utrumque certum : esse scilicet sacramentum novæ legis, et esse diversum ab aliis omnibus. Primum constat ex Trid. sess. XIII, per totam, et sess. VII et alibi sæpe ; ex Flor, in decreto *de unione Armenorum :* et ex c. *Firmiter de summa Trinitate et fide catholica;* et alibi sæpe.

Est autem adeo certa hæc pars, ut ne ab hæreticis quidem negetur. Nam Lutherus lib. *de Captivit. Babylonica*, qui tantum ponit unicum sacramentum a Christo institutum, dicit, hoc esse eucharistiam. Calvinus in *Institutione*, qui dicit esse duo tantum sacramenta, ait unum esse eucharistiam Melanchton, qui posuit quatuor ; Posthelus, qui posuit sex, unum aiunt esse eucharistiam, ut tradit Lindanus IV *Panopliæ c.* VI. et Castro verbo *Eucharistia*, et denique Mohometus c. IV *Alcolani* fatetur hoc sacramentum, et ait, esse veneratione dignum : sed reprehendit Christianos, quod in eucharistia eum devorent, quem Deum esse dicunt. Videatur Prateolus lib. XI *Elenchi hæresum*, verb. *Mahometus*, prope finem, et Vasq. in præsenti disp. CLVII, c. I, ubi late probat, nullum adhuc hæreticum negasse in speciali eucharistiæ sacramentum : aliud enim est male de illo sentire negando realem Christi præsentiam, et alia hujusmodi, aliud negari in universum, dari aliquod eucharistiæ sacramentum a Christo institutum.

Lindanus. Castro.

Ratione etiam probatur facile hæc pars, ex definitione sacramenti, scilicet, *signum sensibile practicum gratiæ sanc-*

Ratione probatur quia est signum sensibile, etc.

tificantis : quæ tota convenit eucharistiæ, ut de se patet, et infra amplius declarabitur, et constat ex Christi institutione *Matth.* XXVI *Marc.* XIV et *Luc.* XXII, ut inferius videbitur ; neque enim modo opus est amplius in hoc immorari.

2 Secunda pars constat ex Florentino Tridentino, etc. Ratio congruentiæ petita a fine diverso.

Secunda vero pars, scilicet esse sacramentum ab aliis diversum, constat ex conc. Flor. Trid. et aliis, eucharistiam semper sigillatim, ut sacramentum diversum numerantibus. Ratio est aperta, quia essentia, et partes eucharistiæ differunt omnino ab essentia, et partibus aliorum sacramentorum, scilicet penes materiam et formam. Ratio item congruentiæ communiter ad hoc ipsum adducitur a S. Thoma et aliis, ex diversitate finis. Nam eucharistia instituta est ad conservandam et augendam vitam spiritualem animæ, non secus ac cibus materialis conservat vitam naturalem : hic autem finis non competit ex propria institutione alteri sacramento ; ut discurrenti per singula facile constabit.

3 Vulgaris objectio ex sacramento Confirmationis petita.

Contra hanc partem est vulgaris objectio desumpta ex sacramento confirmationis ; quod quidem institutum etiam est ad augendam vitam spiritualem : in eo enim differt a baptismo, quod baptismus sit ad generandam vitam, confirmatio vero ad augendum deducendumque hominem an statum virilem : ergo non differt confirmatio ab eucharistia, penes fines ad quos sunt instituta hæc sacramenta. Probatur consequentia, quia in ordine naturali idem cibus, qui deservit ad nutriendum et conservandum hominem, deservit etiam ad augendum illum ; ergo cibus spiritualis, qui institutus est ad nutriendum hominem spiritualiter, institutus etiam est augendum illum spiritualiter ; ergo eucharistia habet eumdem finem, quem habet confirmatio.

4 Multæ et variæ solutiones prætermittuntur.

Mirum est, quot solutiones huic difficultati reddantur, et quot principia philosophica evolvantur. Ego eas omnes libenter prætermitto ; quia hæc congruentia desumpta ex nutritione, et augmentatione non est adeo ad amussim accipienda, ut debeat exemplum in omnibus tenere. Habent enim hæc duo sacramenta alia plura capita, ex quibus magis distinguantur, ex materia et forma, etc. Breviter ergo Respondeo, puerum genitum naturaliter indigere quidem alimento, tum ad vitam conservandam et augendam, tum etiam ad vires acquirendas. Sic etiam baptizatus indiget vitæ spiritualis augmento ; indiget etiam viribus ad pugnandum. Eucharistia quidem data est ad nutriendum, et augendam vitam animæ ; confirmatio autem ad vires roburque præstandum, non quidem per modum alimenti, sed per modum medicinæ confortantis , ut viriliter pugnet prælia Christi, non solum contra visibiles, sed etiam contra invisibiles hostes. Ideo enim eucharistia datur sub species cibi corporei, ut insinuetur eosdem effectus causare in anima, quos cibus naturalis in corpore : at vero confirmatio datur sub chrismate, ut insinuetur, non quidem alere ex propria institutione, sed ungere et confortare hominem ad luctam, instar veterum luctatorum, qui oleo parabantur ad luctam. Eucharistia ergo dat vires nutriendo : Confirmatio vero dat etiam vires, non tam nutriendo ex propria institutione, sed confortando, et rohorando per modum unctionis et medicinæ.

5 Ex diversitate finis petitur discrimen Sacramentorum; gratia enim est effectus communis.

Dices : confirmatio etiam habet ex sua institutione augere vitam spiritualem conferendo augmentum gratiæ justificantis ; ergo ex sua institutione habet dare vires nutriendo, sicut eucharistia. Respondeo, hoc, quod est conferre gratiam, non esse effectum proprium confirmationis, sed communem omnibus sacramentis, effectus autem proprius illius, est dare gratiam cum ordine ad auxilia quædam uberiora, quibus ut miles Christi confirmatus possit fortiter præliari contra hostes : ex quo oritur differentia valde observanda inter eucharistiam et confirmationem : nam licet utraque conferat gratiam cum ordine ad auxilia ad bene

operandum, et resistendum tentationibus; cum hoc tamen discrimine, quod eucharistia postulat illa auxilia in ordine ad eum finem, ut homo bene operando crescat in gratia, et sanctitate interna, et augeatur ejus vita spiritualis; et postulat eo, quod per nutritionem spiritualem auxit substantiam hominis, et ideo reddidit robustiorem ad omnes operationes, sive necesse sit pugnare, sive mereri sine pugna; at vero confirmatio postulat ea auxilia ad eum finem peculiariter, ut homo possit resistere tentationibus, profiteri fidem et fortiter prœliari: non enim reddit hominem ex propria institutione robustiorem ad operandum ut sic, sed ad resistendum in prœlio et tentationibus; et hoc non per modum cibi, sed unctionis quam imitatur: differunt ergo tam ex parte finis diversi, quam ex parte modi, quo illum significant; quod totum oritur ex eo, eucharistia instituta est per modum cibi spiritualiter nutrientis: non vero confirmatio.

6 Instantia. Dices: eucharistia non solum nutrit, sed reparat vires spirituales contra tentationes: hoc autem fit per auxilia, quibus pugnemus contra illas; ergo non licet non augeret gratiam, daret hæc auxilia.

Solvitur. Respondetur, eucharistiam reparare vires per modum cibi: quare sicut cibus reparat vires dando sanguinem, ex quo nutriatur homo, et fiant spiritus, etc. sic eucharistia reparat vires nutriendo, dando scilicet gratiam, ex vi cujus homo fiat robustior: at vero confirmatio directe tendit ad dandas vires, ad resistendum, et ad hunc finem dat gratiam; sicut sacramentum pœnitentiæ directe tendit ad remissionem peccati, et ad hunc finem dat gratiam sactificantem.

7 Effectus augendi gratiam licet sit communis omnibus Sacramentis, est tamen prius Eucharistiæ, et per se in sensu formali, et ex

Unde apparet, licet omnia sacramenta reipsa augeant gratiam, si inveniunt subjectum gratum: hunc tamen effectum augendi gratiam esse proprium eucharistiæ in sensu formali, hoc est, per se, et ex vi propriæ significationis. Nam baptismus, v. g. per se potius tendit ad generationem spiritualem, ut constat. Pœnitentia item ex se significat reconciliationem, et remissionem peccati. Extrema-unctio tendit ad perfectam sanitatem a reliquiis peccatorum. Ordo ad rectum ordinis usum; sicut matrimonium ad dandas vires, quibus ejus onera laudabiliter portentur. Confirmatio ad dandas vires et robur in ordine ad fidei confessionem. Quare non primario, sed secundario respiciunt gratiam in ordine ad proprios singulorum fines. At vero eucharistia, quæ est cibus animæ, per se et ex vi propriæ significationis ordinatur ad augendam substantiam vitæ spiritualis: sicut cibus materialis ordinatur ad augendam vitam et substantiam corporis: respicit ergo immediate, et per se seipsum augmentum gratiæ; quod nulli ex aliis sacramentis ita convenit. propriæ significationis.

8 Instantia. Dices: alia etiam sacramenta per se habent causare gratiam: et quidem omnia præter baptismum et pœnitentiam exigunt per se subjectum gratum; nam si status peccati non opponeretur eorum significationi, non esset obex impediens eorum effectum: ergo illa etiam ex vi suæ significationis, et per se significant augmentum gratiæ. Respondetur, illa sacramenta, licet per se prærequirant vitam in anima, eo quod ordinantur ad aliquos actus vitales, qui supponunt vitam, non tamen ordinari ad illud augmentum gratiæ præcise ut augmentum est, sistendo ibi, sed quatenus est principium talium actuum. Eucharistia vero, quia cibus est, habet ex propria ratione augere vitam et substantiam sub ratione augmenti; ita ut illud intenderet, etiamsi ad aliam operationem non ordinaretur. Fateor, de facto ordinari etiam eucharistiam ad operationes; quia cibus etiam ordinatur ad dandas vires in ordine ad operandum: ordinatur tamen ad ipsum augmentum sub ratione augmenti; quia cibus etiam tendit ad nutriendam et augendam substantiam aliti. Diluitur.

9 Instantia iterum. Dices iterum: non est proprium cibi augere substantiam; nam licet in pueris id faciat, non tamen in viris et senibus,

sed solum reparat ea, quæ continuo deperduntur: non ergo significat per se cibus eucharistiæ augmentum vitæ spiritualis. Respondetur, cibum per se habere, ut augeat substantiam, donec perveniat ad statum perfectum: postea vero reparat vires. Cum ergo anima nostra in hac vita semper sit in statu augmenti, quippe quæ nondum pervenit ad statum perfectum; hinc fit, ut eucharistia in nobis semper significet per se augmentum vitæ et gratiæ: non enim potest nutrire sine augmento eos, qui sunt in statu augmenti. Adde, cibum corporalem ideo non augere, quoties nutrit, quia deperduntur quotidie plures partes ipsius substantiæ, et ideo illæ quæ de novo adveniunt, non faciunt augmentum simpliciter; at vero in vita spirituali id non potest esse; quia, durante vita animæ per gratiam, nihil gratiæ deperdi potest, quoad substatiam, sed solum quoad fervorem in operando; quare omnis nutritio spiritualis debet augere substantiam gratiæ, et ordinari ad augmentum, licet quoad fervorem possit dici, quod aliquando non augeat, sed reparat id, quod per inclinationes et fomitem deperditur: non potest ergo cibus spiritualis ordinari per se ad nutriendum per productionem gratiæ, quin eo ipso ordinetur ad augmentum gratiæ.

10 ucharistia st omnium Sacramenorum nobilissim.

Habemus ergo, eucharistiam esse sacramentum novæ legis a Christo Domino institutum, a cæteris omnibus diversum. Restat scire, quem habeat dignitatis locum inter illa. Omnes theologi fatentur, esse sacramentorum omnium præstantissimum, et dignissimum. Cui conclusioni satis favet Concilium Trid. sessione XIII, et alibi, illud appellans sacramentum sanctissimum, venerabile, sacrosanctum, « in quo Deus divitias sui ergo homines amoris velut effudit, » etc. Ad quod videtur attendisse idem Concilium, dum sess. VII, can. III. *de Sacramentis*, damnat eos qui dixerint omnia sacramenta esse paria, ut nulla ratione unum sit alio dignius. Adeo, ut hæc veritas videatur nonnulis de fide definita; inter quos est Suarez in præsenti disput. XXXIX, sect. II.

Cæterum, quidquid de hoc sit, merito dubitari potest, an hic excessus eucharistiæ supra alia sacramenta proveniat ex eo, quod cæteris paribus et cum æquali dispositione conferat suscipienti majorem gratiam, quam quodvis aliud sacramentum. Res hæc est omnino incerta, et soli Deo nota; quare licet posset pie ita credi, non tamen solide comprobari. Illud certum, dignitatem eucharistiæ ex eo potissimum sumendam, quod contineat in se Christum Dominum auctorem totius gratiæ et sanctitatis: reliqua enim sacramenta habent virtutem a Christo Domino eorum auctore: eucharistia vero habet ipsum Christum, a quo omnia sacramenta fluxerunt, et ideo majorem longe postulat venerationem. Nunc jam videamus in particulari, qui intrinsece includat quidditas hujus sacramenti.

11 Dignitas Eucharistiæ unde petatur.

SECTIO II.

An hoc Sacramentum componatur intrinsece ex speciebus, et ex corpore, et sanguine Christi.

Duplicem compositionem possumus considerare in quolibet sacramento; prima est ex significatione, et re significante: nam sicut in voce naturali datur ipsa entitas vocis, quæ significat, et datur significatio, seu vis, quam habet ex impositione hominum ad significandam talem, vel talem rem: sic etiam in sacramento baptismi, v. g. datur ipsa entitas ablutionis, et verborum, etc. et vis etiam, quam habet ex divina institutione ad significandam gratiam: illud prius potest appellari subjectum; hoc vero posterius, nempe vis significandi, potest appellari quasi forma

12 Duplexi composit o in quolibet sacramento. Prima ex significatione et re significata.

constituens sacramentum in ratione signi ad placitum ex divina institutione. An vero hæc vis significandi sit ens rationis, vel aliquid reale, non est hujus loci; pertinet enim ad materiam *de Sacramentis in genere;* ubi aliquid diximus disp. I, sect. III.

13 Secunda ex materia et forma, et de hac secunda hic quærimus.

Rursus possumus in ipso subjecto sacramenti considerare aliam compositionem; nam sicut vox, quæ est subjectum significationis, adhuc ipsa in sua entitate componitur ex pluribus syllabis; sic etiam baptismus qui est subjectum significationis, componitur intrinsece ex materia, et forma, nempe ex ablutione et verbis: et de hac secunda compositione quærimus in præsenti, supponendo scilicet, in eucharistia dari subjectum significans, et vim etiam significandi gratiam ex divina promissione: quærimus, inquam, quod sit subjectum illud, quod habet hanc vim significandi: et an hoc subjectum componatur intrinsece ex aliquibus partibus?

14 Suppositio de fide. Status quæstionis.

Potest autem de multis dubitari in præsenti, an componant intrinsece sacramentum eucharistiæ, et vini remanentibus: de corpore, et sanguine Christi: de anima item, et divinitate ejus: de verbis consecrationis: de actione transubstantiativa, de usu denique, seu susceptione actuali eucharistiæ; de quibus omnibus sigillatim dicendum est. In hac vero sectione quæstio est de speciebus remanentibus, et de corpore, et sanguine Christi, an componant intrinsece hoc sacramentum. Supponimus autem de fide, præsentiam corporis et sanguinis Christi: dubitamus tamen, an hoc sacramentum ea includat intrinsece, et ex ipsis componatur.

15 Duplex sententia extrema. *Waldensis, Vasquez.*

Duplex est in hac quæstione extrema sententia. Prima dicit, solum corpus, et sanguinem Christi intrare ad constitutionem hujus sacramenti; species autem solum connotari, non vero componere illud. Hæc tribuitur communiter Waldensi to. II *de Sacramentis,* c. XX. Vasquez tamen disp. CLXVII, n. 10, et sequentibus, eum late conatur ab hac opinione liberare. Secunda sententia docet e contra, solas species constituere sacramentum, connotando tamen corpus et sanguinem Christi. Hanc tenent Marsilius, et Soto relati a Suarez disp. XLII sect. III, et eam amplectuntur aliqui recentiores.

16 Prima conclusio, species saltem partialiter pertinet intrinsece ad hoc sacramentum. Primo, quia sunt sacramentum tantum.

Dico primo, species saltem partialiter pertinent intrinsece ad hoc sacramentum. Hæc est communis theologis, quos referunt, et sequuntur Suarez ubi supra sect. I, et Vasquez c. III. Probatur primo ex Innocentio III, in c. *Cum Marthæ de celebratione missarum,* ubi Pontifex docet, species visibiles in eucharistia esse sacramentum tantum, hoc est, non esse rem et sacramentum, sed solum sacramentum, ergo sunt saltem pars sacramenti: nam in omnibus sacramentis id, quod est sacramentum tantum, est pars saltem essentialis sacramenti, ut in pœnitentia confessio, in baptismo ablutio, etc.

17 Probatur secundo ex modo loquendi Tridentini. Instantia

Probatur secundo ex modo loquendi Tridentini et Patrum dicentium, corpus Christi contineri in hoc sacramento: ergo sacramentum non est solum corpus Christi: nihil enim continetur in se ipso; ergo species pertinent intrinsece ad hoc sacramentum. Dices, hoc sacramentum constare ex corpore Christi, et verbis consecrationis, licet non includat etiam species, et ideo posse dici Christum contineri in hoc sacramento. Sed contra; quia Christus dicitur contineri in hoc ipso sacramento, quod remanet post consecrationem, tunc autem non manent verba; ergo hoc sacramentum in esse permanenti includit species ultra corpus Christi.

Diluitur.

18 Probatur tertio ratione, quia sacramentum est signum sensibile.

Probatur tertio ratione, quia, ut supra dixi, sacramentum est signum sensibile gratiæ justificantis: quod de sacramento eucharistiæ docet Trident. sess. XIII, c. III, esse scilicet invisibilis gratiæ visibilem formam: at vero corpus Christi, prout condistinguitur a speciebus, non est signum sensibile gratiæ, quia non

sentitur per se, prout est in eucharistia: ergo species sensibiles pertinent intrinsece ad hoc sacramentum ; alioquin eucharistia non erit signum sensibile.

19 Instantia. Dices; licet corpus Christi secundum se non sit sensibile, esse tamen sensibile, prout connotat species; quare fieri potest, ut solum corpus Christi connotando species; sit sacramentum. Sed contra; quia ex hoc sequitur, eucharistiam non esse se ipsa sacramentum; sed solum connotare rationem sacramenti; quia sacramenti quidditas est significare sensibiliter gratiam; at vero corpus Christi de se, et in se non significat sensibiliter, sed connotat species significantes sensibiliter : ergo eucharistia in se non includit rationem sacramenti, sed connotat extrinsece illam.

Diluitur.

20 Instabis iterum. Dices contritio in se ipsa est pars sacramenti pœnitentiæ, et tamen in se non est signum sensibile, sed prout connotat confessionem externam, a qua redditur sensibilis, ergo etiamsi corpus Christi in se ipso intrinsece non sit signum sensibile, nisi prout connotat species, poterit tamen esse sacramentum redditum sensibile per species. Sed contra; quia contritio non est sacramentum totale, sed pars illius : conflatur enim sacramentum pœnitentiæ ex confessione externa, contritione, absolutione, etc. sufficit autem, intra illud compositum reperiri sensibilitatem, ut ita dicam, a qua reddantur sensibiles omnes illæ partes, ut illæ omnes constituant intrinsece sacramentum ; quia jam manet intra sacramentum totum hoc, quod est sensibiliter significare. At vero, si solum corpus Christi constituat eucharistiam, non manet intra illud sacramentum sensibilitas corporis Christi, sed extra illud : ergo non manet intra eucharistiam quidditas sacramenti, nempe sensibiliter significare; ergo repugnat dicere, quod corpus Christi redditur sensibile, et sacramentum formaliter ab aliquo, quod manet extra totam quidditatem sacramenti : ergo sensibilitas specierum, a qua eucharistia, et ipsum corpus Christi habet esse signum sensibile et sacramentum, non debet esse extra, sed intra ipsum sacramentum : nulla enim forma potest esse extra compositum, seu extra effectum formalem resultantem ex ipsa et ex subjecto.

Responde-mus.

i solum corpus Christi onstituat ucharis-am nulla anet sen-ibilitas.

Contra hanc conclusionem sunt nonnullæ objectiones. Prima desumitur ex modo loquendi sanctorum Patrum, quos afferemus sect. sequenti, qui absolute dicunt, eucharistiam esse corpus et sanguinem Christi : ergo non includit etiam species. Patet consequentia, quia non dicitur bene : *Homo est anima rationalis;* nam licet eam includat, non tamen solam : ergo si eucharistia non includit solum corpus Christi, non potest dici : eucharistia est corpus Christi. 21 Objectio prima ex modo loquendi Patrum.

Ad hanc objectionem constabit ex dicendis sectione sequenti, ubi videbimus, eucharistiam, licet intrinsece includat species, non tamen importare semper illas in recto, sed in obliquo : et ideo non posse proprie prædicari de illis in recto, sed solum de corpore Christi. Respondebitur sect. seq.

Secundo objicies, quia sacramenta novæ legis causant gratiam : at vero in eucharistia non species, sed corpus Christi est quod causat gratiam : ergo non species, sed corpus Christi constituit sacramentum. Responderi potest negando minorem ; præsertim si juxta probabiliorem sententiam hæc causalitas non sit physica, sed moralis ; hanc enim causalitatem non solum exercet corpus Christi, sed etiam ipsæ species. 22 Objectio secunda. Respondetur.

Dices; in cibo naturali substantia sola est quæ nutrit, non accidentia : ergo similiter in hoc cibo supernaturali substantia Christi Domini debet esse, quæ nutrit animam, non vero accidentia panis, sub quibus illa substantia continetur. Respondeo negando consequentiam. Ratio autem discriminis est, quod in nutritione naturali substantia alimenti fit substantia aliti : non potest autem ex accidentibus fieri substantia : quare ex ac- 23 Instabis.

Respondeo. Ratio discriminis.

cidentibus cibi non potest vivens nutriri substantialiter, sed ad summum accidentaliter. At vero nutritio supernaturalis non fit hoc modo ; nec enim cibus convertitur in substantiam aliti, sed ideo dicitur nutrire, quia producit gratiam, quæ est vita spiritualis animæ : gratia autem æque potest causari a speciebus accidentalibus, ac ab ipso corpore Christi ; et aliunde congruit, ut sicut in aliis sacramentis elementa, et res naturales causant ratiam, sic etiam species sacramentales haberent eamdem vim in eucharistia. Aliam solutionem indicabimus infra section. IV.

24

Conclusio secunda corpus etiam et sanguis Christi pertinent intrinsece ad Eucharistiam Probatur primo ex PP.

Hoc supposito, dico secundo : corpus, et sanguis Christi pertinent etiam intrinsece ad constitutionem sacramenti eucharistiæ. Hæc etiam est communis fere omnibus theologis, quos referunt, et sequuntur Suarez in præsenti disp. XLII, sect. III, Vasq. ; ubi supra cap. V. Probatur primo ex Patribus, quos hi auctores adducunt. Irenæus. lib. IV, c. XXXIV, dicit, eucharistiam duabus rebus constare, altera terrena, altera cœlesti, Damasc. lib. IV, c IV. « Duplices, inquit, sumus, et compositi : per etiam fuit, dari nobis cibum duplicem et compositum. » Habetur etiam in c. *Hoc est, de consec.* d. II, ubi dicitur : « Nostrum sacrificium constare visibili elementorum specie, et invisibili Christi Domini carne. » Eodem modo loquitur Hesychius lib. VI *in Levit.* Lanfranchus contra Berengarium a colum. XI, Algerus lib. I de hoc sacram. c. V, et alii.

25

Probatur secundo ex Scriptura.

Secundo probari potest ex aliis locutionibus Scripturæ, Conciliorum, et Patrum, dicentium, hoc sacramentum non solum constare ex corpore, et sanguine Christi, sed esse corpus, et sanguinem Christi. Eorum autem verba commodius afferemus, sect. seq. Vasquez, et alii probant hoc ipsum, quia verba consecrationis conficiunt hoc sacramentum, seu sacerdos consecratione conficit eucharistiam : ut habetur apud Eugen. in concil. Flor. non tamen conficit solas species ; ergo conficit compositum ex speciebus, et corpore Christi ; ergo sacramentum est totum illud compositum. Hoc tamen argumento non utor ; quia satis probabiliter solvi potest fatendo, sacerdotem verbis conficere eucharistiam ; eo quod licet non conficiat species secundum se, facit tamen illas esse consecratas : sicut verbis etiam et orationibus conficit aquam benedictam, licet non includat aliquid præter aquam, et ipsam benedictionem. Hoc ergo, et aliis argumentis omissis, quæ forte non probant adeo efficaciter, probatur tertio ratione, quia sacramentum eucharistiæ causat gratiam per modum cibi et potus, ut dictum est ; cibus autem et potus animam spiritualiter nutriens, non sunt solæ species, sed etiam, et potissimum caro et sanguis Christi : ergo non solæ species, sed etiam caro et sanguis Christi pertinent intrinsece ad hoc sacramentum. Consequentia patet ; Minor vero probatur ex verbis Christi Domini : *Qui manducat me, ipse vivet propter me ; Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, in me manet,* etc. *Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus. Panis, quem ego dabo, caro meo est.* Ergo cibus spiritualiter nutriens, non sunt solæ species, sed caro, et sanguis Christi.

Joan. VI, 55.

26

Objicitur primo.

Contra hanc conclusionem objici potest primo doctrina communis theologorum ponentium in quolibet sacramento tria hæc : Rem scilicet solum, sacramentum solum, et aliud quod sit res et sacramentum. Res sola dicitur, quæ significatur et non significat, sacramentum solum quod significat et non significatur ; res vero et sacramentum dicitur, quod significatur simul et significat. Juxta quam doctrinam Innoc. III, in c. *Cum Marthæ de celebr. miss.* dixit, in hoc sacramento, sacramentum tantum, esse species panis et vini, quæ significent, et non significantur : rem vero sacramenti esse gratiam, quæ homini datur ; ac denique corpus et sanguinem Christi esse

Innoc. II.

rem et sacramentum, quia significat gratiam et significatur per species. Ex qua doctrina communi sic objicitur contra conclusionem: quia in aliis sacramentis id, quod est res et sacramentum, non est pars sacramenti; nam character in baptismo, qui est res et sacramentum, non est pars intrinsece constituens baptismum, sed effectus illius, item species in hoc sacramento sunt sacramentum tantum; ergo corpus Christi, quod non dicitur sacramentum, sed res et sacramentum, non pertinet ad intrinsecam constitutionem hujus sacramenti.

27 Respondetur facile species non ideo dici sacramentum tantum, quia ipsæ solæ sint sacramentum, sed quia non habent aliud munus, quam sacramenti; non enim significantur, sed significant. Deinde licet in baptismo, confirmatione, et ordine illud quod est res et sacramentum, non sit pars intrinseca sacramenti, nempe character: non tamen est illa regula in universum vera: nam in sacramento Pœnitentiæ contritio secundum aliquos dicitur res, et sacramentum, et tamen est pars intrinseca ipsius sacramenti. Regula ergo verissima hæc est, ut illud, quod instituitur a Christo pro signo practico gratiæ, debeat intrinsece pertinere ad sacramentum, sive sit res sacramenti, sive non sit. Quare cum corpus Christi habeat practice significare gratiam, non obstat, quod sit res sacramenti, quominus sit etiam pars intrinseca sacramenti.

Respondetur facile

Secundo objicitur: sacramentum est signum sensibile gratiæ invisibilis; corpus autem Christi non significat sensibiliter, sed solæ species; ergo species solæ, et non Christi corpus constituunt intrinsece sacramentum eucharistiæ: Respondeo, corpus Christi secundum se non sentiri; sentiri tamen per species consecratas, quæ ipsum significant: quare redditum sensibile per ipsas species potest pertinere intrinsece ad constitutionem sacramenti: sicut contritio etiam est pars sacramenti pœnitentiæ, quia licet per se non sentiatur, fit tamen sensibilis per confessionem externam; et ut sic sensibilis potest constituere sacramentum.

Objicitur secundo.

Respondetur.

Tertio objicitur, quia juxta communem modum loquendi Conciliorum, et Patrum, Christus continetur in hoc sacramento; ergo condistinguuntur Christus, et sacramentum nihil enim continetur in seipso. Respondetur, Christum contineri in hoc sacramento ut partem in suo toto: sicut anima etiam continetur in homine; nam eucharistia includit corpus Christi, et aliquid aliud, ut vidimus. Alias leviores objectiones vide apud Suar. ubi supra.

29 Objectio tertia. Responsio.

Pro complemento tamen hujus sectionis, duo restant inquirenda. Primum, an hoc sacramentum constituatur intrinsece ex solis iis partibus Christi, quæ ponuntur ex vi verborum; an etiam ex iis, quæ ponuntur per concomitantiam, scilicet anima, divinitate, etc. Respondetur, stricte loquendo, constitui solum ex iis, quæ sunt ex vi verborum, corpore scilicet, et sanguine. Ratio est, quia quæ solum sunt per concomitantiam, non sunt sensibilia, nec per se, ut patet, nec per verba etiam, cum per verba non significentur: alioquin ponerentur ex vi verborum: ergo nullo modo sunt signum sensibile gratiæ. Adde, ea, quæ sunt per concomitantiam, neque etiam causare gratiam physice, vel moraliter: gratia enim solum est promissa manducanti carnem, et bibenti sanguinem: ergo positio animæ, v. g. per accidens se habet ad dandam gratiam. Loquendo tamen minus stricte, aliquando dicitur totus Christus esse sacramentum eucharistiæ.

30 An hoc sacramentum constituatur intrinsece ex solis partibus quæ i ponuntur v verborum.

Secundo inquiri potest, quid potissimum sit in constitutione eucharistiæ, corpus Christi; an species? Respondetur, in ratione signi sensibiliter significantis magis conducere species visibiles; in ratione sanctificantis, nutrientis, et ostendentis divinum amorem, magis conducere corpus Christi, quæ est nobilissima, et præcipua pars hujus sacramenti, et

31 Quid sit potissimum in constitutione Eucharistiæ, corpus an species.

fons totius vitæ spiritualis. Posset etiam inquiri, an hæ partes sacramenti habeant singulæ suas significationes partiales, an omnes significent indivisibiliter. Verum hæc quæstio communis est omnibus sacramentis, et ideo pertinet ad tractatum *de Sacramentis in genere;* ubi de hoc diximus disp. II, sect. II.

SECTIO III.

Utrum eucharistiæ importet in recto corpus, et sanguinem Christi, an vero species sacramentales.

32 Diximus, eucharistiam intrinsece constare ex corpore, et sanguine Christi, et speciebus sacramentalibus: nunc antequam ulterius progrediamur, scire oportebit, an utraque pars significetur in recto per sacramentum eucharistiæ; quæ quidem quæstio necessaria est, ad melius intelligendam eucharistiæ compositionem.

Non est idem importari in obliquo et intrinsece. Supponendum est primo ad quæstionem, non esse idem, aliquid importari in obliquo, et importari extrinsece: potest enim aliquid dupliciter importari in obliquo, scilicet extrinsece, et intrinsece: Extrinsece quidem, ut per hoc nomen, *cognoscens*, vel, *videns*, importatur quidem essentialiter de connotato objectum; non tamen ut pars intrinsece componens videntem, vel cognoscentem: at vero ipsa visio, seu cognitio significatur etiam per illos terminos concretos in obliquo, quia videns non est visio, sed habens visionem, non tamen significatur extrinsece, sed ut pars intrinsece constituens videntem in ratione videntis, et componens illud concretum. Potest ergo eucharistia importare intrinsece species et corpus Christi: et tamen importare unum in recto, et alterum in obliquo, seu de connotato.

33 Alia sacramenta important in recto tam materiam quam formam. Supponendum secundo, ex materia *de sacramentis in genere*, alia sacramenta importare quidem tam materiam, quam formam in recto: Baptismus enim v. g. non supponit in recto pro ablutione connotando in abliquo verba; sed in recto significat ablutionem et verba; et sic de aliis. Ita observat cum aliis noster Vasq. II to. in. III p. disp. CXXIX. c. III. Contra Sotum, qui voluit sacramentum supponere in recto pro materia, connotando formam in obliquo: et nos explicuimus in tract. *de Sacramentis in communi* disp. II, sect. III.

34 Status quæstionis. Tres sententiæ. His itaque suppositis, quærimus nunc, utrum eucharistiæ sacramentum importet in recto tam species, quam corpus Christi: an unum in recto, et alterum solum de connotato, licet utrumque intrinsece. In qua quæstione tres possunt esse sententiæ. Prima, quod species solæ significentur in recto: corpus vero et sanguis Christi de connotato. Hanc tenent aliqui theologi recentiores. Secunda sententia dicit, utrumque importari in recto, tam species, quam corpus Christi. Hanc tenet Suar. disp. XLII, sect. IV. Tertia sententia, quæ nobis verior videtur, docet, supponere communiter in recto pro corpore, et sanguine Christi; species vero importare de connotato. Pro cujus explicatione.

35 Prima conclusio. Species solæ non importantur in recto Probatur. Dico primo; species solæ non importantur in recto. Hæc est contra primam sententiam, et a fortiori constabit ex secunda conclusione: nunc autem breviter ostenditur, quia nullum est fundamentum, ut dicatur species solum significari in recto, et non corpus Christi. Aliunde vero non possunt convenire speciebus ea prædicata, quæ in recto tribuuntur huic sacramento, v. g, quod adorabile sit vero latriæ cultu qui vero Deo debetur, ut dicitur in Trid. sess. XIII, cap. V, qui cultus non debetur speciebus etiam cum habitudine ad corpus Christi, sed alius cultus inferior latriæ respectivæ, ut suppono ex tract. *de Adoratione*. Dicunt, species se habere ut materiam respectu corporis

Christi ; quia quandiu conservant dispositiones requisitas ad formam panis, continent etiam corpus Christi : illud autem solum, quod significatur ad modum materiæ, debet importari in recto. Sed contra ; quia imprimis jam vidimus supra non sufficere aliquid esse materiam, nedum habere se ad modum materiæ, ad hoc, ut illud solum importetur in recto. Deinde, ut postea videmus, magis se habet ad modum subjecti in eucharistia corpus Christi respectu specierum, quam species respectu corporis Christi.

Conclusio secunda. Solum corpus Christi importatur communiter in recto, species vero de connotato.

Dico secundo, in eucharistia solum corpus et sanguis Christi importantur communiter in recto, species vero de connotato. Hanc tenent illi theologi quos suppresso nomine refert Suar. ubi supra, et alii infra citandi. Moveor autem ad illam potissimum ex auctoritate : cum enim quæstio sit de modo, quo significat hoc nomen *Eucharistia*, potissimum argumentum desumendum est ex modo communi, quo illud Patres, et theologi usurparunt. Porro Patres per illud nomen solum significasse in recto corpus Christi, et non species ; probatur facile, quia passim prædicarunt in recto eucharistiam de corpore Christi, et e contra ; quæ quidem locutiones essent falsæ, si eucharistia species etiam includeret in recto : sicut falso diceretur : homo est materia ; quia homo plus dicit in recto, quam materia. Hic autem loquendi modus Patrum ostenditur facile ex ipsorum verbis. Ambros. lib. *de iis qui initiantur*, c. IX, sic ait : « Sacramentum quod accipis, Christi sermone conficitur, et in illo sacramento Christus est, quia corpus est Christi. » Justinus *Apol.* II. « Hoc alimentum, inquit, apud nos vocatur eucharistia ; » quam postea dicit esse carnem, et sanguinem incarnati Jesu. Gregorius relatus in c. *Multi*, 1, q. 1. « Polluimus panem, hoc est, corpus Christi, quando sordidi accedimus ad altere. » Ignatius in epistola *ad Smyrnenses*, relatus a Theodoreto in Dialogo III. « Eucharistiam, inquit, et oblationes non admittunt, quod non confiteantur eucharistiam carnem esse Salvatoris nostri Jesu Christi, quæ pro peccatis nostri passa est, quam Pater sua benignitate suscitavit. » Vides, Patres eucharistiam absolute dicere esse corpus Christi : nec mirum, siquidem hunc loquendi modum ab ipso Christo Domino acceperunt : *Panis, quem ergo dabo, caro mea est.* Item, *Caro mea vere est cibus*, et *Sanguis meus vere est potus.* Ex quibus verbis sic concluditur nostra sententia. Panis iste, seu cibus, et potus spiritualis est sacramentum eucharistiæ : sed corpus Christi est ipse panis, est ipse cibus ; ergo corpus Christi est sacramentum eucharistiæ ; ergo hoc sacramentum in recto non est species : alioquin istæ prædicationes essent falsæ ; ut supra probatum est. *Joan.* VI. 52, 56.

37 Objicit Suarez.

Contra hanc conclusionem objicit Suar. ubi supra, quia in aliis entibus artificialibus partes omnes integrantes importantur in recto : nam *domus* omnes partes significat in recto ; quod præsertim locum habet in sacramentis. Nam, ut diximus, baptismus æque in recto significat ablutionem, et verba, et sic de aliis ; ergo non est, cur eucharistia significet unam partem in recto, et alteram de connotato. Respondetur, imprimis forsitan non omnia composita artificialia significare omnes partes in recto. Deinde, dato antecedenti, negatur consequentia. Ratio vero discriminis est, quod partes eucharistiæ, nempe corpus Christi et species, habent se ut subjectum et accidentia ; quia licet corpus Christi non sit in rigore subjectum specierum, habet tamen se ad modum subjecti ; et species significantur quasi adjacentes corpori Christi, hoc enim est proprium accidentium respectu substantiæ ; quod non invenitur in aliis compositis artificialibus : hoc autem fuit sufficiens fundamentum, ut Patres uterentur hoc nomine, non ut significarent æque in recto corpus Christi, et species, sed corpus Christi sub speciebus, corpus in recto, et species in obliquo. Respondetur.

Dices : corpus Christi solum in recto

38

Instabis.

est sacramentum : sed corpus Christi est in cœlo, ergo sacramentum est in cœlo. Consequens est falsum ; ergo sacramentum plus est in recto, quam corpus Christi. Respondeo negando primam consequentiam ; sicut non sequitur : Virgo peperit Christum ; Christus est flagellatus ; ergo Virgo peperit Christum flagellatum.

Respondeo.

Nam hæc proportiones ex modo communi significandi faciunt sensum compositum. Sic etiam : In cœlo est eucharistia, non est dicere, in cœlo est corpus Christi, quod est sub speciebus ; sed in cœlo est corpus Christi sub speciebus ; qui sensus est falsus. Sicut et ob eamdem rationem damnant summulistæ illam consequentiam. Quod emisti comedisti : emisti carnem crudam ; ergo edisti carnem crudam. Dixi tamen in conclusione, *communiter* nomine eucharistiæ significari in recto solum corpus, et sanguinem Christi ; quia non nego, quod aliquando hoc ipso nomine significatur compositum illud ; prout compositum est reduplicative, atque adeo utrumque in recto, quo pacto usurpatur, quando dicitur corpus Christi contineri in hoc sacramento, et similia ; sed tamen prior acceptio frequentior et communior est.

Quare in conclusione dixerimus communiter

39

Objectiones Salmanticensium solvuntur. Prima objectio. Responsio. *Wald.*

Hæc sententia, quam anno 1616, in nostro Vallisoletano collegio publice docui, visa fuit singularis aliquibus theologis Salmanticensibus : quorum objectis nunc breviter respondebo. Primo, quod nullius esset auctoris, et absque ullo fundamento. Respondeo, auctores habere, et antiquiores, et recentiores, qui hoc modo loquuntur, et volunt eucharistiam esse corpus, et sanguinem Christi contentum sub speciebus panis et vini. Ita loquitur, et sentit Waldensis. t. II *de Sacramentis*, c. xxi, his verbis : « Est igitur hoc venerabile sacrificium, quamvis Wiclef detestetur hoc verbum, verum Christi corpus in recto sub forma panis, quam connotat in obliquo. »

Sainctes.

Claudius Sainctes Repetit. II *de Eucharistia*, c. IV in principio dicens : « Eucharistiam esse corpus Domini forma panis opertum. » Eamdem sententiam tradunt expresse Guil. Estius in IV, dist. VIII § 3 ; Franc. Silvius in præsenti q. LXXIII, art. 1, conclus. II, et dicit valde probabilem Guil. Alanus lib. I *de Eucharist.* c. V.

40

Fundamentum in quæstione de significatione vocis desumi non potest nisi ex locutionibus Patrum.

Fundamentum autem in quæstione de significatione vocis, qualis est hæc, ut dixi, desumi non potest, nisi ex locutionibus, et modo quo Patres et auctores ecclesiastici hanc vocem usurparunt : ii autem non semel, sed passim dixerunt eucharistiam, hunc panem, hoc sacramentum esse corpus et sanguinem Christi, quæ locutiones in rigore non essent veræ, si species etiam panis et vini importarentur in recto. Adducam aliquorum verba, ut appareat, quam sit usitatus is loquendi modus apud sanctos Patres. Justinus Martyr in *Apologio ad Antoninum :* « Alimoniam, inquit, eam in qua per preces sermonis ab ipso profecti gratiæ sunt actæ, incarnati illius carnem et sanguinem esse, sumus edocti. Apostoli enim ita tradiderunt. » Irænæus lib. V cap. II, postquam dixerat, carnem nostram corpore, et sanguine Christi nutriri, addit : « Quæ de calice, qui est sanguis ejus, et de pane, qui est corpus ejus, augetur. » Et lib. IV cap. XXXIV, probat contra Valentinianos, Christum esse Filium Dei fabricatoris mundi, « quoniam fateri eos necesse sit, eucharistiam esse carnem filii Dei. » Origenes homil. XXXV *in Matthæum :* « Cum eos, inquit, hoc pane nutrit (scilicet Christus) ostendit, proprium esse Corpus. » Cyprianus lib. II epistol. III. « Obtulit, inquit, Christus panem, et vinum suum scilicet corpus, et sanguinem. » Gregorius Nyssenus in Oratione *de Sancto Baptismate.* » Panis, inquit, panis est initio communis ; sed ubi eum mysterium sanctificaverit, corpus Christi, et dicitur, et est : eodem modo vinum. » Augustinus lib. III *de Trinit.* c. IV, comparans hoc sacramentum cum aliis signis, quæ minus proprie significant Christum, sic ait : « Quæ tamen signa non dicimus corpus Christi et sanguinem, sed illud tantum, quod ex

Cypr.

Gr. Nys

August.

fructibus terræ acceptum et prece mystica consecratum, rite suminus ad salutem spiritualem in memoriam Dominicæ passionis. » Cyrillus Jerosolymitanus *cathech.* IV *mystag.* sic ait : « Hoc sciens, et pro certissimo habens, panem hunc, qui videtur a nobis, non esse panem, etiamsi gustus panem esse sentiat, sed esse corpus Christi. Et vinum hoc, quod a nobis conspicitur, tametsi sensui vinum videatur, non tamen vinum, sed sanguinem esse Christi. » Chrysostom. in illa verba Pauli I *ad* Cor. X, *De uno pane participamus* : « Suminus, inquit, et illud corpus. Quid enim est panis ? Corpus Christi. » Photius ibidem : « Quid enim, inquit, est panis ? sane corpus Christi. Quid efficiuntur, qui participant ? nempe corpus Christi. » Ambrosius lib. IV *de Sacram.* relatus in Cap. *Omnia* LXXIV, *de consecrat.* dist. II. « Panem quidem istum, quem sumimus in mysterio, illum utique intelligo panem, qui manu sancti Spiritus formatus est in utero Virginis, et igne passionis decoctus in ara crucis. Panis enim Angelorum factus est cibus hominum. Unde ipse ait : *Ego sum panis vivus, qui de cœlo descendi.* Et item : *Panis, quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita.* Ex his namque duabus sententiis, aperte datur intelligi, quia panis iste et ille, non duo, sed unus panis et una caro procul dubio unum corpus efficitur. » Theophylactus in cap. XXVI *Matth.* et in cap. XIV *Marci :* » Dicens, inquit, hoc est corpus meum, ostendit, quod ipsum corpus Domini est panis, qui sanctificatur in altari. » Denique hunc eumdem modum loquendi voluit Nicolaus Papa II observari in Berengario, quando in concilio 113 episcoporum Romæ retractavit publice suum errorem, ut habetur in c. *Ego Berengarius* XLII *de consecrat.* dist. II, ubi anathematizat eam hæresim, « quæ astruere conatur panem, et vinum, quæ in alteri ponuntur, post consecrationem solummodo sacramentum, et non verum corpus, et sanguinem Domini nostri Jesu Christi esse. »

Cyrillus. *Chrys.* *Photius.* *Ambros.* *Joan.* VI. 51. *Joan.* VI, 52. *Theoph.* *Nicol.* II.

Imo idem Berengarius postea morti proximus cum esset, ut refert Guilielmus Bibliothecarius lib. III *De gestis Angl.* vera, et ex animo pœnitentis ductus in hæc verba prorupit : « Hodie in die apparitionis suæ (erat quippe dies Epiphaniæ) apparebit mihi Dominus meus Jesus Christus, vel propter pœnitentiam, ut spero, ad gloriam, vel propter alios (quos seduxerat) ut timeo ad pœnam æternam. Nam jam sane credimus, post benedictionem illa mysteria esse corpus et sanguinem Salvatoris, adducti et veteris Ecclesiæ auctoritate, et multis noviter ostensis miraculis. » Eodem modo loquuntur alii Patres, ut constet, multo magis communem esse illum modum loquendi, quo sacramentum hoc dicitur esse corpus et sanguinem Christi, quam quo dicitur esse species panis et vini continentes corpus et sanguinem Christi. *Guil.*

Dicunt, Patres ita loqui, quia parti principaliori, quæ est corpus et sanguis Christi, tribuunt nomen totius. Sed contra ; quia anima rationalis est principalior pars hominis ; non dicetur tamen communiter, et passim : *homo est anima*, quia non sola anima significatur in recto : quamvis ergo semel, aut iterum posset per figuram usurpari ea loquendi formula, non tamen regulariter prout Patres illam usurparunt. 41 Instantia. Solvitur.

Objiciunt iterum, quia quando aliqua duo componunt intrinsece aliquod totum, non est, cur unum solum importetur in recto, nisi sit vel subjectum, vel suppositum, cui alterum innitatur. Neutrum autem horum munerum præstat corpus Christi circa species panis. Respondeo, licet corpus Christi non afficiatur, vel perficiatur intrinsece a speciebus ; habere tamen se, quasi suppositum illarum, cum enim succedat substantiæ panis, succedit etiam in munere substandi accidentibus, ut infra videbimus. Alioquin non posset, ostensis speciebus, dici : « hoc est corpus Christi, » quia licet ostensa bursa possit dici, « hoc est aurum, » et ostenso vase, « hoc est vi- Objectio secunda. Responsio. Corpus Christi se habet velut suppositum specierum.

num, » eo quod contentum accipiat has denominationes a continenti : accidentia tamen non habent hanc vim, sed solum denominant, et designant substantiam, quæ illis subest, quia non designantur per modum continentis, sed per modum accidentium, quibus subest aliqua substantia, et ideo, ostensis illis, dicitur, *hoc est corpus Christi*, quia sensus est, corpus Christi est substantia illorum accidentium. Quamvis ergo non sit proprie subjectum, vel suppositum illorum, gerit tamen munus suppositi, sustentatque illa in genere causæ efficientis, ut infra dicemus ; atque ideo non mirum, si Patres loquantur de illo complexo, sicut loqui solemus de pane naturali, in quo substantiam solam intelligimus in recto, et accidentia in obliquo.

42 Objectio tertia.

Objiciunt tertio ex Trid. sess. XIII, cap. III ubi, « commune est, inquit, sanctissimæ eucharistiæ cum cæteris sacramentis symbolum esse rei sacræ, et invisibilis gratiæ formam visibilem. » Si ergo hoc sacramentum est forma visibilis, ergo in recto est forma visibilis : species autem solæ sunt forma visibilis ; ergo hoc sacramentum non solum in obliquo, sed in recto est species panis et vini. Hoc argumentum probat etiam contra ejus auctores ; nam probat eucharistiam non importare in recto aliud præter species, quia alioquin nam posset dici simpliciter, et absolute, *est forma visibilis ;* sicut nec homo potest dici anima, eo quod non dicit illam solam, sed corpus et animam. Cum ergo ii auctores fateantur, utrumque dici in recto nomine eucharistiæ, scilicet corpus Christi et species, ipsi etiam debent respondere. Est autem solutio facilis ex dictis ; non enim dicit Tridentinum, hoc sacramentum esse in recto formam per se visibilem invisibilis gratiæ, sed esse quidem formam visibilem in recto, quod verissimum est ; nam corpus Christi, quod significatur in recto, est aliquid sensibile, non per se, sed per species, sensibile vero, quia alioquin non posset componere sacramentum : sufficit tamen, esse sensibile per aliud, ut notavit P. Vasq. in præsenti disp. CLXVII. n. 40 ; ubi hoc modo respondet ad idem fere argumentum, quod sibi objecerat.

43 Objectio quarta. Responsio. Quomodo species dicantur sacramentum tantum.

Objiciunt quarto ex Innocentio III in cap. cum *Marthæ, de celebrat. Missar.* qui in hoc sacramento ait species visibiles esse *sacramentum tantum*, corpus Christi esse *sacramentum et rem.* Quod idem habetur in cap. *Hoc est, de consecrat.* dist. II. Respondetur ex dictis sect. II species non dici sacramentum tantum, quasi ipsæ sint eucharistia in recto, sed quia ipsæ significant, et non significantur ; et ideo dicuntur esse solummodo sacramentum, id est non exercere aliud munus nisi sacramentale, hoc est, significandi active sensibiliter ; ex hoc autem non fit, quod sint sacramentum eucharistiæ in recto, sed aliquid sacramenti eucharistiæ componens illud in ratione sacramenti.

44 Objicitur Augustin. *August.*

Difficilius possent objici verba Augustini ep. XXIII ante finem ; ubi explicans, quo sensu baptismus, quia est sacramentum fidei, possit appellari fides, sic ait : « Sicut ergo secundum quemdam modum sacramentum corporis Christi corpus Christi est, sacramentum sanguinis Christi sanguis Christi est, ita sacramentum fidei, fides est. » In quibus verbis nomine sacramenti, necesse est, quod intelligat species, de quibus solis dici potest, quod sint quodammodo corpus Christi, quatenus illud significant, nam de corpore ipso Christi non posset dici, esse quodammodo corpus Christi.

45 *Valent.* Explicatur Augustin.

Omissis aliis explicationibus, quæ videri possunt apud Valentiam t. IV, d. IV *de Euch.* q. III, punct. 1, § 20 concedere possumus, Augustinum ibi nomine *sacramenti* intelligere specie solas panis, et vini in recto ; tum quia, ut supra dixi, aliquando ita usurpatur nomen illud, tum maxime quia licet species non sint simpliciter eucharistia, sunt tamen simpliciter sacramentum corporis, et sanguinis Christi, hoc est, symbolum, seu si-

gnum sacrum corporis et sanguinis Christi, prout ab Augustino appellantur, et de his vere dicitur, esse solum *quodammodo* corpus, et sanguinem Christi. Sic etiam aliquando Patres dicunt, in altari poni *typum corporis, et sanguinis Christi*, seu *antitypum* : quæ nomina applicari debent speciebus, quæ sunt signa et symbola corporis Christi ; quando vero sermo est de eucharistia, de pane hoc, de sacramento simpliciter et absolute, frequentius significant iis nominibus corpus et sanguinem Christi, prout contentum est sub speciebus sacramentalibus. Alii Augustinum explicant, non de eucharistia, sed de pane benedicto, qui dabatur catechumenis, et ab Augustino vocatur aliquando sacramentum corporis Christi, ut in lib. II *de Peccatorum meritis* c. XXVI. « Quod accipiunt, inquit, quamvis non sit corpus Christi, sanctum est tamen, et sanctius quam cibi, quibus alimur, quoniam sacramentum est. » Sed magis placet prior expositio : nam illum panem benedictum numquam vocat Augustinus corpus Christi : vel sacramentum corporis Christi.

ugust.

SECTIO IV.

An verba consecrationis componant intrinsece sacramentum eucharistiæ.

46

Non loquimur nunc de actione ipsa sacramentali, seu transubstantiativa, sed de verbis solum, quæ appellantur forma hujus sacramenti. De qua duæ sunt potissimæ sententiæ nam licet Suarez sect. II tres afferat, re tamen vera ad duas debent reduci. Prima docet, verba consecrationis requiri quidem ad hoc sacramentum conficiendum, non tamen ut formam intrinsece componentem, sed ut principium formale effectivum eucharistiæ ; quare ipsum sacramentum, quoad totam suam intrinsecam entitatem maneret idem, si Deus sine verborum prolatione poneret corpus Christi sub speciebus panis eo modo, quo nunc de facto est. Hanc tenent Scotus, Gabriel, Victoria, Ledesma, Catherinus, Claudius, Alanus, quos refert Suarez d. sect. II. Eamdem sequitur Gabr. Vasquez in præsenti disp. CLXVII, cap. III qui refert alios.

47 Secunda est verior concedit verba consecrationis pertinere intrinsece ad hoc sacramentum. *Valent.*

Mihi semper probabilior visa est secunda sententia, quæ reipsa concedit, verba consecrationis pertinere intrinsece ad sacramentum eucharistiæ. Hanc docet Suarez ubi supra, licet oppositam satis probabilem judicet, et suam non satis clare aperiat. Tenet etiam P. Valentia in præsenti q. VI, p. 1 ; et, ni fallor, est communis theologis antiquis : quam plures enim, quorum verba pro se affert Vasquez ubi supra, si attente considerentur, magis indicant nostram sententiam. Dicunt enim, eucharistiam constitui intrinsece per species consecratas, ubi jam includunt ultra species, ipsam consecrationem, et licet dicant aliqui, verba solum connotari ; hoc tamen non obstat, quo minus intrinsece pertineant ad sacramentum ; nam, ut vidimus sect. præcedenti, bene potest aliquid significari ut intrinsece componens, et tamen non significari in recto, sed solum de connotato ; quare possunt merito pro nostra sententia adduci Richardus, Alexander, et Major ibi adducti, et quotquot illum loquendi modum usurparunt.

48 Probatur primo ex Conciliis. *Conc. Flor.*

Probatur ergo nostra sententia, primo ex concilio Florentino in Decreto Eugenii, ubi postquam in vers. *Quinto Ecclesiasticorum*, dixit Pontifex, omnia sacramenta perfici materia, et forma, postea in vers. *Tertium est*, ait, formam eucharistiæ esse verba consecrationis ; ex quo fit, ipsa verba esse de intrinseca ratione et compositione eucharistiæ, non aliter ac formam aliorum sacramentorum.

Multis solutionibus enervari solet hæc

49 ratio, quas breviter oportet impugnare.

Multis solutionibus enervatur hæc ratio

Prima solutio. Sed rejicitur.

Primo dicunt, verba consecrationis esse quidem formam eucharistiæ in fieri, non vero eucharistiæ in facto esse. Sed contra ; quia vel esse formam sacramenti in fieri est esse formam qua constituatur ipsum fieri, seu productio sacramenti eucharistiæ. Et hoc est falsum, quia verba non sunt forma productionis eucharistiæ, imo potius sunt principium efficiens ipsius productionis, respectu cujus habent se verba quasi principium extrinsecem, et non intrinsecum, cum nullo modo componant ipsam productionem eucharistiæ ; ergo multo minus possunt verba esse forma sacramenti in fieri, quam in facto esse : Vel per esse formam sacramenti in fieri, intelligitur esse formam illius in primo instanti, non vero pro tempore sequenti. Et hoc etiam rejicitur ; quia si pro primo instanti componitur ex forma, ut resultet compositum ; ergo pro tempore sequenti non habebit denominationem eamdem sacramenti, nisi ab eadem forma, vel ab alio vice formæ : nihil autem aliud succedit loco formæ, quod tribuat eam denominationem ; ergo debet provenire ab eadem forma præterita : non enim potest provenire a sola materia ; alioquin in primo etiam instanti potuisset denominari sacramentum a sola materia.

50 Secunda solutio.

Dicunt secundo, eucharistiam in hoc differre ab aliis sacramentis, quod cætera omnia constent intrinsece materia et forma, non vero eucharistia, eo quod sit in eo specialis ratio, quod reliqua consistant in ipso usu, at vero eucharistia habeat esse sacramentum etiam post transacta verba. Sic Scotus, et Gabriel. Sed contra, quia quidquid sit de ratione discriminis, Eugenius tamen in universum loquitur de omnibus sacramentis omnia scilicet perfici materia et forma ; quod in speciali probat de eucharistia, dicens, verba esse ejus formam ; ergo hæc exceptio non est juxta, sed contra mentem Eugenii.

Refellitur.

Ideo Vasquez, et alii recentiores respondent tertio, admittendo, verba esse formam eucharistiæ, dicunt tamen esse formam extrinsecam non intrinsecam : est enim forma conficiens eucharistiam, non constituens intrinsece illam. Quod videtur maxime esse juxta mentem Pontificis : neque enim per materiam, et formam significare voluit materiam et formam intrinsece constituentem eucharistiam ; alioquin inepte posuisset pro materia panem et vinum ; cum sit omnino certum, panem et vinum non esse materiam intrinsece constituentem eucharistiam ; imo potius necesse est, destrui panem et vinum ut existat eucharistia : ergo similiter nomine formæ non debuit intelligere formam intrinsecam, sed extrinsecam, quæ scilicet extrinsece requiritur ad conficiendum hoc sacramentum. Respondent aliqui recentiores ad hanc instantiam, Eugenium appellasse materiam eucharistiæ panem et vinum, non quidem quantum ad substantiam panis et vini, sed quantum ad sua accidentia et species, sub quibus dixit manere Christum. Cum enim dicat, substantiam panis non manere in eucharistia, non potuit dicere esse materiam illius.

51 Tertia solutio.

Respons. quorumdam.

Verum hæc solutio non solvit vim instantiæ : nec enim Eugenius potuit nomine *panis* intelligere sola panis accidentia, præsertim ubi dogmata fidei necessaria Armenis tradere curabat : quis enim fidem tradendo, diceret, corpus Christi manere in eucharistia sub pane et vino, eo quod maneat sub speciebus panis et vini ? Sane hæc interpretatio non potest non esse violenta verbis Pontificis. Quare aliter impugno prædictam solutionem P. Vasquez ; quia licet ibi assignetur etiam pro materia eucharistiæ panis et vinum, quæ quidem sunt materia remota eucharistiæ ; at vero nomine *formæ* non potuit intelligi nisi forma proxime constituens ipsam eucharistiam. Ratio vero discriminis est manifesta, quia materia apud philosophos dupliciter usurpatur, nempe pro materia proxima et pro materia remota. Materia proxima est, ex qua cons-

52 Sed no Satisfec

Aliter pugnati hæc solu

tituitur intrinsece compositum ; ut lapides sunt materia domus ; at vero materia remota est, ex qua aliquid fit, tanquam ex termino *a quo*, ut quando ex ligno fit ignis, tunc lignum dicitur materia remota ignis. At vero *forma* numquam a philosophis in hoc duplici sensu usurpatur : non enim dicimus, formam ligni esse formam remotam ignis ex lignis geniti : ergo dum Pontifex loquitur de materia et forma eucharistiæ, licet nomine *materiæ* intelligere materiam remotam, nomine tamen *formæ* non potuit intelligere, nisi formam proxime constituentem, cum non sit aliud genus formæ apud philosophos.

Forma nnmquam in hoc duplici sensn usurpatur.

53

Dicunt etiam principium formale effectivum appellari posse formam non constituentem, sed effectivam rei ; et in hoc sensu verba sunt forma eucharistiæ, quatenus sunt principium formale illam efficiendi. Sed contra : quia hic est impropriissimus modus appellandi formam : nam licet intellectus dicatur principium formale efficiendi intellectionem, et forma constituens hominem in ratione intellectivi ; non tamen dicitur forma ipsius intellectionis, quæ ab illo efficitur : ergo cum verba non solum dicantur principium formale efficiendi eucharistiam. sed etiam forma ipsius eucharistiæ, non potest hoc explicari, nisi de forma constitutiva ipsius eucharistiæ. Qui modus explicandi non leviter confirmatur ex modo loquendi catechismi S. Pii V, p. 2. c. 1, ubi materia, et forma verborum dicuntur « esse partes, ex quibus unumquodque sacramentum necessario conficitur, et constituitur,et ex S. Thoma supra q. LX, art. 6 ; ad. 2, et q. LXXXVI, art. ult. et in IV sent. d. I, q. 1, art. 3 ; in quibus locis dicit, sacramenta fieri, constare et consistere ex materia et forma, sicut Christus ex Verbo et carne. Per quem loquendi modum aperte significatur forma intrinsece constituens, non extrinsece influens.

ed contra objiciunt. Respondemus.

Confirmatur hic modus explicandi. *Cat. Pii. S. Thom.*

54

Ratio a priori.

Ratio a priori est, quia forma, ut forma, non potest habere alium modum concurrendi, nisi intrinsece componendo, ut dixi in philosophia : nec potest habere alium effectum, nisi compositum ex ea resultans ; ergo cum verba consecrationis sint vere forma eucharistiæ, ut definit Eugenius, necesse est, quod illam intrinseces componant : alioquin non erunt ejus forma, sed causa efficiens, vel aliquid aliud.

Secundo ergo, et principaliter probatur ratione nostra sententia ; quia species, prout condistinctæ a verbis, non possunt habere integram rationem sacramenti : prout sic enim non habent integram rationem sacramenti : prout sic enim non habent integram,et completam significationem sensibilem gratiæ nutrimentalis ; qualis requiritur ad sacramentum eucharistiæ ; ergo in ratione sacramenti reduplicant ipsam consecrationem, seu verba consecrationis. Antecedens probatur, quia species panis nec significant de se præsentiam corporis Christi, nec gratiam ; nec ad hoc significandum sunt institutæ, nec ad hoc excitant mentem videntis, nisi sciamus esse consecratas, seu super illas prolata esse talia verba : ut sic enim jam habent significationem, et institutionem requisitam ; ergo species non constituunt sacramentum, nisi prout cum verbis consecrationis.

55

Instantia. Solvitur.

Dices, species panis de se non habent significare gratiam : cæterum species simul cum corpore Christi sub eis contento sufficienter significant gratiam etiam præscindendo a verbis. Sed contra, quia etiamsi ponatur corpus Christi sub speciebus, non habent completam rationem signi sensibilis : nam corpus Christi per se non sentitur, nec excitat notitiam gratiæ in nobis : species autem de se non significant sensibiliter corpus Christi, nisi prout cum talibus verbis : nemo enim videns species panis, cogitat ibi esse Christum, nisi audiat verba consecrationis, vel sciat prolata esse : ergo in ratione signi sensibilis, et per consequens in ratione sacramenti non constituitur eucha-

ristia adæquate per species, prout condistinguuntur a verbis consecrationis. Ex quo fit consequenter contra P. Vasquez ubi supra, si Deus poneret corpus Christi sub speciebus panis sine verborum prolatione, non futurum idem sacramentum eucharistiæ, nec idem signum sensibile gratiæ, quod nunc est, cum non significaret tunc gratiam per verborum prolationem, sed per aliquid aliud.

57 Objicit primo Vasquez.

Contra nostram sententiam objicit primo P. Vasquez ex decreto Eugenii supra adducto, ubi Pontifex ait, verba consecrationis esse, quibus hoc conficitur sacramentum. Sacerdos enim in persona Christi loquens hoc conficit sacramentum; ergo ex sententia Eugenii verba sunt causa efficiens eucharistiæ: ergo non sunt forma intrinseca: nam causa formalis non est causa efficiens ejusdem rei. Respondetur, etiam sacerdotem sua benedictione conficere aquam benedictam, et tamen aqua benedicta, ut benedicta, procul dubio includit tamquam formam, ipsam benedictionem, Similiter, licet verbis conficiat sacerdos eucharistiam, potest tamen eucharistia includere verba tamquam formam: non enim repugnat aliquam simul esse causam formalem, et efficientem ejusdem compositi; v. g. si anima rationalis divinitus se uniret corpori, tunc eadem anima esset causa efficiens, et formalis illius compositi humani quod resultaret: quod licet naturaliter non accidat; divinitus tamen nulla in hoc invenitur repugnantia; et quidem naturaliter etiam id contingit in nutritione; nam pars illa compositi humani, quæ de novo generatur per nutritionem, habet pro forma animam rationalem, quæ eadem anima est causa efficiens principalis illius nutritionis, et per consequens illius compositi partialis, quod per nutritionem producitur. Sic ergo sacerdos per verba ponit efficienter corpus Christi sub speciebus; quæ quidem verba simul sunt causa formalis illius compositi, quod resultat ex corpore Christi sub speciebus consecratis ut consecratis.

Respondetur.

Non repugnat aliquam simul esse causam formalem et efficientem ejusdem compositi.

58 Objicit secundo.

Secundo objicit, quia sacramentum ut sacramentum debet esse signum practicum gratiæ sanctificantis, ut supra dictum est; ergo illis solum rebus competit esse partes sacramenti, quibus competit significare, et causare gratiam; sed verba consecrationis non causant, nec significant proxime gratiam, sed remote; proxime enim solum significant corpus Christi sub speciebus contentum; ergo verba non sunt pars intrinseca sacramenti eucharistiæ. Hoc argumentum, si aliquid probat, probaret etiam, species non esse partes sacramenti; posset enim dicere aliquis, quod species solum significant immediate corpus Christi, et remote gratiam, quam significat corpus Christi. Cæterum hunc modum dicendi impugnavimus jam supra sect. II, nam corpus Christi non potest significare sensibiliter, et sacramentaliter gratiam; nisi ut cum speciebus sensibilibus. Ex quo similiter dicendum est de verbis; non enim est major ratio, cum nec species, nec verba seorsim significent sufficienter corpus Christi, quare sicut corpus Christi significat sensibiliter gratiam, prout cum speciebus, sic etiam prout cum speciebus consecratis per talia verba, quæ complent eucharistiam in ratione signi sensibilis, cum sine illis non haberet sufficientem sensibilitatem ad significandam gratiam, et per consequens fatendum est verba ipsa significare immediate et proxime gratiam, non quidem totaliter, sed partialiter cum aliis partibus sacramenti. Dices, verba nullo modo causant gratiam, sed corpus sub speciebus; ergo non componunt sacramentum. Respondeo, transeat antecedens, nego consequentiam: non enim necesse est omnes partes sacramenti causare, sicut nec in aliquorum sententia confessio causat, sed sola absolutio. Requiritur tamen, quod concretum causet, licet per unam partem habeat sensibilitatem, et per alteram causalitatem.

Respondemus nimis probare argumentum.

Instantia.

Diluitur.

59 Tertio objicitur, quia sacramentum eucharistiæ in hoc differt a reliquis, quod illud sit permanens: transactis enim verbis, perseverat diu sacramentum, ergo non constat intrinsece ex verbis, alioquin, illis transactis, non maneret integrum sacramentum, sicut, ablata anima, non maneret homo.

Tertia objectio.

60 Respondet Suarez dicta sect. II, circa finem, dici perseverare eucharistiam, quia permanet, quoad aliquam sui partem, licet non quoad omnes; nam sicut res successiva dicitur esse, quia aliquid illius est, licet aliæ partes transierint: sic hoc sacramentum, quod ex permanente et successivo constat, dicitur perseverare, quamdiu aliquid illius perseverat. Sed contra, quia ex hoc sequeretur, posse etiam dici, dari eucharistiam, quando proferebantur verba, antequam absolverentur: quia jam existebat aliqua pars sacramenti; quod nemo concedet; nec in rigore loquendo admitti potest existere baptismum in ultimo instanti prolationis verborum, licet tunc perficiatur baptismus, sicut neque in illo instanti existere tempus, licet tunc existat aliquid temporis; quia nimirum entia successiva non sunt tota simul, sed divisibiliter et successive pars post partem.

Respondet Suarez.

61 Ad objectionem ergo respondetur, sacramentum eucharistiæ permanere quidem, transactis verbis, quoad id, quod dicit in recto, non vero quando id, quod dicit in obliquo: sufficit autem manere id, quod includitur in recto, ut dicatur perseverare sacramentum; sicut nunc etiam dicitur manere domus antiqua, licet modo non existat id, a quo domus denominatur antiqua, scilicet durationes annorum præteritorum; quare cum eucharistia solum significet in recto corpus Christi sub speciebus consecratis, licet verba consecrationis transierint, verum est, manere eucharistiam, quia manet corpus Christi sub speciebus consecratis: et in eodem sensu verum est dicere, eucharistiam esse in altari, licet non sint ibi verba; quia sicut dicitur esse in ecclesia aqua benedicta, licet non sit ibi benedictio, quia scilicet est ibi quod significatur in recto: sic etiam est ibi eucharistia, quia est ibi, quod significatur in recto per eucharistiam.

olvitur us; ob- tio. Ut tur per- rare sa- mentum icit ma- re id. d inclu- n recto.

Dices, eucharistia non est in cœlo; quia licet ibi sit corpus Christi, quod importatur in recto, non tamen sunt ibi species, quas eucharistia includit intrinsece in obliquo; ergo nec eucharistia est in altari, licet ibi sit corpus Christi; quia non sunt ibi verba, quæ eucharistia includit intrinsece in obliquo. Respondetur negando consequentiam. Discrimen autem oritur ex diverso modo significandi; quo usurpamus diversa prædicata: quædam enim sunt, quæ ex modo significandi requirunt ad sui veritatem, quod accipiantur in sensu composito; ut si dicas; hic est Petrus æger; licet ægritudo importetur in obliquo, significatur tamen de præsenti; alia vero prædicata sunt, quæ non postulant præsentiam ad sui veritatem, ut cum dicimus, hoc objectum esse amatum vel cognitum; non requiritur, quod hic et nunc sit præsens amor, vel cognitio; quod quidem discrimen fundatur in eo, quod quidam effectus formaliter postulant ex se formam præsentem, ut esse album: non enim potest quis esse albus, nisi ab albedine sibi præsenti: alii vero non postulant formam præsentem, ut esse cognitum: potest enim objectum denominari cognitum a cognitione etiam præterita et absenti. Ex qua doctrina facile respondetur ad objectionem, quod hæc denominatio Christi sub speciebus non potest provenire a speciebus absentibus, sicut nec denominatio albi ab albedine absenti, quia est denominatio reduplicans supra formam præsentem; et ideo in cœlo non dicitur esse eucharistia, nec Christus sub speciebus; at vero denominatio specierum consecratarum potest provenire a verbis præteritis, sicut denominatio objecti cogniti a cognitione præterita, quia solum significat, species illas esse, super quas prolata sunt verba consecrationis,

62 Instantia.

Diluitur.

Quidam effectus formales postulant formam præsentem quædam non.

ad quam denominationem satis constat, non requiri actualem præsentiam verborum.

63 Instabis : in aliis sacramentis utrumque importari in recto. Negatur paritas ratio discriminis est quia alia sacramenta consistunt in usu.

Urgebis adhuc ; in aliis sacramentis tam forma, quam materia importantur in recto : Baptismus enim est ablutio, et verba, et sic de aliis, ut dictum est supra ; ergo in eucharistia tam forma, quam materia debent importari in recto ; et per consequens, etiamsi nunc detur corpus Christi sub speciebus, si tamen modo non dantur verba, non dabitur modo simpliciter sacramentum Eucharistiæ. Respondeo negando primam consequentiam ; nam licet in aliis sacramentis sit vera doctrina tradita, in eucharistia tamen patitur exceptionem : nec enim eucharistia supponitur in recto pro forma. Ratio autem hujus exceptionis et differentiæ desumenda est ex principiis supra traditis ; quia illud importatur de connotato, quod significatur per modum alteri adjacentis, seu habiti ab alio. Ex quo fit, in eucharistia verba importari de connotato, non vero in aliis sacramentis ; cum enim in aliis sacramentis materia proxima sit aliqua actio transiens, ut ablutio, unctio, etc., non bene importaretur ut subjectum verborum ; quia una actio non bene concipitur ut subjectum alterius actionis, neque esset major ratio de una, quam de alia ; at vero in eucharistia materia proxima est res permanens, et ideo aptius significatur ut accipiens, et habens denominationem a verbis transeuntibus ; quæ ratio sufficiens fuit ad diversimode utendum nominibus sacramentorum, ita ut per alia æque in recto significaretur materia, et forma : per eucharistiam vero significaretur corpus Christi sub speciebus consecratis, importando ipsa verba consecrationis solum de connotato.

SECTIO V.

Afferuntur alia argumenta, et solutiones recentiorum contra doctrinam præcedentem.

Sententiam nostram sect. præcedenti traditam impugnarunt aliqui, et argumenta a nobis allata solvere conati sunt : quorum solutiones, et argumenta in præsenti breviter examinabimus. Dicunt igitur, probari clare nostris argumentis, hoc sacramentum in esse etiam permanenti non includere solas species, et corpus Christi, sed aliquo etiam modo verba tamquam formam, et per quæ fiat signum complete sensibile. Addunt tamen, hæc non esse verba ipsa realia præterita, quia postea existit, et perseverat sacramentum ; cum autem sacramentum sit quoddam totum, debent permanere omnes ejus partes, non permanent autem verba præterita ; debet ergo aliquid subrogari pro illis, videlicet verba ipsa moraliter, seu virtualiter permanentia : hanc vero moralem permanentiam dicunt esse carentiam revocationis verborum : nam quantumcunque præcessissent verba Christi, si tamen postea fuissent revocata, non amplius significaretur corpus Christi præsens sub speciebus : nunc ergo per ipsam negationem revocationis intelliguntur moraliter perseverare verba ; et hæc negatio revocationis, cum sit aliquid præsens, potest constituere sacramentum præsens, quod non possent facere verba mere præterita.

64 Objicitur primo contra nostram sententiam verba ad ter permanere prout scilicet non sunt revocata.

Hic modus dicendi impugnari facile potest ; primo, ad hominem ; quia ideo nolunt ipsi, verba præterita esse formam intrinsecam hujus sacramenti, prout hoc sacramentum est ; quia post consecrationem, inquiunt, perseverat sacramentum, et non perseverant verba ; ergo ali-

65 Hic modus dicendi primo impugnatur

quid aliud debet esse forma, scilicet negatio revocationis, quæ negatio nunc est, et ideo nunc etiam est sacramentum; hoc autem argumentum probatur ad hominem esse inefficax, quia sacramentum eucharistiæ est vere, et realiter in pyxide, quamdiu ibi conservatur; et tamen negatio revocationis verborum non est in pyxide; ibi enim solum est negatio revocationis ibi existentis : potuit tamen esse revocatio absque eo, quod esse ibi; ergo sicut potest ibi esse vere, et realiter sacramentum absque eo, quod ibi sit negatio revocationis, a qua formaliter constituitur in ratione sacramenti; sic etiam poterit nunc esse vere, et realiter sacramentum absque eo, quod nunc sint verba, quæ sunt forma intrinseca sacramenti prout sacramentum est; neque enim minus repugnat existere hic aliquid absque suo constitutivo intrinseco, quam existere nunc absque illo; nec potest ulla verisimilis ratio discriminis assignari. Hoc idem argumentum fieri potest loquendo de significatione, seu de institutione, aut potestate ad significandum, per quam constituitur sacramentum in ratione signi : nam hæc est forma constituens sacramentum in ratione sacramenti, et significativi, et tamen hæc non est in pyxide, ubi sunt species consecratæ; ergo potest esse sacramentum ibi, ubi non esi forma constitutiva illius in ratione sacramenti.

cunndo ugnatur priori.

Secundo, et a priori impugnatur, quia quantumcunque ponatur pro forma illa negatio revocationis verborum, non potest vitari, quin recurratur ad ipsamet verba præterita, tamqnam ad constitutivum saltem partiale : nam negatio præcisa revocationis verborum secundum se non sufficit ad denominandum sacramentum illud complete. Ponamus enim, quod Deus constitueret corpus Christi sub speciebus panis absque ullis verbis consecrationis, tunc quidem essent species continentes corpus Christi, atque esset etiam negatio revocationis verborum, nulla enim esset facta verborum revocatio, et tamen non esset idem sacramentum, quod modo est in ratione sacramenti; nec illa negatio revocationis tunc constitueret, cum nulla præcessissent verba, quæ possent revocari : ergo negatio revocationis non præcisa constituit nunc, sed debent intelligi etiam verba præterita.

Dices, illa non esset tunc eadem negatio revocationis quæ nunc est, quia nunc est negatio revocationis verborum prolatorum, tunc autem esset solum verborum possibilium. Sed contra, quia negatio revocationis verborum prolatorum supra illam aliam negationem solum addit verba illa fuisse prolata, per hoc enim præcise, quod verba illa sint prolata, jam eadem negatio ejusdem prorsus revocationis intelligitur negatio revocationis verborum prolatorum, nec per hoc, quod verba sint prolata, intelligitur nova nenegatio, quæ alias non fuisset, quia etiamsi non fuissent prolata, essent omnes prorsus negationes, quæ nunc sunt, negatio enim tamdiu est, quamdiu non est res, cujus est negatio; cum ergo tunc non essent revocationes verborum, tunc etiam essent negationes omnes revocationum possibilium; et per consequens hæc eadem negatio, quæ nunc est, esset tunc, licet tunc non diceretur negatio revocationis verborum præteritorum, sicut nunc dicitur : hoc enim solum addit, ut dixi, verba fuisse prolata, atque adeo ad hanc denominationem dandam negationis revocationis verborum præteritorum, debent intrare ipsa verba præterita, quia non esse revocata verba præterita, dicit intrinsece duo, videlicet, verba fuisse prolata, et non esse postea revocata; hoc secundum habetur formaliter a negatione; illud primum habetur formaliter a prolatione præterita verborum, ut constat. 87 Instantia. Solvitur.

Dices, formam eucharistiæ in esse permanenti non esse verba præterita, sed negationem revocationis non solum secundum se; sed cum respectu quodam ad verba præterita ut præterita. Sed Instantia.

Diluitur. contra, quia hic respectus vel est aliquid negativum, vel positivum. Si est negativus, fuisset, eodem modo, licet non fuissent prolata verba, quia tunc essent, omnes negationes quæc nunc sunt, nec potuit tunc deesse aliquid negativum, nisi per positionem alicujus positivi, quod tunc esset. Supponimus autem, nihil positivum tunc fore, quod nunc non sit. Si vero hic respectus dicatur positivus, non potest esse aliud præter ipsa verba præterita : non enim est modus positivus inhærens ipsi negationi revocationis, ut constat.

68 Instabis. Respondet. Dices, hunc respectum esse aliquid positivum, non physicum, sed morale, fundatum in prolatione præterita verborum, et negatione subsequenti revocationis. Sed contra ; primo, quia hoc jam est recurrere reipsa ad verba præterita, ut componentia intrinseca : nam ens morale reipsa resolvitur in aliqua entia physica, ex quibus resultat quæ dant fundamentum, ut nos possimus dicere, esse moraliter, seu æquivalenter tale, eo quod illa entia physica æquivaleant moraliter alicui enti ; quod physice non datur ; sed revera physice loquendo, nihil aliud est, nisi illa entitas physica. Unde Deus, qui videt res, sicut in se sunt, non videt, nec judicat de rebus per illa entia moralia, sed per entia physica, quæ in nobis fundant illos conceptus morales, ac per consequens Deus videbit, sacramentum eucharistiæ, in quantum sacramentum est, constitui per species continentes corpus Christi, et per verba præterita, quæ nobis dant occasionem dicendi, resultare ibi respectum moralem, quia verba præterita non revocata æquivalent respectui physico præsenti, qui nunc esset, in ordine ad significandum sufficienter præsentiam Christi sub speciebus ; ergo reipsa et physice loquendo, sacramentum hoc ut sacramentum est, constituitur ex ipsis verbis præteritis, et non ex sola negatione revocationis.

Secundo rejicitur hæc solutio, quia ante illum respectum moralem, qui resultat, datur fundamentum proximum, et completum illius, nempe verba fuisse prolata, et non esse revocata : possumus ergo loqui de speciebus panis, prout subsunt illi fundamento, absque eo, quod concipiamus aliquid morale ; et quidemnegari non potest, quod species panis, prout denominantur præcise a verbis præteritis non revocatis, significant sufficienter gratiam, et præsentiam corporis Christi ; qui enim cognoscit species panis, super quas fuerunt prolata verba consecrationis, quæ non sunt revocata, cognoscit ibi esse Christum in nutrimentum spirituale fidelium ; ergo species panis, prout subsunt illi denominationi a verbis præteritis non revocatis, sunt verum sacramentum significans gratiam ; omne enim quod est signum sensibile practicum gratiæ, etc. est verum sacramentum ; sed ut sic non sunt aliud sacramentum, nisi eucharistia ; ergo ante illum respectum moralem, et solum per denominationem a verbis ipsis præteritis intelligitur sufficienter constitui reipsa sacramentum eucharistiæ, nec potest ullo modo vitari, quod verba præterita intrent reipsa ad dandam hanc denominationem. 69 Secundo rejicitur hæc solutio.

Tertio principaliter impugnatur ille modus dicendi, quia præscindendo ab illa negatione revocationis præsenti, habemus hoc sacramentum sufficienter constitutum in ratione significantis gratiam, et præsentiam corporis Christi : nam eo ipso, quod ego video species panis, super quas audivi verba consecrationis proferri a sacerdote, venio sufficienter in notitiam corporis Christi latentis, licet nihil sciam de revocatione : verba enim illa eo ipso, quod fuerunt dicta a Christo per se, vel per suum ministrum, afferunt secum immutabilitatem in objecto, quod affirmant : si ergo affirmarunt, sub illis speciebus contineri corpus Christi, hoc mihi sufficit, ut sciam, nunc esse ibi corpus Christi. 70 Tertio impugnatur ille modus dicendi.

Respondent, verba secundum se non affirmare, quod ibi sit corpus Christi postea, sed tunc solum quando proferun- 71 Respondent adversarii.

tur: sunt enim verba de præsenti, atque ideo ex vi sua non affirmant objectum pro tempore futuro : debeo ergo aliunde scire, illa verba non esse postea revocata, ut sciam adhuc perseverare ibi corpus Christi.

pugna- primo hæc ponsio.

Hæc responsio multipliciter impugnatur: primo, quia Ecclesia ex veritate verborum Christi, collegit præsentiam corporis ejus sub speciebus, non solum quando proferuntur verba, sed etiam quando postea comeditur. Christus enim dixit : *Accipite, et comedite, hoc est corpus meum;* ergo affirmavit non solum pro tunc, sed pro tempore futuro, præsentiam sui corporis : alioquin inepta esset illa causalis : *comedite postea quia nunc est corpus meum ;* ergo fatendum est, Christum affirmasse præsentiam sui corporis permanentem sub illis speciebus, quamdiu non corrumpuntur.

72 aliquis.

Dicet aliquis, Christum quidem id affirmasse ; quia id colligebatur ex verbis antecedentibus : *accipite ; et comedite ;* alios tamen sacerdotes, qui verba illa præcedentia dicunt solum recitative, et materialiter, non significare postea per illud, *est*, nisi præsentiam corporis Christi pro tunc, non pro tempore sequenti ; quia proprio significatio illius verbi non debet trahi ad aliud, nisi ex verbis adjunctis constet, ut constabat in sermone Christi.

ristus dit stolis statem iendi ipse cii.

Hæc tamen responsio difficilis est ; primo, quia Christus dedit procul dubio Apostolis potestatem faciendi, quod ipse fecit, et affirmandi, quod ipse affirmavit, cum dixit : *hoc facite:* si ergo ipse per illa verba : *hoc est corpus meum*, affirmavit non solum præsentiam, sed permanentiam sui corporis, eamdem permanentiam possunt alii sacerdotes affirmare nomine Christi : alioquin non possunt facere quod ipse fecit ; siquidem non possunt vi verborum alligare corpus Christi ad permanendum sub illis speciebus.

73

Secundo, si ex veritate verborum non colligitur permanentia corporis pro tempore sequenti ; unde ergo colligitur ? Dicunt, hoc haberi ex traditione mera. Vereor tamen, ne hoc responsum alienum sit a mente concilii Tridentini, in quo sessione XXI, cap. III, ex veritate verborum colligitur præsentia corporis, et sanguinis Christi ; præsentia, inquam, non illa metaphysica pro instanti, quo absolvuntur verba, sed præsentia moralis et permanens : ex illa enim præsentia, quam ex vi verborum esse dixerat, infertur statim cap. V, debere postea huic sacramento exhiberi cultum latriæ. » Nullus itaque, inquit, dubitandi locus relinquitur, quin omnes Christi fideles pro more in ecclesia catholica semper recepto latriæ cultum huic sanctissimo sacramento in veneratione exhibeant. » Ubi illa particula, *itaque*, est nota illationis, qua ex præsentia, quam dixerat esse ex vi verborum, infertur debitum adorationis latriæ *pro more in Ecclesia recepto*. Hic autem mos non est adorandi in illo instanti metaphysico : imo nemo unquam tunc adorat : quis enim potest scire illud primum instans, ut tunc adoret : Sed adorant tempore sequenti post absolutam consecrationem ; ergo ex veritate verborum colligitur præsentia corporis Christi pro tempore etiam illo subsequenti ; alioquin male probat Concilium ex præsentia, quam dixerat esse *ex vi verborum*, debitum illius adorationis exhibendæ, prout in Ecclesia exhibetur. Unde postea Canone IV, ex eadem doctrina capitis tertii, quam in margine citat, infert, hæreticos esse qui dicunt corpus et sanguinem Christi non esse in hoc sacramento, nisi in usu, *non autem ante, vel post*. Supponit ergo non potuisse esse vera sacerdotis verba, nisi corpus Christi permanenter sit sub illis speciebus.

74 Didicit hanc doctrinam Concilium ex Patribus.

Didicit autem hanc doctrinam, et illationem Concilium ex Patribus antiquis, qui omnes ex veritate verborum consecrationis probant, de facto dari nobis corpus Christi in eucharistia. Basilius in *questionibus compendio explicatis*, q. CLXXII. « Quali timore, inquit, aut quali

certitudinis perfectione, aut quo affectu corporis, ut sanguinis Christi participes fiemus? » Respondet autem ; « Timorem quidem docet nos Apostolus I. *Corinth.* XI 29, dicens ; *Qui edit, ac bibit indigne, judicium sibi ipse edit, ac bibit.* Certitudinis autem perfectionem inducit fides verborum Domini, qui dixit. *Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur, hoc facite in meam commemorationem.* » Ecce ex veritate, et significatione verborum, ac ex potestate loquendi, ut Christus locutus est, infert certitudinem præ-
Ambros. sentiæ corporis Christi. Ambrosius *de initiandis* c. IX, to. IV, sic ait : « Forte dicas aliud video ; quomodo tu mihi asseris, quod Christi corpus accipiam? Et hoc nobis adhuc superest, ut probemus. » Et, post alia exempla adducta ; affert tandem probationem ex verbis consecrationis : « Sacramentum istud, quod accipit, Christi sermone conficitur : Ipse clamat Dominus Jesus : *hoc est corpus meum.* Ante benedictionem verborum cœlestium species nominantur ; post consecrationem corpus Christi significatur. Ipse dicit sanguinem suum : ante consecrationem aliud dicitur : post consecra-
Cyrillus. tionem sanguis nuncupatur. Et tu dicis, Amen ; hoc est, verum est. » Cyrillus Jerosolymitanus *Catech.* IV, *mystag.* sic ait : « Ne ergo consideres tamquam panem nudum, et vinum nudum : corpus enim est, et sanguis Christi, secundum ipsius Domini verba. Quamvis enim sensus hoc tibi suggerit, tamen fides te confirmet, nec ex gustu rem judices, quin potius habeas ; ex fide pro certissimo, ita ut nulla subeat dubitatio, esse tibi dona-
Chrysost. ta corpus, et sanguinem. » Chrysostomus homil. LXXXIII, *in Matthæum :* « Superet, inquit, et sensum, et rationem nostram, quæso, ipsius, quod in omnibus, et præcipue in mysteriis faciamus, non illa, quæ ante nos jacent, solummodo aspicientes, sed verba quoque ejus tenentes. Nam verbis ejus defraudari non possumus : sensus vero noster deceptu facillimus est illa falsa esse non possunt, hic sæpius, atque sæpius fallitur. Quoniam ergo ille dixit : *hoc est corpus meum*, nulla teneamur ambiguitate, sed credamus, et oculis intellectus id perspiciamus. Nihil enim sensibile traditum nobis a Christo, etc. » Eodem modo loquuntur alii Patres probantes semper veritatem carnis Christi in cibo, quem manducamus, ex veritate verborum consecrationis : quod argumentum inutile omnino esset, si verba illa solum significant præsentiam corporis Christi pro ultimo instanti prolationis verborum, ut ii theologi volebant. Fatendum ergo est, verba illa affirmare præsentiam corporis Christi permanentem, neque in alio sensu proferri a nobis, nisi in eo, in quo Christo prolata sunt ; qui certe significavit permanentiam pro tempore sequenti, dum species non corrumperentur.

Patres probant veritatem carnis Christi ex veritate verborum consecrationis.

Unde tertio arguere possumus, quia si verba sacerdotis non affirmant pro tempore sequenti, sed solum pro ultimo instanti prolationis ; negatio revocationis verborum nihil prorsus facit constitutionem hujus sacramenti : nam qui revocat id quod dixi, non asserit aliud de novo, sed ad summum confirmat illud ipsum, quod dixerat. Si ergo Christus per sacerdotem affirmavit solum præsentiam corporis sui pro ultimo instanti prolationis, et non pro tempore sequenti, postea non revocando illa verba, censebitur confirmare illud ipsum, scilicet, corpus suum fuisse præsens pro illo ultimo instanti prolationis verborum. Sicut si ego dico tibi, nunc esse Petrum in foro, cras non revocando hæc verba non censeor affirmare, quod adhuc perseveret in foro ; ergo similiter, si Christus solum affirmat, tunc esse corpus suum sub iis speciebus, non censebitur affirmare, quod postea sit, eo quod non revocet verba præterita ; ergo si negatio revocationis postea constituit sacramentum, et significat præsentiam pro tempore sequenti, fatendum est, verba præterita affirmasse illam præsentiam pro tempore etiam sequenti. Unde licet e contra ego revocassem, quod

75

Tertio impugnatur illa responsio.

heri dixi de Petro heri existente in foro, non ideo nego hodie esse in foro : ergo licet Christus revocaret verba præterita, et illa solum affirmabant prasentiam pro illo instanti, non ideo negaret præsentiam hodiernam, cum ea objecta sint omnino diversa et disparata.

76 Quarto impugnatur ad hominem illa responsio, quia si negatio hæc revocationis præsentis non habetur, nec colligitur ex verbis consecrationis, sed ex traditione, ergo hæc negatio revocationis fit sensibilis per ipsam traditionem ; atque ideo non sola negatio ipsa revocationis, sed et traditio illa debet intrare ad componendum intrinsece hoc sacramentum ; illud enim, per quod formaliter fit sensibilis forma, quæ apud hos theologos est negatio revocationis, debet intrare ad constituendum intrinsece hoc sacramentum in ratione signi sensibilis, debet ergo intrare traditio ipsa, per quam fit sensibilis, et cognoscitur negatio præsentis revocationis. Traditio autem illa est aliquid præteritum, ut constat, cum includat narrationem, et verba eorum, per quos ad nos pervenit illa notitia ; ergo jam componis hoc sacramentum in esse permanenti ex aliqua parte præterita, nempe ex traditione illa ; quod certe est inconveniens illud, propter quod vitandum nolebas verba præterita intrare ad componendum intrinsece hoc sacramentum, et tamen neque in tua sententia potest illud inconveniens omnino vitari.

Quarto impugnatur.

77 Denique illud, quod ab illis theologis supponitur, non posse sacerdotem per illud verbum ; *est*, affirmare præsentiam corporis Christi permanentem pro tempore futuro, eo quod illa sit copula temporis præsentis : falsum est, ut constat ex communi usu loquendi omnium hominum. Quando ego enim dico : hæc medicina efficax est, et utilis ; hic cibus dulcis est, etc., non intendo solum affirmare efficaciam pro hoc instanti, vel dulcedinem, sed habitualem et permanentem ; alioquin frustra hoc dicerem ad persuadendum usum illius medicinæ, vel cibi, cum usus non posset esse pro hoc instanti. Et quidem ipsimet adversarii fatentur, Christum in cœna per illud verbum, *est*, significasse præsentiam sui corporis, non solum pro illo instanti ultimo prolationis, sed etiam pro tempore sequenti ; ne cogantur dicere ineptam fuisse illam causalem : *Bibite ex eo omnes ; hic est enim sanguis meus, etc.*, prout revera esset inepta, si solum affirmasset pro illo instanti prolationis ; ut supra vidimus. Ex hoc autem colligitur, illud verbum, *est*, non ita alligari ad instans præsens, ut non soleat etiam communiter usurpari, ad significandam præsentiam permanentem pro tempore sequenti Cum ergo Christus ita locutus fuerit ; et dederit potestatem Apostolis faciendi quod ipse fecit, et loquendi, sicut ipse locutus est, consequens est, quod alii etiam sacerdotes usurpare debeant verbum illud in eodem sensu, et cum eadem significatione præsentiæ permanentis pro tempore sequenti.

78 Ad fundamentum vero principale eorum doctorum jam supra responsum est ; fatemur enim, non posse manere concretum aliquod adæquate, ut tale concretum est, nisi maneant omnes ejus partes ; negamus tamen, post verba consecrationis perseverare totum concretum sacramenti adæquati ; constat enim ex partibus partim præteritis, partim præsentibus, atque ideo non est mirum, si non possit totum concretum manere : manet tamen vere sacramentum, quia hoc non dicit in recto omnes partes, ut diximus. Et quidem mirum est, quod illi theologi admittant, *album;* licet sit nomen significans concretum, posse tamen accipi pro solo subjecto in recto, et albedine in obliquo, et domum antiquam, vel objectum cognitum eodem modo posse significare domum, vel objectum solum in recto, antiquitatem vero, vel cognitionem in obliquo, licet hæ sint formæ denominantes ; et aliunde negent, posse eodem modo accipi sacramentum, ita ut solum significet unum in recto, et

Sacramentum istud constat ex partibus partim præteritis, partim præsentibus.

formam in obliquo. Sicut enim nunc est vere, et proprie domus antiqua, licet non sit nunc adæquate ut antiqua: nec secundum totum, quod includit, ut antiqua: sic manet nunc sacramentum, non tamen adequate secundum omnia, quæ includit ut sacramentum. Quod adversarii fateri debent de ipsa institutione, seu vi ad significandum, quæ quidem est forma sacramenti, ut sacramentum est, et tamen non est ibi in sacrario, ubi est sacramentum.

79 Hoc sacramentum reduplicative ut sacramentum adæquate est, est quoddam totum, specificative autem est pars totius, hoc est rectum illius.

Arguunt primo, quia sacramentum est quoddam totum, ut constat ex communi omnium conceptu: totum autem non manet sine suis partibus; ergo si verba sunt pars, non manebit sacramentum, transactis verbis. Respondetur alia sacramenta quæ consistunt in usu, esse concreta quædam, cum dicant in recto materiam, et formam, ut dixi in tractatu *de sacramentis*. Sacramentum vero eucharistiæ reduplicative acceptum ut sacramentum adæquate est, est quoddam totum ex materia, et forma: specificative autem non est quoddam totum sed una pars totius, quæ sola est rectum illius sicut album reduplicative est totum accidentale, specificative autem non est totum, sed rectum totius.

80 Arguunt secundo. Respondetur.

Arguunt secundo, verba per nos sunt pars intrinseca sacramenti; sed nihil potest existere sine suis partibus; ergo, transactis verbis, non manet sacramentum eucharistiæ. Respondetur, verba esse partem intrinsecam sacramenti reduplicative sumpti, ut est totum quoddam adæquatum, non vero esse partem sacramenti specificative sumpti, id est, illius recti, quod denominatur sacramentum a verbis præteritis: quare hoc rectum sic denominatum, potest manere absque verbis actu existentibus.

81 Instantia. Respondeo.

Dices ergo corpus Christi in altari manet quidem specificative, quod fuit sacramentum, non tamen manet ut sacramentum reduplicative; quod quidem videtur absurdum; manet enim non qualiter est in cœlo, sed sacramentum. Respondetur, manere quidem ibi corpus Christi sacramentum, hoc est, sub speciebus sacramentalibus, et secundum diversum modum essendi ab eo quem habet in cœlo, nempe indivisibiliter, et ad modum rei spiritualis. Rursus concedendum est, manere ibi totum sacramentum eucharistiæ: per hoc enim solum significatur, manere ibi totum, quod est in recto sacramentum eucharistiæ, sicut manet nunc tota domus antiqua propter eamdem rationem. Denique concedi etiam potest, et debet, quod maneat ibi sub ratione sacramenti, seu prout sacramentum est; per hoc enim non significamus, quod maneat ibi secundum omnes partes, quas includit hoc sacramentum adæquate sumptum, quatenus adæquate est tale, sed solum, quod non sit ibi præcise, sicut est in cœlo, sed prout requiritur ad hoc, ut exerceat munus sacramenti, quod est significare. Sacramentum quippe est signum sensibile gratiæ, etc., corpus autem Christi secundum se non significat sensibiliter gratiam, sed prout percipitur per species; merito ergo dicitur ibi esse ut cacramentum, ubi est sub speciebus, per quas fit signum sensibile gratiæ; non quia corpus Christi sub speciebus concurrat adæquate, vel sit signum adæquatum, ut adæquatum gratiæ: hoc enim est falsum, sed quia sit saltem signum, et, prout est ibi, habeat partialem virtutem, et activitatem ad significandum; quod sufficit, ut dicatur esse ibi quatenus signum, et sacramentum reduplicative; quia nomen signi, et sacramenti non solum dicitur de signo totali, sed etiam de partiali; sic enim dicunt theologi, in sacramentis aliqua esse solum sacramentum, aliqua rem, simul et sacramentum; juxta quam divisionem dicunt, species panis esse sacramentum solum, non quod ipsæ solæ habeant in se totam rationem sacramenti totalis, sed quia ipsæ habent vim partialem significandi corpus Christi, et aliunde non significantur: ergo corpus Christi, prout sub speciebus, potest dici esse ibi, qua-

Nomen signi non solum dicitur de signo totali, sed etiam de partiali.

tenus sacramentum est, hoc est, quatenus significat gratiam, licet non sit ibi quatenus sacramentum adæquate, id est quatenus dicit omnia, quæ concurrunt ad significandum.

82 Arguunt tertio, si verba sunt pars intrinseca sacramenti; ergo dant illi effectum formalem in ratione signi: Sed quando jam non existunt, non possunt dare ullum effectum formalem; ergo nunc sacramentum non significat per verba præterita, sed solum per aliquid præsens, et per consequens non potest id, quod præteriit pertinere ad constitutionem intrinsecam sacramenti. Respondetur; verba sicut sunt pars intrinseca, dare effectum formalem partialem in ratione signi, possumus autem loqui vel de significatione actuali, vel de potentia significativa. Si sermo sit de significatione actuali, hæc quidem potest nunc poni, quando jam verba non existunt; non enim provenit formaliter a verbis, sed efficienter; quare verba præterita possunt nunc significare; quia significare est movere ex sui cognitione ad cognitionem alterius rei, possunt autem verba præterita per sui memoriam, et speciem quam reliquerunt, movere nunc ad cognoscendum corpus Christi ibi latens per modum cibi spiritualis; atque adeo significatio actualis fit nunc a verbis præteritis, et a speciebus præsentibus. Si vero sermo sit de significatione in actu primo, seu de potestate ad significandum: hæc quidem partim est in speciebus, et partim in verbis præteritis.

Arguunt tertio.

Respondetur.

83 Sicut autem sacramentum secundum totum quod includit, potest partialiter componi ex verbis præteritis: sic potest componi potestas significativa ex potestate partiali præterita existenti in verbis, quæ cum sit potestas remota, poterit nunc habere suum effectum significandi, mediante potestate proxima, quæ ab illa dimanavit, scilicet speciebus impressis, et memoria illorum verborum: quæ tamen species et memoria non sufficiunt ad componendum sacramentum: quia ipsæ non sunt signum, cum non cognoscatur, sed sunt virtus signi præteriti ad ponendam significationem, per quam illud signum præteritum denominatur actu significans.

Alia duo objiciuntur. Primum est hinc sequi, nec ipsa verba sufficere sine carentia revocationis sequentis.

Omitto alia argumenta leviora, quæ afferunt, quibus abunde satisfactum est sect. præcedenti. Adjungam tamen duo alia, quæ opponi possunt contra rationem potissimam, qua probavimus nostram sententiam. Primum est, quia si verba debent intrare ut pars ad componendum partialiter sacramentum, quatenus adæquate est tale sacramentum, eo quod species secundum se non significant sufficienter, nisi prout denominantur a verbis præteritis: ideoque diximus, etiam, carentiam revocationis secundum se non sufficere; quia neque hæc significat sufficienter, nisi reipsa præcesserint verba; sequitur, nec ipsa verba secundum se sufficere, nisi intelligamus etiam carentiam revocationis sequentis; nam quantumcumque præcesserint verba, si postea revocata fuissent a Christo, non significabunt; ergo nunc significant, quatenus dicta fuerunt, et postea non sunt revocata, et per consequens ipsa carentia subsequens revocationis debet intrare, ut forma saltem partialis; unde non sola verba erunt forma, sed verba et carentia revocationis sequentis; unde fieri etiam videtur, quod successive varietur forma hujus sacramenti permanentis, quia successive ponitur nova carentia revocationis verborum.

84 Huic argumento tripliciter possumus respondere; primo, concedendo, quod in esse permanenti non sola verba præterita, sed etiam negatio subsequens revocationis intret ut forma ad componendum sacramentum secundum ejus esse adæquatum. Ex hoc autem non fit, dari aliam formam præter verba, aut successive variari formam; quia illa carentia revocationis, est quasi perseverantia moralis eorumdem verborum: perseverantia autem verborum non computatur pro forma diversa a verbis, sed ipsa verba præterita

Perseverantia verborum non computatur pro forma diversa a verbis.

cum perseverantia morali subsequenti faciunt unam, et eamdem formam requisitam ad significandum pro tempore sequenti. Unde licet physice varietur aliquo modo forma per majorem, et novam perseverantiam, quam recipit; moraliter tamen non censetur variari, nisi secundum durationem; quia sicut eadem materia perseverans per novam durationem est semper eadem materia; sic forma præterita perseverans per novam durationem moralem, quæ est nova carentia revocationis, censetur semper eadem forma invariata.

85

Secundo respondetur verba esse formam negationem vero revocationis conditionem.

Secundo respondere possumus, sola verba esse formam, negationem vero revocationis esse solam conditionem ad hoc, ut verba præterita significent nunc in actu secundo; forma enim est illa, quæ significat; verba autem præterita sunt, quæ significant, id est, faciunt venire in cognitionem objecti; negatio vero revocationis non significat, sed removet impedimentum prohibens significationem verborum præteritorum: sicut si quis concedit facultatem alicui aliquid faciendi, quamdiu ipse non revocaverit, certe concessio præterita est sola, quæ dat facultatem; negatio vero revocationis est removens prohibens; quare licet non sit libera, sed necessaria ratione somni, amentiæ, etc. facultas prima perseverat: sic negatio revocationis verborum proprie non significat; per illam enim non loquitur, qui prius verba protulerat, nec confirmat de novo, quod dixit, sed solum non destruit verba præterita; quare sicut qui non occidit Petrum, non dicitur proprie causa vitæ ipsius: sic qui non destruit verba posita, non dicitur proprie ea conservare, aut per illa loqui, et per consequens nec aliquid significare; unde illa negatio revocationis, licet requiratur, et dato quod intrinsece requiratur, non tamen est forma significans, sed conditio, ut forma præterita non impediatur a significatione actuali.

Dixi, dato, quod illa negatio revocationis requiratur, et requiratur intrinsece; quia in rigore loquendo, ad intelligendam veritatem, et significationem infallibilem verborum præteritorum non est necessarium concipere, non fuisse revocata ea verba; nam eo ipso, quod concipimus, fuisse dicta a Christo, vel a sacerdote nomine Christi, et potestate ab ipso tradita, etiamsi nihil aliud intelligamus, jam intelligimus esse vera et per consequens irrevocabilia. Suppono enim, sensum illorum verborum non fuisse, corpus Christi contineri sub illis accidentibus pro eo solum instanti vel tempore, sed contineri permanenter, quamdiu accidentia non corrumpuntur. Cum ergo verba Cbristi debeant habere veritatem infallibilem, consequens est, ut eo ipso quod scio prolata esse ea verba a Christo, cognoscam nunc etiam contineri corpus Christi sub iis speciebus nondum corruptis; ergo verba præterita præcise absque alia negatione revocationis superaddita habent vim sufficientem ad significandam sensibiliter una cum speciebus præsentiam corporis Christi; imo in rigore, non possum ego aliunde cognoscere ipsam negationem revocationis, nisi ex verbis præteritis. Unde enim scio ego, Christum non revocasse illa verba, aut sacerdotem, qui protulit ea non revocasse; nisi quia scio, verba illa prolata esse a Christo, vel ejus nomine, atque ideo debere esse irrevocabilia? Unde de primo ad ultimum tota hæc significatio sensibilis reduci debet ad species, et verba præterita.

86

Tertio respondetur, non est necesse concipere verba non fuisse revocata ut intelligantur significare.

87

Secundum argumentum est.

Secundum argumentum fieri potest retorquendo rationem a nobis adductam; quæ si aliquid probat, videtur etiam probare, debere intrare ad componendum intrinsece hoc sacramentum eucharistiæ substantiam panis et vini, non ut præsentem sed ut præteritam, saltem in obliquo; nam si miraculose præcessissent species panis absque substantia panis, et super illam proferrentur verba consecrationis, non consecrarentur; quia Christus voluit, non consecrari, nisi per conversionem panis in corpus, et vini in

sanguinem suum; ergo hoc sacramentum, ut tale est adæquate, non solum includit species præsentes, sed etiam fuisse panem, et vinum sub illis speciebus, quando consecrabantur, et ante ultimum instans prolationis verborum.

88 Respondeo. illa tantum debent intrare ad componendum sacramentum intrinsece quæ componant illud in ratione causæ gratiæ vel in ratione signi sensibilis.

Respondeo, negando sequelam. Ratio autem discriminis desumi debet ex iis, quæ notavi in tract. *de sacramentis in communi* disp. II, sect. VII, ubi dixi. illa sola debere intrare ad componendum intrinsece sacramentum, quæ componunt illud vel in ratione causæ gratiæ, vel in ratione signi sensibiliter significantis; hæc enim est tota essentia sacramenti, ut sacramentum est, scilicet esse signum sensibile causativum gratiæ. Et quidem verba consecrationis sive concurrant movendo partialiter Deum ad causandam gratiam, sive non moveant, requiruntur tamen ad sensibiliter significandum, ut vidimus; quia species secundum se non significant sufficienter sensibiliter gratiam absque verbis; ideo verba præterita intrare debent ad componendum intrinsece hoc sacramentum. At vero substantia præterita panis, et vini nec intrat ad causandam gratiam; potest enim gratia sufficienter causari a corpore Christi, et speciebus præsentibus, quæ componunt cibum qui comeditur, absque eo, quod causetur a substantia panis, et vini præterita: sed neque intrat ad constituendum hoc sacramentum in ratione signi sensibilis; nam substantia secundum se non est sensibilis, nec sentitur nisi per sua accidentia; ergo tota sensibilitas panis reducitur ultimo ad species panis, atque ideo substantia prout distincta a speciebus, non facit hoc sacramentum esse signum sensibile. Requiritur ergo illa substantia, tamquam aliquid ex vi præsentis institutionis essentialiter requisitum ad hoc ut ponatur corpus Christi sub speciebus, et sine quo non poneretur, nec fieret sacramentum: non tamen requiritur, ut aliquid constituens intrinsece ipsum sacramentum. Ad argumentum itaque dicimus, quod in illo casu miraculoso species non consecrarentur, nec daretur eucharistia; deficeret autem sacramentum intrinsece, et immediate ex defectu alicujus intrinseci, scilicet corporis Christi existentis sub speciebus; extrinsece autem, et mediate ex defectu intrinseco substantiæ panis, quæ ex lege Dei requiritur ad ponendum hoc sacramentum.

89 Quid dicendum sit de intentione consecrantis.

Hinc infero, quid dicendum sit de intentione sacerdotis consecrantis, an ea componat etiam intrinsece hoc sacramentum; de quo diximus aliquid supra loco citato disputatione illa II *de sacramentis in communi*: et propter ratione ibi indicatam, congruentius videtur, eam intentionem, licet in aliis sacramentis componat intrinsece sacramenta; in hoc tamen solum extrinsece requiri ad ponendas partes intrinsecas sacramenti: nam ipsa intentio secundum se non constituit in ratione signi sensibilis nec ipsa sentitur, nisi per verba, non ergo requiritur, ut constituens intrinsece eucharistiam in ratione signi sensibilis: neque etiam requiritur, ut constituens intrinsece in ratione causantis gratiam; nam licet intentio illa constituat verba in ratione causæ ad ponendum corpus Christi sub speciebus, ut ibi diximus, non tamen constituit principium immediatum, a quo postea causatur gratia sacramentalis, quæ est propria causalitas sacramenti, ut sacramentum est; nulla ergo est necessitas componendi hoc sacramentum intrinsece ex intentione præterita sacerdotis.

90 Major difficultas est de potestate sacerdotali an includatur intrinsece.

Major difficultas esse potest de ipsa ordinatione, seu potestate sacerdotali ministri, an debeat intrare etiam ad componendum intrinsece hoc sacramentum; nam ratio illa, quæ probat de verbis consecrationis, videtur etiam probare de potestate sacerdotali; quia sicut species panis non significant sufficienter corpus Christi, nisi prout consecratæ, hoc est, prout sunt species, super quas prolata sunt verba consecrationis: sic neque ipsa verba id significant sufficienter, nisi prout intelliguntur esse verba sacerdotis rite ordinati; nam eadem verba dicta a laico

non significarent sufficienter corpus Christi; ergo ipsum sacerdotium ministri debet etiam intrare ut pars saltem in obliquo ad componendum intrinsece hoc sacramentum ut tale est, vel si hoc non conceditur, non debet id de verbis præteritis concedi.

91 Hæc potestas saltem in pœnitentia et in Extrema-Unctione saltem in obliquo intrat ad componendum intrinsece sacramentum.

Hoc argumentum probat mihi, non a solis verbis provenire totam sensibilitatem requisitam ad significandum sensibiliter, sed aliquid aliud debere addi, a quo sufficienter compleantur. Et quidem in aliis sacramentis v. g. pœnitentiæ, et extremæ unctionis negari non potest, quin saltem in obliquo illa potestas sacerdotalis ministri debeat intrare ad componendum intrinsece sacramentum; nam, manentibus omnibus aliis, nempe unctione, verbis, etc., si desit sacerdotium in ministro, non consistit sacramentum; ergo illa omnia sola non componunt adæquate sacramentum; repugnat enim, ut alibi probabo, quod dentur omnia intrinseca componentia, et non detur illud totum: si ergo deest sacramentum, deest utique ex defectu alicujus intrinseci; nihil autem aliud deest, nisi potestas sacerdotalis in ministro; ergo hæc erat aliquid intrinsecum saltem in obliquo intrans ad componendum illud sacramentum. Quod etiam de sacramento pœnitentiæ probari potest: imo in hoc non sola potestas ordinis, sed potestas etiam jurisdictionis videtur intrare propter eamdem rationem: nam hac sola deficiente, et positis omnibus aliis, non datur sacramentum pœnitentiæ validum. Habemus autem exemplum simile in materia extremæ-unctionis, quæ debet esse oleum benedictum: negari autem non potest, quin ipsa benedictio olei præterita, qua episcopus illud benedixit, debeat intrare saltem in obliquo ad componendum illud sacramentum: nam assignatur pro materia oleum benedictum, benedictio autem est forma constituens oleum in ratione olei benedicti; et per consequens in ratione materiæ legitimæ, et validæ. Sicut ergo forma aquæ constituit aquam in ratione materiæ validæ ad baptismum, et ideo forma aquæ pertinet ad materiam sacramenti baptismi, sic benedictio pertinet ad materiam extremæ unctionis; quia constituit illam in ratione materiæ validæ, atque adeo debet intrare partialiter saltem in obliquo. Similiter ergo, cum forma absolutionis sint non quæcumque verba, sed verba sacerdotis legitimi; illud, per quod ea verba constituuntur in ratione talium verborum, nempe potestas ordinis, vel jurisdictionis, debet intrare partialiter saltem in obliquo ad componendum sacramentum validum. Potest autem illa conditio reduci magis ad personam ministri, quam ad formam. Eugenius enim in illo decreto concilii Florentini dixit, sacramenta perfici materia, forma, et ministro cum debita intentione, etc., ubi in persona ministri videtur includere omnia, quæ ex parte ministri requiruntur, inter quæ est potestas sacerdotalis ad prædicta sacramenta.

92 In Sacramento Eucharistiæ non est necessarium dicere potestatem illam componere intrinsece.

Cæterum licet in illis sacramentis ita concedendum sit, intrare potestatem sacerdotalem ad eorum compositionem saltem in obliquo; in sacramento tamen eucharistiæ non videtur necessarium id concedere de ipsa potestate sacerdotali interna; quia in ipso non procedit eadem ratio; nam licet deficiente potestate sacerdotali, deficiat sacramentum, non tamen deficit immediate ex solo defectu potestatis sacerdotalis, sed ex defectu immediato alicujus alterius rei intrinsecæ, nempe corporis Christi sub speciebus. In sacramento quidem pœnitentiæ arguitur bene defectus ille potestatis esse aliquid intrinsecum, quia omnia alia intrinseca ponuntur, et non ponitur sacramentum, deficiente sola potestate: in eucharistia vero id non procedit, quia, deficiente potestate, non ponuntur alia omnia intrinseca. Possumus ergo dicere, potestatem illam non esse intrinsecam sacramento, sed requisitam essentialiter ex vi præsentis institutionis, solum tamen extrinsece, scilicet ut causam, sine

qua verba non habent efficaciam ponendi sacramentum.

93 Licet tamen hæc potestas non componat prout in se est, componit tamen prout exterius significata quæ potius est communicatio externa talis potestatis.

Dixi tamen, argumentum illud probare mihi, quod sensibilitas ipsa, quæ componit hoc sacramentum, non proveniat a solis verbis consecrationis, sed aliquid aliud addendum. Nam licet potestas sacerdotalis in se ipsa non componat intrinsece hoc sacramentum, non videtur tamen posse negari, quod potestas illa, ut sensibiliter significata intret in obliquo ad hoc sacramentum, propter argumentum supra positum : quia scilicet et verba consecrationis sola non sufficiunt ex vi præsentis institutionis ad significandum corpus Christi esse sub speciebus panis : nam eadem verba a laico prolata id non significant audientibus ; aliquid ergo aliud requiritur, per quod compleantur in ratione signi sensibiliter significantis : hoc autem aliquid non potest esse potestas sacerdotalis in se ipsa ; quia illa in se non est sensibilis, nec per illam venimus in cognitionem Christi latentis sub speciebus : debet ergo esse potestas illa, non ut in se, sed ut exterius significata, quatenus scilicet hic homo exterius accepit talem potestatem ; quod enim me facit venire in cognitionem corporis Christi existentis in hac hostia, et gratiæ per ipsam dandæ, sunt species panis, quas video, verba consecrationis quæ audivi, vel quæ novi esse prolata, et communicatio externa potestatis sacerdotalis huic factâ : hæc constituunt sufficienter eucharistiam in ratione significantis sensibiliter gratiam ; ergo hæc, et non alia debent illam componere in ratione talis signi sensibilis. Nam sicut dicebamus de intentione consecrantis, loco supra citato, illam non intrare secundum se, quia nec causat immediate gratiam, sed ponit corpus Christi, a quo causatur gratia ; nec significat sensibiliter, quia ipsa non sentitur immediate, atque ideo non componit sacramentum hoc intrinsece, nec in ratione signi sensibilis, nec in ratione causantis gratiam : sic dicendum videtur de potestate interna sacerdotali propter eamdem rationem. Et sicut verba prout condistincta ab intentione sunt forma, licet, deficiente intentione, non ponant corpus Christi sub speciebus : sic verba prout condistincta a potestate sacerdotali sunt forma, deficiente tamen ea potestate, non ponunt corpus Christi ex defectu alicujus requisiti, quod est intrinsecum quidem verbis in ratione causæ potentis ponere corpus Christi, est tamen extrinsecum et mediatum solum in ratione causandi gratiam, et nullo modo concurrit ad sensibiliter illam significandam, licet concurrat mediate ad illam causandam modo explicato.

SECTIO VI.

Utrum actio transubstantiativa pertineat intrinsece ad hoc Sacramentum.

94 Quid intelligatur hic nomine actionis transubstantiativæ.

Actionis transubstantiativæ nomine intelligimus in præsenti actionem, qua ponitur corpus Christi sub speciebus loco panis, et ex vi cujus desinit esse substantia panis. De qua P. Suarez dicta disp. XLII, sect. II, in princ. pro comperto supponit, actionem, qua panis convertitur in corpus Christi, non pertinere intrinsece ad eucharistiam, sed esse viam ad ipsam, ponendo corpus Christi sub speciebus ; quare non est pars sacramenti, quia non est sensibilis, sed invisibilis productio sacramenti.

95 Ratio difficultatis est.

Ego tamen non video, cur ita facile debeat omnino excludi illa actio a ratione intrinseca sacramenti. Ratio autem difficultatis hæc est, quia sacramentum eucharistiæ, ut vidimus, includit corpus Christi, non utcumque, sed ut contentum sub speciebus ; ergo non solum ipsæ species, sed etiam hoc, quod est corpus Christi, contineri sub speciebus, pertinet essentialiter ad constitutionem eucharis-

tiæ; tunc sic argumentor, contineri corpus Christi sub speciebus est denominatio proveniens, non quidem ab aliqua unione vera, qua species informent corpus Christi, ut postea videbimus, sed ab unione effectiva, qua Christus Dominus in genere causæ efficientis sustentat accidentia panis, ut postea explicabitur: a qua etiam actione saltem partialiter dicitur corpus Christi substare illis accidentibus, et succedere loco panis sub illis; ergo actio ista debet intrinsece pertinere ad conceptum eucharistiæ, non solum ut via ad ejus productionem, sed etiam ut unio, vel quasi unio corporis Christi cum accidentibus.

96 Post Eucharistiam primo factam adhuc manet illa actio sub conceptu conservationis.

Fateor ergo, post transubstantiationem factam manere eucharistiam: cæterum adhuc manet actio, non quidem sub conceptu primæ positionis, sed sub conceptu conservationis corporis Christi sub illis accidentibus: quæ quidem actio semper dat eamdem denominationem, scilicet corpus Christi esse unitum, vel quasi unitum speciebus. Quare sicut ad conceptum hominis pertinet intrinsece unio materiæ cum forma, licet non pertineat intrinsece actio, qua fit eadem unio: sic etiam in eucharistia unio corporis Christi cum speciebus pertinet intrinsece ad conceptum sacramenti: cum hoc tamen discrimine, quod in homine unio producitur per actionem distinctam, unde potest pertinere intrinsece ad conceptum hominis unio, quin pertineat actio; at vero in eucharistia unio, qua corpus Christi copulatur speciebus, non est terminus actionis, sed est saltem partialiter ipsamet actio Christi in accidentia; et ideo ipsamet actio debuit intrinsece pertinere ad conceptum eucharistiæ.

97 Resolvitur ergo difficultas.

Propter hanc ergo rationem, non video quomodo sit ita certum, quod supponit P. Suarez pro sua conclusione; et suspicor, attendisse ad hoc quamplures theologos, qui dixerunt, actionem consecrativam pertinere intrinsece ad hoc sacramentum; nam licet quidam eorum locuti fuerint de verbis consecrationis, alii tamen videntur accipiendi de ipsa actione, qua ponitur immediate corpus Christi sub speciebus, præsertim S. Thomos in IV, d. VIII, q. I, art. 1; in corp. quæstiunc. I, quem sic intelligit Soto ibi, q. unica, art. 1; et addit esse sententiam Marsilii ibi q. I, art. 1, et q. VI, art. 2. Potest etiam afferri Durandus ibi q. II, n. 5; Viguerius *in Summa institut.* c. XVI, § 3 in principio, qui aperte dicunt, sanctificationem, seu consecrationem materiæ constituere intrinsece hoc sacramentum, et in hoc differre ab aliis, in quibus per consecrationem materiæ non perficitur sacramentum; ubi verbum *sanctificationis* videtur non tam proprie competere verbis, quam actioni, qua ponitur corpus Christi sub speciebus: verba enim non tam sunt sanctificatio, quam sanctificans, seu causa efficiens sanctificationis: sanctificatio vero formalis est ipsa positio corporis Christi sub speciebus.

98 Nulla est difficultas quæ contra hunc dicendi modum objici possit.

Nec video aliquam difficultatem, quæ contra hunc dicendi modum sic explicatum objici possit. Nam illud, quod insinuat P. Suarez ubi supra, actionem illam esse viam ad sacramentum, parum urget. Bene enim potest aliquid esse via ad aliquod compositum, et tamen pertinere intrinsece ad ejus quidditatem. Unde enim est via, qua materia causat formam materialem juxta probabilem philosophorum sententiam; et est via, qua materia causat compositum, et tamen est de intrinseco conceptu compositi; et idem invenies in aliis mille exemplis. Quod vero addit P. Suarez, illam actionem esse invisibilem, minus habet ponderis: nam etiam corpus Christi non sentitur per se in eucharistia, sed per species et tamen constituit intrinsece sacramentum: cur ergo similiter non dicemus, actionem illam sentiri per verba et species, et ut sic posse pertinere intrinsece ad eucharistiam, non ut partem proprie loquendo, sed ut unionem partium inter se?

Exemplo unionis.

Dixi tamen, actionem illam esse par-

99 Quomodo illa actio sis unio corporis Christi cum speciebus.

tialiter unionem corporis Christi cum speciebus, quia ut infra videbimus, illa unio includit etiam alligationem ortam ex vi, quam species habent ad trahendum secum corpus Christi, quæ vis est qualitas supernaturalis indita speciebus, et quidem ex hoc capite facile potest concedi, actionem productivam illius qualitatis non intrare ad componendum intrinsece hoc sacramentum, sed esse viam ad illud, quatenus ponit qualitatem, a qua denominatur partialiter corpus Christi formaliter substans speciebus : loquendo tamen de actione, qua corpus Christi sustentat species in genere causæ efficientis, alia est ratio, ut explicuimus ; et ideo dixi, non debere excludi omnino actionem transubstantiativam a compositione intrinseca hujus sacramenti ; siquidem aliqua ex parte pertinet ad illam.

SECTIO VII.

Utrum usus, seu sumptio eucharistiæ pertineat intrinsece ad hoc sacramentum.

100 Error Hæreticorum damnatur a Tridentino.

Hoc est ultimum, de quo dubitari potest, an pertineat intrinsece ad constitutionem eucharistiæ. Et quidem hæretici nostri temporis adeo sentiunt, usum eucharistiæ pertinere ad ejus constitutionem, ut quamplures dicant, ante usum non continere corpus Christi : alii vero, quos refert P. Valentia in præsenti disp. VI, q. i, punct 3 ; nonnisi dependenter ab usu statim post consecrationem futuro : quorum errorem damnavit Trident sess. xiii, can. iii, docens, in eucharistiæ sacramento contineri Christum Dominum ante ipsum usum ; posseque servari eucharistiam, nec ob id præsentiam Christi Domini deperdi, dum maneant species.

Illis ergo erroribus omissis, contra quos late, et optime pugnat Valentia, ubi supra ; controversia inter catholicos est, an sumptio sit pars intrinsece constituens hoc sacramentum. Aliqui enim auctores catholici concedunt, sumptionem esse aliquid pertinens intrinsece ad sacramentum : pro qua sententia in communi et absolute prolata afferri possunt Gabriel in IV, d. viii. Aureolus apud Capreolum ibi, art. 2 ; licet in modo eam explicandi differant ; nam Aureolus videtur concedere, usum esse partem eucharistiæ : Gabriel vero esse aliud sacramentum diversum. 101 Status quæstionis.

Communis tamen, et vera sententia omnium theologorum negat, usum, seu sumptionem pertinere intrinsece ad rationem sacramenti. Ita sanctus Thomas, et alii, quos referunt, et sequuntur Suarez in præsenti disp. XLII, sect. iv, et Vasquez disp. clxvii. Probatur primo ex modo loquendi Concil. Trid. sess. xiii, per totam, præsertim canon. iv. Sæpe enim docet, in hoc sacramento contineri corpus Christi etiam ante usum, hoc sacramentum servari in sacrario, deferri ad infirmos, adorari, coli, etc. Igitur ex sensu Concilii ante usum datur hoc sacramentum essentialiter : alioquin non servaretur, coleretur, etc., nisi existeret in usu. 102 Communis et vera sententia negat usum esse de ratione intrinseca.

Secundo probatur ex concilio Florentino *in Decreto Eugenii*, ubi Pontifex docet, sacerdotem verbis consecrationis conficere eucharistiam ; ergo eucharistia ipsa consecratione perficitur etiam ante usum ; ergo usus non pertinet intrinsece ad ejus constitutionem. 103 Probatur ex Florent.

Tertio, et a priori ostenditur, quia eucharistia, ut supra vidimus, est cibus spiritualis animæ, et habet causare gratiam per modum cibi ; ergo sicut cibus naturalis ante actualem manducationem est cibus complete : sic eucharistia ante sumptionem est complete cibus ; et sicut cibus habet de se virtutem adæquatem ad nutriendum : sic eucharistia ante sumptionem supponitur cum virtute Tertio ratione a priori quia est cibus.

adæquata ad nutriendam spiritualiter animam.

104 Instantia. Dices ; eucharistiam quidem ante usum esse sacramentum ; cæterum usum esse partem ipsius saltem integrantem, et ultimo complentem : sicut satisfactio dicitur pars sacramenti pœnitentiæ : nam licet pœnitentia sit verum sacramentum essentialiter ante satisfactionem ; cæterum per satisfactionem integratur, et completur in ratione integri : sicut homo etiam sine manu est essentialiter homo ; per manum tamen integratur et completur ; ex quo fit, recte posse in conciliis appellari eucharistiam sacramentum etiam ante usum, licet per usum ultimo integretur.

105 Diluitur. Sed contra ; quia si usus esset pars sacramenti eucharistiæ, non solum esset integralis, sed etiam essentialiter requisita. Satisfactio quidem non est pars essentialis pœnitentiæ ; quia ante satisfactionem habet pœnitentia vim ad causandam gratiam, et de facto eam causat : at vero si usus requitur ad eucharistiam, requiritur quidem taliter, ut sine illo eucharistia non causet gratiam ; ergo si propter hanc exigentiam usus dicitur esse pars, non est pars integralis, sed essentialis eucharistiæ.

106 Inde impugnatur sententia Gabrielis. Ex quo obiter impugnatur sententia Gabrielis : nam si usus est sacramentum, non potest esse sacramentum diversum ab eucharistia ; in tantum enim debet esse sacramentum, in quantum videtur causare gratiam : sed eucharistia, et ejus usus non causant diversam gratiam, neque enim eucharistia causat sine usu, nec ipse usus sine eucharistia ; ergo vel constituunt unum et idem sacramentum, vel usus non pertinet ad rationem intrinsecam sacramenti.

107 Instabis iterum. Dices iterum, usum quidem esse partem intrinsecam eucharistiæ ; cæterum adhuc ante usum dari sacramentum eucharistiæ ; quia datur, quoad totum id, quod dicit in recto : sicut enim supra dicebamus, post transacta verba dari eucharistiam, licet verba sint pars intrinseca illius, eo quod verba non significentur, in recto, sic etiam dici potest, usum importari in obliquo, et ideo ante usum dari jam sacramentum eucharistiæ, scilicet quoad id, quod importat in recto.

108 Respondeo. Sed contra ; quia peto, a quo usu denominetur eucharistia sacramentum, antequam sumatur, sicut denomiuatur sacramentum a verbis præteritis ? Dices, ab usu futuro : contra, ergo si hæc hostia forsitan non sit sumenda postea ab aliquo, non erit modo sacramentum eucharistiæ, licet sit consecrata. Consequens est absurdum, et contra mentem Tridentini. Dices, sufficere ad hoc, ut denominetur modo sacramentum, usum possibilem illius. Sed contra ; quia repugnat, aliquid constitui formaliter in ratione sacramenti per usum solum possibilem. Posset quidem constitui in ratione sacramenti per ordinem ad usum possibilem, imo de facto ita constituitur : nam ille ordo est aliquid actuale : cæterum per ipsum usum possibilem constitui formaliter non potest. Nam ens possibile, non est ens simpliciter, sed potest esse ens : ergo non dabit formaliter denominationem sacramenti simpliciter, sed sacramenti possibilis : nam compositum, quod componitur saltem partialiter ex ente possibili, necesse est, quoad illam partem, solum esse possibile.

109 Respondeo. Dices, res præterita non habet plus entitatis nunc, quam res possibilis ; et tamen per denominationem a verbis præteritis denominatur nunc sacramentum ; ergo posse etiam per denominationem ab usu possibili, licet res possibilis solum dicat esse possibile. Respondeo, negando consequentiam, quia sequeretur, hoc sacramentum non solum nunc non habere adæquate totum esse sacramenti reduplicative sumpti, sed neque umquam illud habuisse, atque adeo nunquam exstitisse, vel exstituram essentiam totam hujus sacramenti reduplicative sumpti. Quod non sequitur de facto ; quia licet

modo non existant verba, a quibus completur in ratione sacramenti, atque ideo licet tunc non habeat totum illud esse, quod includit sacramentalitas, ut ita dicam, reduplicative sumpta, illud tamen esse aliquando fuit, atque adeo totum sacramentum adæquate sumptum etiam reduplicative, et secundum obliqua, aliquando ponitur extra causas ; Habemus ergo, sacramentum eucharistiæ nullo modo posse componi intrinsece ex usu, licet ordinetur ad illum.

110 Aliunde usus videtur participare rationem sacramenti, est enim cæremonia sensibilis etc. Confirmatur.

Cæterum contra hanc communem sententiam est difficultas non modica ; quia aliunde videtur usus eucharistiæ participare rationem sacramenti : est enim cæremonia sensibilis significans practice gratiam, quam significat infallibiliter ex promissione Christi. *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, habet vitam*, etc. ergo sumptio ipsa est sacramentum ; non aliud, ergo eucharistia, vel pars illius. Confirmatur, quia aliæ partes eucharistiæ non significant, nec causant gratiam, nisi conjunctæ cum sumptione et usu ; ergo aliæ non constituunt adæquate sacramentum, nisi ut componunt illud cum ipso usu.

Responsio communis est usum requiri tantum ut applicationem.

Respondetur communiter ad hoc argumentum, sumptionem quidem requiri ad hoc, quod eucharistia causet gratiam ; cæterum non requirit ut causam etiam partialem, sed ut conditionem, seu applicationem sacramenti, nec enim gratia promittitur manducationi, sed sacramento supposita applicatione, et conditione illa manducationis.

111 Hæc solutio, licet veram contineat doctrinam, non tollit adhuc omnino difficultatem positam ; nam de hoc ipso inquirimus : unde scilicet colligat Ecclesia, eucharistiæ usum solum esse applicationem sacramenti, et non partem ipsius : cum tamen in aliis sacramentis ipse usus non solum sit conditio, sed pars sacramenti? Cur Ecclesia censet, oleum consecratum non esse sacramentum, sed materiam ipsam verounctionem, non esse applicationem sacramenti, sed partem ipsius: at in eucharistia, sumptionem sentit esse solum applicationem sacramenti, et non partem ipsius? Item non bene percipitur, quomodo sumptio sit essentialiter requisita ad effectum sacramenti, et sit tantum conditio : cum enim ad rationem sacramenti solum exigatur moralis influxus in gratiam ; quomodo potest intelligi, sumptionem essentialiter concurrere ad gratiam, et tamen non concurrere ut causam moralem, sed solum ut conditionem? Difficile enim explicatur, in quo differat causa moralis, et conditio moralis.

Ad primam partem difficultatis respon- 112
deo, eucharistiæ sacramentum institutum esse per modum cibi nutrientis spiritualiter, ut sæpe dictum est, et constat ex verbis Christi : *Caro mea vere est cibus*, etc. Quare sicut cibus naturalis de se habet adæquatam virtutem ad nutriendum, manducatio vero non nutrit, sed est conditio applicans virtutem cibi ad operandum : sic etiam sumptio cibi spiritualis non est virtus, nec pars virtutis sed applicatio virtutis cibi, ut operetur vitam in anima : quod totum potuit Ecclesia satis colligere ex ipsa institutione hujus sacramenti.

Cibus est causa adæquata nutritionis, manducatio vero est tantum applicatio.

Dice primo, etiam extrema-unctio 113
instituta est per modum medicinæ curantis ægritudinem mentis et corporis ; ergo sicut oleum ad sanandum naturaliter corpus indiget applicatione, quæ quidem applicatio non est pars virtutis, sed solum conditio : sic etiam oleum benedictum erit adæquata causa gratiæ in sacramento, unctio vero erit solum applicatio medicinæ, et non pars sacramenti.

Respondeo, oleum non esse institutum in ratione sacramenti per modum medicinæ adæquate causantis ; sicut est eucharistia per modum cibi adæquate nutrientis. Alioquin sicut in naturalibus medicina a quolibet applicata operatur, sic etiam oleum sacrum a quolibet ministro etiam sine ullis verbis applicatum

Discrimen inter Eucharistiam et Extremam-unctionem.

operaretur gratiam, quod est absurdum. Differentia ergo inter oleum, et eucharistiam colligitur clare ex utriusque sacramenti institutione : nam sacramentum unctionis exigit ex Christi institutione unctionem factam a tali ministro, cum talibus determinatis verbis, etc. Ex quo fit, ipsum oleum benedictum secundum se non significare complete gratiam sine tali actione ; quæ quidem actio etiam significat partialiter ex Christi institutione, et non postulatur, ut mera applicatio. At vero eucharistia taliter instituta est in ratione cibi, ut a quocumque applicetur, causet eodem modo gratiam ; ex quo fit, manducationem non exigi ut partem sacramenti, sed ut meram applicationem illius, eo quod sacramentum, sicut cibus corporeus, non possit operari sine applicatione.

114 Instantia. Dices adhuc ; ergo si eucharistia poneretur in stomacho hominis miraculose, et sine eo quod intraret per oris manducationem, adhuc causaret gratiam. Probatur sequela ex dictis, quia manducatio est mera conditio requisita, ut cibus alioquin potens applicetur : ergo si cibus iste alio modo applicetur, eodem modo poterit gratiam operari : sicut si cibus naturalis poneretur miraculose intra stomachum, eodem modo nutriret hominem, ac si manducaretur.

115 Respondet. *Suarez.* P. Suar. infra disp. LXIII, sect. VII ante II concl. cum ad aliud propositum objecisset sibi hanc sequelam, noluit illam concedere ; sed alio modo respondit ad illam quæstionem. Forsitan propter verba Christi promittentis gratiam non quidem habenti, sed manducanti eucharistiam : *Joan.* VI. 52 *Qui manducat hunc panem, vivet* etc. Et propter illa etiam verba : *Ibid.* v. 54. *Nisi manduca veritis carnem Filii hominis, non habebitis vitam*, etc. ubi videtur negari effectus sacramenti, nisi præcedat manducatio. Ego sane non inveni adhuc rationem satis efficacem contra eum, qui concederet prædictam sequelam, et admitteret, quod si tunc ille homo sciret quid secum ageretur, et vellet recipere illud sacramentum, reciperet quidem effectum sacramenti : quod proportio cibi naturalis suadere videtur, et ratio supra posita, quod scilicet manducatio sit mera conditio applicationis : quare si causa alio modo applicetur, non est, cur non possit operari. Imo posset hoc ipsum confirmari ex facto miraculoso, quod a probatis auctoribus narratur contigisse cuidam comiti Gallo juxta Massiliam ; qui dum esset morti proximus, et mala stomachi dispositione prohiberetur a comunione eucharistiæ, quam ardenter exoptabat, allatam sibi hostiam, et super stomachum positam, aperto divinitus pectore suscepit, et statim obiit. Quam historiam, suppresso nomine, refert et approbat P. Salmeron to. IV *in Evangel.* tr. XXXIII ante tertium argum. In quo casu non videtur credibile, sacramentum non habuisse effectum ex opere operato, ut quid enim eximius ille favor, nisi ad communicandum fructum eucharistiæ ? Et quidem juxta hanc doctrinam facile dissolvi videtur secunda etiam pars difficultatis supra positæ. Redditur enim discrimen inter conditionem et causam moralem : quod causa etiam sine manducatione operaretur, si alioquin esset applicata ; at vero sine ipsa causa nullo modo fieret effectus.

Confirmatur exemplis.

Hinc redditur discrimen inter causam moralem et conditionem.

116 Explicantur verba Christi.

Nec verba Christi Domini videntur contra hanc doctrinam urgere : nam imprimis verba illa : *Nisi manducaveritis*, etc. *non habebitis vitam in vobis ;* non loquuntur de effectu solum sacramenti, quo carent, qui non manducant, sed etiam de omni gratia justificante ; quia ut infra videbimus, agitur ibi de necessitate præcepti, qua tenentur fideles sumere eucharistiam, sub culpa lethali. Quare ex illis non potest probari, manducationem essentialiter requiri ad effectum sacramenti, sed requiri ad vitandum peccatum lethale, et implendum præceptum, quod habet manducandi, qui potest. Deinde illa verba, quibus promittitur gratia manducanti hunc cibum : *Qui manducat hunc panem, vivet in æter-*

num, non est cur ita accipiantur, ut exigatur essentialiter manducatio ad effectum, sed solum ut conditio ex natura rei requisita. Sicut etiam de ligno vitæ, quod erat in paradiso, dici poterat. *Qui comedit ex hac arbore, vivet;* et tamen procul dubio fructus ille haberet eumdem effectum positus intra stomachum etiam sine manducatione. Imo etiam de sacramento unctionis dicit Jacobus Apost. *Infirmatur quis in vobis? Inducat presbyteros Ecclesiæ et orent super eum, ungentes eum*, etc. et tamen nemo cogitavit, quod si presbyter alioquin esset præsens, et non adducatur, ideo sacramentum non habiturum sit effectum : petitur tamen adductio præsbyteri, ut conditio regulariter necessaria ; quod idem de manducatione eucharistiæ a fortiori dici posset.

Jacob. v. 14.

117 Hæc doctrina videtur nova.

Cæterum hæc doctrina nova est, et ad rem præsentem non necessaria ; imo forsitan non omnino evacuat difficultatem positam ; adhuc enim restat eadem difficultas circa ipsum contractum eucharistiæ cum stomacho, an sit pars sacramenti, an solum conditio, et in quo differat a vera causa, cum ille saltem contactus necessario requiratur, et essentialiter ad effectum sacramenti ; et quod de illo contactu dictum fuerit, de manducatione etiam dici poterit, licet admittatur essentialiter necessaria ad effectum sacramenti, ideo nihil hic assero, sed aliunde petenda videtur differentia inter causam moralem, et conditionem ex doctrina, quam late explicuimus supra in tr. *de sacr. in communi* disput. IV, sect. v ubi diximus, sacramenta novæ legis causare gratiam præsentem, non vero antiquæ : nam licet forsitan in circumcisione daretur gratia, circumcisio tamen non erat causa, sed solum conditio ad illam gratiam : at vero baptismus non est sola conditio, sed causa suæ gratiæ. Discrimen autem oritur ex eo, quod baptismus, et omnia sacramenta novæ legis sunt quasi actiones, et operationes Christi Domini, moraliter loquendo exercitæ quidem per suos ministros, ejus tamen nomine ; et sunt quasi schedulæ et signa, quibus utitur ad significandam Deo voluntatem, quam habet, quod detur gratia hominibus. Cum ergo operationes Christi Domini de se sint sanctæ, et Deo gratæ ; habeantque valorem moralem ad obtinendum, quod intendunt, fundatum in dignitate personæ, et meritis ejusdem, hinc est, quodlibet sacramentum novæ legis continere gratiam, et habere vim sufficientem ad causandam moraliter gratiam quam significat : at vero sacramenta antiqua erant actiones factæ nomine solius synagogæ vel ecclesiæ, a qua non poterant reddi impetratoriæ de condigno gratiæ justificantis ; quare solum se habebant ut conditio, sine qua non.

Unde aliunde petimus differentiam inter causam moralem et conditionem.

Hoc supposito, dicendum est, manducationem seu contactum esse solum conditionem, non causam gratiæ ; quia comestio, seu contactus non habet vim ad movendum Deum ut det gratiam, sed est conditio, qua posita, movetur Deus ab ipso sacramento, ut ab operatione Christi, moraliter loquendo, ad dandam gratiam. Cur autem usus non sit institutus a Christo pro operatione, quæ fiat ejus nomine, sed solum designatus sit pro conditione, petenda est ratio ex superioribus ; quia scilicet eucharistia instituta est per modum cibi causantis gratiam ; quare sicut in cibo virtus causandi non est in usu, vel contactu, sed solum in cibo ; sic etiam in hoc sacramento virtus causandi solum debuit constitui in ipso cibo ; usus vero, seu contactus solum designari, ut conditio et applicatio cibi. Cur autem, et quomodo circumcisio aut alia sacramenta antiqua essent vera sacramenta, licet non causarent gratiam in recipientibus, ex eo quod erant promissiones gratiæ dandæ in lege nova ; explicuimus late in eodem loco de *Sacrament. in communi*.

118 Manducationem vel contactus est tantum conditio, quia non habet vim ad movendum Deum, etc.

Dices, difficultatem eamdem adhuc remanere in dispositione, qua homo accedit, et suscipit eucharistiam : videtur enim, juxta doctrinam traditam, illam

119 Instabis

esse partem sacramenti ; nam illa dispositio concurrit procul dubio ad gratiam sacramentalem, quæ datur ex opere operato. Hæc enim unicuique datur juxta mensuram dispositionis, quam habet. Rursus illa dispositio non concurrit solum, ut conditio ; quia concurrit ut meritum congruum, cujus intuitu dat Deus tantam gratiam : quod patet in baptismo, in quo datur adulto prima gratia intuitu dispositionis, et doloris de peccatis, quem habet ; de quo dolore dixit Tridentinum sess. XIV, c. IV, necessarium esse semper etiam cum sacramento *ad impetrandam veniam peccatorum ;* et est causa impetratoria, et meritoria de congruo respectu primæ gratiæ ; et eodem modo ea dispositio in eucharistia, et aliis sacramentis erit impetratoria augmenti gratiæ, quod confertur in sacramento : quid ergo deest illi, ut componat intrinsece sacramentum in ratione causantis gratiam ?

120 Dispositio nullum sacrumentum componit intrinsece excepta Pœnitentia.

Respondeo, eam dispositionem non componere intrinsece sacramentum eucharistiæ, sicut neque alia, excepto uno sacramento pœnitentiæ, cujus est pars dolor de peccatis, quia non participat proprie rationem causæ gratiæ, prout illam participant sacramenta, de quibus sæpe diximus, esse veras causas gratiæ ; quia propter merita Christi, quæ in se continent, et a quo assumuntur tamquam signa, quibus suam voluntatem significat Deo de gratia hominibus danda, habent valorem, et condignitatem ad ponendam gratiam, quam exigunt. Dispositio autem nostra habet solum congruitatem quamdam ad illum effectum, quæ sicut non sufficit ad dandam denominationem meriti simpliciter, et absolute, sed solum secundum quid, et improprie, scilicet meriti congrui, quod non est proprium meritum, sic non sufficit ad denominandam causam in eo rigore, in quo sacramenta appellantur causæ gratiæ, nempe causæ efficaces, et potentes ponere suum effectum ; quem modum causalitatis debent participare omnia, quæ componunt sacramentum in ratione causæ. Fatemur ergo, dispositionem concurrere tamquam meritum de congruo ad impetrandam gratiam, quæ datur in sacramento, non tamen habet illum modum concurrendi, et causandi condigne, quem habent sacramenta, quia non assumitur a Christo tamquam signum, vel actio propria ad significandam Deo suam voluntatem, sed Christus assumit species et corpus suum ad significandum Deo voluntatem suam de obtinenda tanta gratia homini taliter disposito ; ubi dispositio non se tenet ex parte Christi, sed ex parte illius, cui Christus, mediis talibus signis, petit tantam gratiam ; et licet petat etiam, quod illa dispositio hominis acceptetur a Deo ut metirum congruum ad talem gratiam, non tamen facit, quod dispositio concurrat ut causa condigna, atque adeo ut causa sacramentalis, vel pars sacramenti. Aliud est in sacramento pœnitentiæ, in quo Christus voluit assumere dolorem ipsum internum pœnitentis ad significandum et causandum effectum ; atque ideo dolor ille ut elevatus et assumptus a Christo, concurrit non solum ut causa congrua, sed etiam ut causa efficax, et condigna ad effectum gratiæ sacramentalis, quia est pars ipsius sacramenti ex Christi institutione, sine qua non solum non datur effectus sacramenti, sed nec sacramentum validum ; cum tamen alia sacramenta etiam sine dolore, aut dispositione debita suscepta, sint vera et valida sacramenta, licet non habeant effectum gratiæ sacramentalis, unde constat, dispositionem illam non esse partem illorum sacramentorum, sicut est pars sacramenti pœnitentiæ.

Nunquam dispositio concurrit ut pars sacramenti. Secus est in sacramento Pœnitentiæ.

121

Quod dictum est de dispositione, dicendum est eodem modo de intentione recipiendi eucharistiam : nam licet intentio suscipiendi sacramentum in adultis sit necessaria ad valorem sacramenti, ut diximus in tractatu *de Sacramentis in comm.* disp. IX sect. ult. In eucharistia tamen intentio adulti requiritur quidem

ad fructum, non tamen ad valorem sacramenti ; atque ideo sicut dispositio concurrit aliquo modo ad effectum, et non est pars sacramenti : sic intentio concurrit quidem, ut conditio necessaria ad effectum sacramenti. Est enim quasi applicatio spiritualis, qua homo se applicat spiritualiter ad hoc sacramentum, non tamen est pars sacramenti. Et quidem facilius constat, intentionem non esse partem : non enim requiritur, ut aliquid causans gratiam per modum meriti saltem de congruo ; nam licet intentio non sit actus meritorius et bonus, sed vel sit actus indifferens, vel etiam malus venialiter, adhuc sufficit ad hoc, ut eucharistia operetur gratiam ; quia illa intentio sufficit ad reddendam communionem voluntariam : et sicut sufficeret ad reddendum validum baptismum, vel ordinem, etc. sic sufficit ad applicandum sacramentum eucharistiæ, quantum satis est, ut sit communio humana, et possit conferre suos effectus sacramentales.

DISPUTATIO II.

QUOTUPLEX SIT SACRAMENTUM EUCHARISTIÆ.

Quotuplex sit sacramentum eucharistiæ.

SECTIO I. *Utrum eucharistia sit unum sacramentum in specie atoma ?*
SECTIO II. *Utrum, multiplicatis speciebus sacramentalibus, multiplicetur numero sacramentum eucharistiæ.*
SECTIO III. *Unde sumenda sit pluralitas hujus sacramenti in sententia, quæ dicit species etiam in recto significari.*

Postquam vidimus de essentia eucharistiæ, facile erit judicare de ejus unitate. Potest autem quæstio esse de unitate specifica, et de unitate numerica : an scilicet eucharistia contineat plura sacramenta specie diversa ; et, an contineat plura sacramenta numero diversa, de quibus in hac disputatione dicendum est, de quo breviter S. Thomas in præsenti art. 2.

SECTIO I.

Utrum eucharistia sit unum sacramentum in specie atoma.

Negarunt aliqui : Aureolus apud Capreolum d. VIII, qu. I, arg. contra II conclus. Gabr. q. II, ar. 2, et lect. LIII *in Canonem :* et indicat Major apud Suarez in præsenti disp. I *de Eucharist.* sect. III, fundamentum potissimum est, quia species panis cum corpore Christi constituit sacramentum specie diversum ab illo, quod resultat ex sanguine et speciebus vini, et utrumque continetur sub eucharistia : ergo eucharistia complectitur sacramenta specie diversa. 1 *Aureol. Gabriel. Major.*

Communis tamen, et vera sententia affirmat eucharistiam esse unicum sacramentum in specie atoma. Ita S. Thomas in præsenti, quem sequuntur reliqui apud Suarez, et Vasquez in præsenti, qui plures referunt ; et hanc sententiam amplexus est catechismus S. Pii Quinti dicens : non plura, sed unum tantum sacramentum Ecclesiæ auctoritate docti confitemur. Hæc sententia potest ex duplici capite probari. Primo, si dicamus sacramentum ex speciebus panis et corpore Christi non differre specie a sacramento ex speciebus vini cum sanguine, sed solum numero. Secundo, si admittantur hæc duo differre specie incompleta, et partiali ; ordinari tamen ad componendam unam speciem integram, et totalem ; nam licet materia, et forma Communis et vera sententia affirmat esse unum sacramentum in specie atoma.

hominis differant inter se specie partiali; homo tamen non est species subalterna, sed infima, quia est una species totalis, et integra, composita ex duabus speciebus partialibus: quare videndum nunc est, ex quo capite istorum probanda sit nostra conclusio.

2 Nonnulli enim recentiores probant eam ex primo capite, dicuntque sanguinem sub speciebus vini non differre specifice a sacramento, quod resultat ex corpore et speciebus panis, sed solum numero: nam licet species panis et vini differant specifice; item corpus et sanguis Christi differant etiam specifice; cæterum in ratione sacramenti non differunt specifice: constituuntur enim in ratione sacramenti per significationem; quare cum significatio gratiæ sit eadem in utraque parte eucharistiæ, utraque enim significat eamdem gratiam nutritionis, non est unde differant specie hæ duæ partes.

Sanguis sub speciebus vini non differt specie a corpore sub speciebus panis in ratione sacramenti.

3 Dices; sacramentum non solum componitur ex significatione, sed etiam ex re significante; ergo ejus differentia specifica non solum desumenda est ex significatione gratiæ, sed etiam ex diversitate, rei, quæ assumitur ad significandum. Sed contra; quia licet coloratum non solum includat colorem, sed subjectum; cæterum equus albus non differunt specie in ratione colorati, quia ad hanc differentiam non attenditur diversitas subjectorum sed formarum: ergo similiter licet sacramentum corporis, et sanguinis differant materialiter ratione subjecti, non differunt specie in ratione sacramenti: hæc enim differentia reduplicat supra rationem formalem sacramenti, quæ est significatio.

4 Confirmatur primo, quia nemo dixerit, sanguinem sub speciebus vini albi constituere sacramentum diversum specifice ab eo quod resultat e speciebus vini rubri, licet probabile valde sit, hæc duo vina differre in specie: ergo similiter ubi manet eadem significatio, parum refert, quod species vini, et panis differant inter se Confirmatur secundo; quia si baptismus institutus fuisset ita, ut posset fieri cum aqua, vel cum vino, procul dubio baptismus non ideo complecteretur sacramenta specie diversa, quia uterque baptismus significaret eamdem animæ lotionem; ergo similiter, si utraque species panis, et vini, significant eamdem gratiam nutritionis, non debent differre specifice hæc duo sacramenta.

5 Cæterum mihi adhuc probabile est, has duas partes differe specifice inter se specie quidem non totali, sed partiali, ut postea videbimus: quia licet distinctio specifica in ratione sacramenti non debeat attendi, nisi habeat diversas significationes, ut probatum est, habent tamen sacramentum corporis, et sacramentum sanguinis diversas significationes. Ad quod probandum non utor ea ratione, quam aliqui insinuant, quod species panis significant corpus, species vini significant sanguinem; hæc enim significatio non est constitutiva formaliter in ratione sacramenti; quia sacramentum formaliter non constituitur, nisi per significationem gratiæ sanctificantis; quare nisi differant in significatione gratiæ, non videntur differre in ratione sacramenti. Hac ergo ratione prætermissa, probandum est aliter differre specifice has duas partes eucharistiæ, quia scilicet species vini habent significare alium novum gratiæ effectum in eo etiam, qui accepit corpus; quod infra disp. XII probandum est: alioquin non significaretur per utramque speciem plenitudo convivii spiritualis: significatio autem illa calicis diversa est non solum numero, sed etiam specie a significatione hostiæ: hostia enim significat per modum cibi; calix vero per modum potus, ut colligitur ex verbis Christi: *Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus;* ubi sicut corpori tribuitur cibare spiritualiter, ita sanguini potare spiritualiter: ergo significant eodem modo species panis et vini.

Hæ duæ partes differunt specie non totali sed partiali.

Hostia significat per modum cibi, calix per modum potus.

6 Dicunt, ex parte rei significantis differre quidem, nam species panis comeduntur, species vini potantur: at vero

Instantia.

ex parte rei significatæ, non differre ; quia tam cibatur spiritualiter anima per calicem, quam per hostiam ; et eamdem satietatem et plenitudinem convivii accipit per quamlibet speciem, quam per utramque, sed contra ; quia præterquam quod d. disp. XII ostendemus, sanguinem non esse cibum spiritualem, neque e contra carnem esse potum, pro nunc sufficiat, quod ex prædicta solutione sequitur, utramque speciem non significare plenitudinem convivii, et perfectam satietatem magis quam singulas : quia si singulæ præstat eamdem satietatem spiritualem : ergo singulæ illam significant : nam sacramenta id significant, quod causant : ergo duæ species non magis significant satietatem plenam spiritualem, et plenitudinem convivii, quam singulæ. Consequens autem est falsum ; nam juxta communem theologorum ideo eucharistia instituta est sub duplici specie, ut significaretur convivium plenum, quod quidem singulæ species non congrue significarent.

Diluitur.

7 Supposito ergo, quod partes eucharistiæ differant specifice inter se, restat probandum, non esse duo sacramenta totalia, sed ex illis componi unicam integram speciem sacramenti : non enim repugnat, ex partibus diversis specie, resultare unicam speciem atomam ; sicut homo, qui est species infima resultat ex materia et forma diversis non solum specie, sed genere.

licet ergo partes eucharistiæ differant specifice componunt tamen unicam integram speciem sacramenti.

Igitur, quod utraque species eucharistiæ componat unicum sacramentum totale, probant aliqui ex eo, quod simul instituta fuerit a Christo utraque pars sacramenti. Sed est probatio inefficax, quia simul etiam potuerunt institui plura sacrammenta totalia. Alii probant, quia sacramentum hoc significat sacrificium crucis ex sua institutione : illud autem sacrificium non significatur complete per unicam speciem, sed per utramque, ut repræsentetur sanguinis effusio, et animæ a corpore separatio. Hoc argumento utitur Suarez in præsenti, sed non probat intentum, quia hoc sacramentum, ut vidimus, non constituitur in ratione sacramenti per hoc, quod est significare sacrificium crucis, sed per significationem gratiæ ; quare licet in ratione significantis sacrificium, singulæ species significarent partialiter, si tamen significarent gratiam totalem, singulæ essent sacramentum totale.

Aliter posset probari ex eo, quod sacramentum calicis est sanguis Christi, et sacramentum sub specie panis est corpus Christi ; quare cum corpus, et sanguis Christi sint partes Christi, non possunt singulæ esse sacramentum totale, sed partiale. Sed contra hoc est, quod denominatio sacramenti partialis non provenit ex eo, quod res significans sit partialis, sed ex eo quod significet partialiter : sicut si anima Christi causaret ipsa sola gratiam, licet ipsa anima sit ens partiale, non tamen diceretur causa partialis ; quia in ratione causæ non competeret cum alia ; ergo si ipsa formalis significatio competit totaliter corpori Christi, non dicetur corpus Christi sacramentum partiale, licet sit entitas partialis. 8

Unica ergo ratio a priori, cur hæc duo sint sacramenta partialia, seu partes ejusdem sacramenti, sumi debet ex ipsa significatione ; quia scilicet quælibet pars significat partialiter gratiam convivii ; nam, ut supra diximus, per eucharistiam significatur plenitudo convivii spiritualis, quæ non significatur totaliter, et plene ; sed solum partialiter per singulas species seorsim ; quare cum significatio unius speciei ordinetur ad integrandam cum significatione alterius speciei integram significationem unius convivii, hinc est, singulas species non esse sacramentum totale, sed solum partiale. 9

Per eucharistiam significatur plenitudo convivii spiritualis.

Confirmatur primo, ex modo loquendi Conciliorum, Ecclesiæ, et Patrum, apud quos frequenter tota eucharistia appellatur sacramentum in singulari : quod si aliquando appellantur in missæ collectis sacramenta in plurali, intelligi debat de sacramentis partialibus, non totalibus ; 10

alioquin si essent totalia, numquam possent appellari sacramentum in singulari.

Si duo essent sacramenta totalia, plura essent sacramenta quam septem. *Vasq.*

Confirmatur secundo, quia si essent duo sacramenta totalia; Ecclesia haberet plusquam septem sacramenta, contra mentem Conciliorum, et Patrum. Hoc argumentum indicat Catechismus supra allegatus: illud tamen rejicit P. Vasq. ubi supra n. 3; quia licet eucharistia contineret sub se duo sacramenta; posset tamen dici, Ecclesiam habere septem sacramenta; quia illa duo continentur sub uno genere eucharistiæ: neque enim, quando numerantur septem Ecclesiæ sacramenta, numerantur omnes species infimæ sacramentorum, sed sufficit, quod numerentur genera; quia etiam ordo numeratur pro uno sacramento, et tamen continet sub se septem, vel octo ordines specie diversos.

11

Hoc argumentum non videtur contemnendum.

Cæterum adhuc hoc argumentum non videtur contemnendum, nec dici potest, Ecclesiam solum numerare genera sacramentorum; nam in eo sensu etiam posset dici, Ecclesiam solum habere duo sacramenta; alterum mortuorum sub quo continentur baptismus et pœnitentia; alterum vivorum, sub quo continentur alia: quem tamen modum loquendi merito damnarent omnes; ergo ideo, quia Ecclesia non solum numerat genera, sed species sacramentorum. Neque obstat sub ordine contineri plura sacramenta quia illa omnia sunt etiam sacramenta partialia; ex illis enim omnibus conflatur unicum sacramentum ordinis totale et completum, significans gratiam necessariam ad ministrandum in Ecclesia; quod quidem sacramentum totale unicam habet speciem infimam, et non solum subalternam.

12

Instantia Diluitur.

Dices; ergo qui suscipit unam speciem, non suscipit integrum sacramentum eucharistiæ; nec in sacrario asservatur integrum sacramentum sub una specie.

Respondeo, loquendo in rigore de sacramento totali, sine inconvenienti posse concedi has, et similes sequelas. Cæterum in communi modo loquendi appellandum est corpus Christi sub specie panis sacramentum simpliciter: sicut qui comedit etiam partem carnis, dicitur simpliciter comedere carnem, licet non comedat carnem integram, sed partialem. Adverte tamen, facilius posse admitti de singulis speciebus non esse integrum convivium quam non esse sacramentum integrum: sicut qui in prandio sumit unum, vel duo fercula ex multis, non dicetur sumpsisse integrum prandium: bene tamen dicetur sumpsisse integrum cibum et integrum quia alimentum; sumpsit, quod sufficit ad cibandum et alendum. Sic qui sumit unicam speciem, non dicetur sumere integrum convivium eucharistiæ; dici tamen potest sumere integrum alimentum, et sacramentum integrum; quia id, quod sumit, potest sufficienter alere, et causare gratiam nutrimentalem. Ratio autem est, quia in compositis homogenies, scilicet ex partibus, quarum singulæ habent nomen totius, ut ignis, aqua, etc. et quarum singulæ non indigent aliis ad sui conservationem, et ad operandum; licet ex multis partibus resultet una aqua, unus ignis completus: singulæ tamen partes separatæ dicuntur simpliciter aqua, ignis totalis, etc. Cum ergo partes sacramenti eucharistiæ singulæ sint sacramenta, quia singulæ significant, et causam gratiam, consequens est, ut per separationem singulæ dicantur sacramentum, et quidem integrum sacramentum, non quidem integrum convivium; quia hoc nomine significatur totum artificiale resultans ex multis ferculis, vel ex cibo, et potu: sed tamen dicentur singulæ separatæ integrum sacramentum; quia per separationem acquirunt donominationem totius, quam prius non habebant.

Dicemus potius singulas species esse integrum sacramentum, et alimentum non tamen esse integrum convivium.

SECTIO II.

Utrum, multiplicatis speciebus sacramentalibus, multiplicentur numero sacramenta eucharistiæ.

13 Quæstio hæc est de modo loquendi; oportet tamen scire, quomodo consequenter ad nostra principia loquendum sit de pluralitate, vel unitate numerica sacramenti eucharistiæ : an scilicet per plures missas conficiantur plura, an unum sacramentum eucharistiæ.

Quorumdam opinio. Aliqui docent, ad pluralitatem sacramenti eucharistiæ non esse attendendum solam pluralitatem specierum : nam sacerdos sumit tres partes hostiæ separatas, et tamen non dicitur sumere tria sacramenta, sed attendendam etiam pluralitatem sumentium, vel sumptionum; tunc enim jam incipiunt species habere aliquam distinctionem moralem in ratione ferculi; seu cibi spiritualis, quæ distinctio ad pluralitatem sacramenti attendenda est. In quam sententiam satis inclinat P. Suarez disp. I, *de Eucharistia* sect. IV, et eam tenet cum aliis noster Valentia tom. IV, disp. VI, q. I, punct. 4.

14 *Vasq.* P. Vasquez disp. CLXVIII, c. II, quem sequuntur alii recentiores, censet, solam pluralitatem specierum sufficere ad constituenda plura numero sacramenta eucharistiæ; licet ab eodem simul sumantur : quia cum sacramentum eucharistiæ non constituatur intrinsece ex sumptione, consequens est, ut ipsa sumptio non posset intrinsece multiplicare essentiam sacramenti : per id enim aliquid distinguitur ab aliis, per quod constituitur in suo esse : unde cum sumptio non constituat, non poterit distinguere hoc sacramentum alio. Cum autem species sint aliquid intrinsece pertinens ad sacramentum, necesse est, ut multiplicatis speciebus, non sit idem sacramentum; sicut, multiplicata anima rationali, non maneret idem homo.

15 Mihi magis placet, sacramentum eucharistiæ nec per pluralitatem specierum, nec sumptionum multiplicari numero, sed simpliciter, et absolute loquendo posse dici unum et idem numero sacramentum eucharistiæ, quod ubique terrarum ab omnibus fidelibus accipitur. Quam sententiam ut probabilem, et theologicam laudat P. Suarez ubi supra; et consequenter ad nostra principia debemus eam omnino amplecti. Omissis autem rationibus, quibus eam probat Suarez ubi supra, quæ efficaces non sunt, probari potest ex iis, quæ diximus disp. præcedenti, sect. III, eucharistiam scilicet, licet includat intrinsece corpus Christi et species, importare tamen in recto corpus Christi, et species de connotato : ergo non multiplicantur numero eucharistiæ, licet multiplicentur species. Probatur consequentia, quia ad pluralitatem concreti debet plurificari, quod significatur in recto : non enim essent duo alba, si duæ albedines ponantur in eodem subjecto : bene autem e contra, si una albedo ponatur in duobus subjectis, erunt duo alba; quia album dicit in recto solum subjectum : ergo cum eucharistia dicat in recto solum corpus Christi, et non species, non erunt plures eucharistiæ, multiplicatis speciebus quia idem corpus Christi sub omnibus continetur. Quem modum loquendi significasse videtur Paulus I, Cor. x, 17. *Omnes unum corpus sumus que de uno pane participamus :* vocat enim eucharistiam unum et eumdem panem; ubi non de unitate specifica, ut aliqui volunt, sed de numerica debet intelligi, alioquin non bene inferret, esse omnes fideles unum corpus : sicut nec in naturalibus bene infertur, esse omnes idem corpus, quia de eodem alimento in specie participamus.

Sacramentum istud est usum et idem numero sacramentum, licet multiplicentur species.

16 Objicies primo, ergo species panis, et vini non constituunt duo sacramenta etiam partiala contra id, quod diximus

sect. præcedenti. Probatur sequela; quia idem numero Christus continetur sub utraque specie : ergo si plures species panis non constituunt plura numero sacramenta, quia idem numero corpus Christi continetur sub omnibus illis : sic nec species panis, et vini constituunt plura sacramenta partialia ; quia idem numero Christus continetur sub illis ; nec refert species panis, et vini differre specifice, quia etiamsi ponantur duo colores specie diversi in uno subjecto, non dicentur duo colorata, sed unum. Respondeo negando sequelam. Ratio discriminis est, quod sub speciebus panis, et vini, licet contineatur idem Christus ; cæterum ex vi verborum non contineatur idem, sed sub speciebus panis continetur corpus, et sub speciebus vini sanguis. Eucharistia autem, ut diximus disp. præcedendi sect. II, non constituitur intrinsece in ratione sacramenti per id, quod ponitur per concomitantiam, nec supponit in recto, stricte loquendo, nisi pro eo, quod ponitur ex vi verborum ; quare cum corpus et sanguis sint entitates diversæ, hinc est, per utramque speciem constitui non unicum, sed duo sacramenta partialia.

17 Objicies secundo ; si corpus Christi contineretur sub speciebus olei, posset constituere aliud differens specie sacramentum per modum medicinæ, quod quidem distingueretur a sacramento eucharistiæ : ergo licet idem corpus Christi sub duplici specie panis, potest constituere duo sacramenta numero distincta. Respondeo; si corpus Christi contineretur sub speciebus olei, et ut sic esset sacramentum medicinæ, tunc quidem eucharistia et illud sacramentum non dicerentur in rigore duo sacramenta, sed unum sacramentum affectum duplici significatione sacramentali totali specie diversa : sicut si idem subjectum afficiatur albedine, et nigredine, non erunt duo colorata, sed unum coloratum pertinens pro formali ad duas species totales coloris : sic etiam in prædicto casu essent duæ rationes formales sacramenti specie diversæ, non tamen essent duo sacramenta ; quia sacramentum illud importat in recto corpus Christi, et non potest multiplicari, nisi multiplicato illo, quod importatur in recto.

Ultimo potest objici modus loquendi 18
Clementis Pontificis. Epist. XXI, relati in cap. *Tribus gradibus : de Consecrat.* d. II, ubi docet : « Tot holocausta esse offerenda in altari, quot populo possint sufficere, » ergo sentit Pontifex, plura numero sacramenta eucharistiæ suscipi a fidelibus ; sacramentum enim eucharistiæ holocaustum est ; sunt autem plura holocausta ; ergo plura sacramenta. Respondeo imprimis, apud Clementem non haberi illud verbum : *tot holocausta*, quod refertur a Suarez ; sed *tanta*, inquit, *holocausta offerantur, quanta populo sufficere possint.* Aliud autem est, *tot esse sacramenta*, aliud *tanta esse sacramenta* ; nam primum significat pluralitatem quam negamus ; secundum solum significat magnitudinem quantitatis, ad quam non oportet multiplicari id, quod significatur in recto ; sufficit additio quantitatis : nam si eidem homini adderetur alia quantitas, esset major homo, non tamen duo : sic ergo dici posset, corpus Christi sub majori quantitate panis esse majus sacramentum, non dignitate, sed extensione. Deinde secundo dici potest, Pontificem ibi loqui vulgari modo de holocaustis pro hostiis ante consecrationem ; sicut etiam vulgo dicitur consecrari quatuor, vel quinque hostias ; ubi *hostia* non sumitur rigorose pro victima oblota, sed pro pane, vel quantitate panis, sub qua ponitur corpus Christi, in quo sensu vulgari hostia non est sacramentum. Si vero *hostia* sumatur stricte pro re oblata, sicut non dicuntur plura sacramenta, sic nec plures hostiæ ; ut habetur expresse in c. *In Christo : de* *Ambros.*
Consecrat. d. II, ubi Ambrosius ex unitate corporis Christi infert, non esse plures hostias, sed unam. « Una, inquit, hostia, non multæ. Sicut enim, quod ubique offertur, unum est corpus, et non

multa corpora, ita et unum sacrificium. » Ex quibus verbis non parum confirmatur nostra sententia.

SECTIO III.

Unde sumenda sit pluralitas hujus sacramenti in sententia, quæ dicit, species etiam in recto significari.

19 Quid dicendum sit in sententia asserente species significari in recto. Impugnatur regula quam affert Vas.

Supposita nostra sententia, quod eucharistia non dicat in recto species, sed corpus, et sanguinem Christi, hæc omnia facile intelliguntur: in sententia tamen contraria asserente, species etiam significari in recto, difficilius assignatur regula firma; ad multiplicanda sacramenta eucharistiæ ex multiplicatione specierum. Nam imprimis regula illa universalis P. Vasquez, quod tot sint sacramenta, quod sunt species, atque adeo in pyxide esse tot sacramenta, quot sunt particulæ consecratæ, hoc, inquam, difficile est; primo, quia est contra communem modum loquendi: nemo enim dicit, sacerdotem dum sumit hostiam in tres partes divisam sumere tria sacramenta eucharistiæ: sicut nec qui comedit fructum panis in tres partes divisum, dicitur comedere tres cibos. Secundo, quia si essent plura sacramenta, deberent causare plures gratias; et habere plures significationes distinctas.

20 *Vasq.* Vasquez respondet Refellitur.

Respondet Vasq. n. 37; non causari plures gratias; quia sumptio est conditio, sine qua hoc sacramentum non operatur; et licet sacramenta sint plura, sumptio est una, et limitat sacramentum ad unum effectum. Sed contra, quia imprimis plures causæ applicatæ per unicam applicationem, adhuc operarentur plures effectus eo quod applicatio sit solum conditio; si ergo sumptio est solum conditio, et sacramenta sunt plura, singula ponent suum effectum. Deinde non video, cur sumptio tunc sit magis una, quam sacramenta, quæ sumuntur; quod enim attinet ad distinctionem physicam, tam distinguitur physice sumptio unius particulæ, vel hostiæ, a sumptione alterius, quam una hostia, vel particula ab alia. Si vero dicas, sumptionem esse unam moraliter, quia fit una pars post aliam absque interruptione morali: ergo ad unitatem etiam sacramenti sufficit similis conjunctio moralis; cur enim plus requiretur ad unitatem sacramenti, quam ad unitatem sumptionis.

21 Confirmatur ex aliis sacramentis

Confirmari, ac explicari potest in aliis sacramentis: nam sacramentum pœnitentiæ habet etiam plures partes integrantes, quarum singulæ possent esse sacramentum seorsim; et tamen non dicitur plura sacramenta, sed unum propter unitatem moralem, licet habeant distinctionem physicam: ergo idem dici potest de sacramento eucharistiæ. Majorem ostendo, quia ponamus hominem accedere ad confessionem cum duplici actu doloris, et singula peccata bis confiteri, ecce ex parte materiæ sunt partes, quarum singulæ sufficerent ad unum sacramentum; nam ex uno actu doloris ex illis, et ex una confessione eorumdem peccatorum posset postea fieri aliud sacramentum. Quod etiam de forma absolutionis suo modo dici potest: nam licet sacerdos semel solum absolvat, sed revera singulæ syllabæ absolutionis proferuntur successive, et taliter, ut dimidia pars prolationis singularum syllabarum sufficeret ad integrandam sufficientem absolutionem velocius prolatam; unde illa absolutio posset dividi in duas, quarum quælibet sufficeret ad unum sacramentum: nunc tamen non sunt plura sacramenta, sed unum propter conjunctionem moralem. Ergo licet duæ particulæ consecratæ, si seorsim sumerentur, sufficerent ad duas refectiones, conjunctio tamen moralis, quam habent, quando simul simuntur, facient, quod non sint duo sacramenta, sed unum.

Hinc autem solvitur argumentum Patris Vasquez, quo probat suam senten-

22 tiam hoc modo. Unitas artificialis sacramenti sumenda est ex eo, quod est essentiale, aut substantiale sacramento in genere suo, non ex aliquo accidentario; nihil autem est essentiale in genere sacramenti in pluribus particulis consecratis, ex quo sumatur unitas, cum tamen sit aliquid essentiale, ex quo sumatur pluralitas; nam loci propinquitas, aut quod unica sumptione, aut ab eadem persona sumantur, sunt accidentalia sacramento, ut constat: unitas etiam formæ consecrationis, non juvat, tum quia unica forma baptismi possunt plures simul baptizari, et fient plura sacramenta; non est ergo, unde sumatur unitas sacramenti in prædicto casu.

Hinc solvitur argumentum Vasquez.

23 Ad hoc, inquam, argumentum facile respondebunt adversarii adducendo in primis exempla multa, in quibus unitas, vel pluralitas desumitur ex aliqua circumstantia accidentali: sic voluntates ejusdem objecti mali dicuntur unum, vel plura peccata propter continuationem, vel interruptionem temporis, ita ut plures voluntates ejusdem objecti, etiamsi sint physice diversæ, propter continuationem tamen moralem sint unum peccatum, quæ absque illa continuatione essent plura peccata, cum tamen illa continuatio, seu temporis circumstantia non sit constitutivum essentiale peccati. Sic etiam sumptio eucharistiæ in sententia ejusdem Vasquez debet esse una, vel multiplex propter solam circumstantiam continuationis, vel interruptionis secundum tempus, quæ quidem circumstantia non constituit intrinsece, et essentialiter in ratione sumptionis sacramentalis. Omnes ergo debemus fateri, posse multiplicari aliqua ex circumstantia non pertinente intrinsece ad eorum quidditatem; et essentiam. Quod etiam in re physica ostendi potest: ex una enim aqua fiunt per separationem duæ aquæ, quæ separatio solum ponit negationem continuationis; continuatio autem non est aliquid constituens aquam in esse aquæ, sed in esse unius aquæ: sic ergo potest fieri unum sacramentum per aliquid quod non constituit in ratione sacramenti, sed in esse unius sacramenti.

Adversarii facile ad hoc argumentum respondent.

Ostenditur in re physica.

Dices idem debet esse constitutivum, et distinctivum cujusque rei, per id enim, per quod constituitur in se ipsa, debet distingui ab omni alia, quia ideo non est alia, quia est in se talis; ergo non potest ,unum sacramentum distingui ab alio nisi per id, per quod constituitur in esse talis sacramenti; atque ideo non poterunt esse plura sacramenta per id, quod non pertinet ad constituendum sacramentum. Instantia.

Respondetur, Antecedens esse verum loquendo de distinctivo simpliciter, non vero de distinctivo in ratione totius, nisi explicetur cum debita proportione. Pro quo adverte, distinctionem, propriam, et rigorosam esse qua unum non est aliud, et hæc debet semper provenire a constitutivo intrinseco rei, ut objectio probat: nam in exemplo supra posito de duabus aquis, illæ etiam quando faciebant unam aquam, illæ, inquam, tunc erant duæ partes distinctæ inter se, quarum una non erat alia pars; et hoc habebant singulæ per id, per quod singulæ constituebantur, nempe per suam hæcceitatem quidditativam. Per separationem vero postea non acceperunt genus hoc distinctionis, et pluralitatis, sed aliud minus proprium, scilicet quod essent duæ aquæ totales, hoc est, quod non componerent idem totum; sicut autem hoc, quod est esse aquam totalem, habent singulæ, non per sua constitutiva intrinseca, sed per carentiam continuationis: sic etiam per eamdem carentiam continuationis, quæ est aliquid superadditum aquæ in ratione aquæ, habent singulæ distingui in ratione totius, hoc est, esse unum totum, quod non sit illud aliud totum. Unde in hoc etiam genere distinctionis videtur habere suo modo locum regula illa supra posita; nam licet hæc aqua non sit distinctum totum ab alia per id, per quod constituitur in se ipsa, est tamen totum distinctum ab alia per id, per quod consti- 25 Responsio.

Quid sit propria et rigorosa distinctio.

tuitur in ratione totius, atque ita semper distinctivum est constitutivum, saltem constitutivum in illo genere, in quo est distinctio. Hinc jam ad objectionem respondetur, eam doctrinam applicando ad materiam præsentem, singulas particulas consecratas distingui ab aliis per id, per quod in se ipsis constituuntur in ratione sacramenti; atque ideo ante separationem etiam localem habere hanc distinctionem intrinsecam, quia hæc particula, seu hoc sacramentum præscindendo a sacramento totali et partiali, non est illa alia particula. Quod vero sit sacramentum totale distinctum ab illa alia hostia, non est constitutivum hujus particulæ in ratione sacramenti totalis, quod haberi potest per aliquam circumstantiam extrinsecam rationi sacramenti, et per illam eamdem sicut constituitur in ratione totalis, potest distingui ab alio, et facere duo tota, quæ prius non erant, nisi sacramenti partialia.

26 Urgebis, quia species panis, et species
Instat is. vini continentes corpus, et sanguinem, etiam quando sunt simul in altari, dicuntur duo sacramenta: sic enim aliquando de illis loquitur Ecclesia, ut supra vidimus; ergo et duæ particulæ seu duæ hostæ consecratæ simul etiam conjunctæ in altari possent dici duo sacramenta. Res-
Respondeo. pondeo negando consequentiam: sicut enim duo cibi diversi v. g. carnes, et poma, etiam quando sunt simul in mensa, dicuntur duo cibi; plura tamen poma ejusdem rationis simul posita non dicuntur plures cibi, sed unus; sic corpus, et sanguis Christi sub speciebus diversis dicuntur duo sacramenta: quia heterogeneitas facit pluralitatem: duæ tamen hostiæ simul positæ non dicuntur duo sacramenta, sed unum; quia in his homogeneis separatio facit pluralitatem, et conjunctio unitatem. Non potest ergo in universum approbari regula illa P. Vasquez de multiplicandis sacramentis eucharistiæ solum propter multitudinem specierum, etiam quando simul positæ sunt.

Sed neque etiam regula illa alia, 27
quod multiplicetur sacramentum juxta multitudinem eorum, qui illud suscipiunt, videtur universaliter vera. Primo, quia si in eodem calice sit vinum pro docem convivis, non dicuntur plura vina, sed unum vinum, et unus potus pro omnibus: ergo sanguis Christi potandus a multis dicetur adhuc unus potus, dum est in uno calice, et corpus Christi sumendum a multis, tamen, dum est in eadem pyxide, dicetur unus cibus, sicut plura poma in eodem ferculo apposita pro omnibus dicuntur unus cibus.

Nec etiam universaliter verum est, multiplicari sacramentum pro multitudine sumentium primo quia.

Secundo, quia si eadem hostia consecrata ab aliquo sumpta propter stomachi debilitatem non corruptis speciebus, integra post horam ejiceretur, posset eadem ab alio sacramentaliter sumi, et utrique dedisset gratiam, non tamen essent duo sacramenta, nec duæ eucharistiæ; nihil enim haberet una, quod non haberet alia, ut constat, ergo distinctio sumentium non multiplicat. Tertio, quia sicut ante usum actualem est verum et completum sacramentum eucharistiæ, sic ante usum potest esse unum, vel plura sacramenta: sed ante usum est indifferens, ut sumatur ab uno, vel multis; ergo non multiplicatur per solam multitudinem sumentium.

Secundo.

rtio.

Dicunt aliqui, multiplicari per intentionem, qua destinantur hostiæ distribuendæ pluribus, vel dandæ uni; ideo tres partes sumendæ ab eodem sacerdote sunt unum sacramentum; tres vero particulæ dandæ tribus sunt tria sacramenta. Sed contra; quia hæc intentio interior videtur nimis extrinseca ad faciendam hanc unitatem, vel multitudinem. Quid enim si unus habeat intentionem distribuendi illas hostias multis, alius vero habeat intentionem, quod sumantur omnes ab uno? eruntne tunc plura, et unum sacramentum simul propter diversas illas intentiones? Adde, non esse unum, vel multos cibos, qui eodem ferculo apponuntur propter intentionem internam, quam aliquis habet comedendi

Dicunt aliqui multiplicari per intentionem qua destinantur.

Refelluntur, etc.

totum illud, vel distribuendi sociis. Denique, qui defert sacramentum pro pluribus infirmis communicandis, non dicitur communiter deferre sacramenta, sed sacramentum.

29 Nec verum est universaliter multiplicari pro multitudine sumptionum.

Illa etiam regula, quod multiplicetur hoc sacramentum pro multitudine sumptionum, non videtur in universum vera. Primo quia, ut supra dicebam, eadem difficultas videtur restare de ipsis sumptionibus, unde multiplicentur; nam si hæ multiplicantur per distantiam unius ab alia, idem poterit dici de ipsis sacramentis. Secundo, quia potest contingere, ut sit duplex sumptio ejusdem sacramenti, ut in casu supra posito, si eamdem hostiam, quam hodie quis sumpsit, cras, incorruptis speciebus, ejiceret, posset iterum cras, eam sacramentaliter sumere, sicut posset aliam sumere, et daret novam gratiam sacramentalem, et diversam refectionem spiritualem: sacramentum tamen esset omnino idem, ut constat; ergo sumptio sola diversa non multiplicat.

30 Instantia.

Dices, juxta probabilem sententiam, quæ docet, posse aliquando eamdem contritionem non revocatam deservire pro materia in duplici sacramento pœnitentiæ, adhuc illa contritio diceretur duplex sacramentum propter duas applicationes; ergo et in prædicto casu eadem hostia diceretur duplex sacramentum propter duas applicationes, vel sumptiones. Solvitur. Respondeo, fore tunc duo sacramenta pœnitentiæ, quia illud sacramentum non includit solam contritionem, sed etiam confessionem, absolutionem, et satisfactionem; quæ omnes essent diversæ, licet contritio esset eadem: in nostro tamen casu sacramentum eucharistiæ esset omnino idem; quia omnia, quæ illud intrinsece componunt, essent omnino eadem, ut constat.

31 Non ergo leviter confirmatur nostra sententia ex eo quod nulla regula possit præscribi quæ omnino satisfaciat.

Vides, vix posse regulam aliquam præscribi, quæ omnino satisfaciat: unde non leviter confirmatur nostra sententia, juxta quam si solum corpus, et sanguis Christi significantur in recto, facile omnia expediuntur; et explicatur optime, quomodo hoc sacramentum semper sit idem cibus, idem panis, idem sacramentum, sive ab uno, sive a multis sumatur. Si tamen in recto diceret etiam species, ut alii volunt, tunc in primis dicerem, conjunctionem localem plurium specierum, v. g. in eadem pyxide, in eodem altari, facere, ut dicatur unum sacramentum, sicut plura poma ejusdem rationis apposita simul dicuntur unus cibus, si vero separentur, tunc ratione separationis possent dici plura sacramenta, licet fortasse separatio ad hoc non cogeret: nam de toto tritico, quod in diversis horreis urbis asservatur, solemus dicere, illud esse cibum omnium civium pro hoc anno: cur ergo de omnibus hostiis consecratis, Romæ existentibus non possemus dicere, illum esse cibum spiritualem hujus urbis?

32 Separatio tamen forte sufficeret ad dicenda plura sacramenta.

Cæterum, quod separatio illa sufficeret ad dicenda plura sacramenta, colligi etiam potest ex eodem communi modo loquendi de cibis communibus; qui etiamsi sint homogenei, distributione tamen ipsa, et separatione appellantur multi cibi. De eodem enim tritico, et pane omnibus dabat Joseph. *Gen.* XLVII, 22, et tamen dicitur, quod præbebat *cibaria singulis*, et rursus quod *Sacerdotibus statuta cibaria ex horreis publicis prebebantur:* et de eodem Manna dicitur *Exod.* XVI, 22. *In die autem sexta collegerunt cibos duplices, id est duo gomor per singulos homines.* Posset ergo similiter eucharistia propter distributionem, et separationem appellari multiplex cibus. Propter hanc enim rationem diximus sup. sect. 1, eucharistiam sub speciebus panis, quando seorsim sumitur a speciebus vini, posse appellari, non convivium integrum: sed totale sacramentum; quia in ejusmodi homogeneis separatio dat totalitatem; ergo eodem modo eadem species eucharistiæ per separationem ab alia simili specie potest acquirere pluralitatem in sua ratione, quam prius non habebat.

33 Instantia. Dices, si sacerdos accipiat hostiam unam, et statim afferatur alia hostia ex alia ecclesia, quam absque interruptione morali in eadem missa accipiat, non dicetur suscepisse duo sacramenta, sed unum: ergo distantia unius hostiæ ab alia non sufficeret ad multiplicanda sacramenta. Diluitur. Respondeo, tunc ex utraque hostia fieri unum sacramentum per conjunctionem; quia licet prius distarent, postea adducta secunda hostia ad sacerdotem, qui sumpserat primam, incipit secunda facere unum sacramentum cum prima.

34 Nota hæc omnia procedere ex suppositione quod species dicerentur in recto. Adverte tamen primo, hæc procedere non absolute, sed ex suppositione, quod species dicerentur in recto; nam de facto jam dixi, semper esse idem sacramentum. Nunc solum dicimus, quod si illa sententia esset vera, ita magis consequenter loquendum esset: juxta quam etiam sententiam dicendum esset, per sumptionem diversarum hostiarum a diversis multiplicari etiam sacramenta; quia ipsa sumptione a diverso homine multum separatur moraliter una hostia ab alia; nam licet physice magis fortasse distet una pars hostiæ ab alia in eodem altari, quam in stomacho unius ab alia existente in stomacho alterius localiter conjuncti, in ordine tamen ad usus humanos, et moraliter magis separata est, et ideo posset majori titulo multiplicare sacramenta.

35 Notandum secundum. Adverte secundo, juxta eamdem sententiam, quod licet sumptio solum diversa ejusdem hostiæ non sufficeret ad multiplicanda sacramenta, ut supra diximus, casu, quo eadem hostia die sequenti ab eodem, vel ab alio homine iterum sumeretur; aliter tamen dicendum fortasse alicui videbitur, si, illis speciebus corruptis, et reproducta iterum eadem materia, et eadem quantitate, iterum generaretur triticum, et fieret panis, ac consecraretur, licet enim tunc esset idem corpus Christi sub eadem quantitate panis, adhuc videtur posse dici, non esse idem sacramentum, quod prius fuerat; tum quia cætera accidentia panis essent diversa, tum etiam quia licet omnia priora accidentia panis fuissent divinitus reproducta, consecratio tamen diversa requireretur; quæ videtur sufficere ad variandum ens artificiale, ut quando crux lignea dissolveretur, et postea ex eisdem lignis, et clavis iterum construcretur. censeretur moraliter esse crux nova, eo quod interruptio illa indigens novo artificio ad hoc, ut iterum resultet ens artificiale moraliter: unde calix consecratus, si rumpatur, et dissolvatur, ac postea ex eadem materia fiat calix, indigebit nova consecratione, quia censetur novus calix propter novum artificium, quod intervenit. Cum ergo sacramentum illud propter corruptionem specierum dissolutum fuisset, et postea de novo construatur per novam formam, et novam conjunctionem corporis Christi cum speciebus, videtur etiam fore novum sacramentum.

36 Hæc ratio probaret Etiam in nostra sententia. Cæterum, si hæc ratio sufficeret ad multiplicanda sacramenta simpliciter et absolute, probaret etiam in nostra sententia, licet hoc sacramentum dicat in recto solum corpus et sanguinem Christi, adhuc plures hostias saltem a diversis consecratas esse multa sacramenta propter diversum artificium, nempe diversam formam, et diversam conjunctionem specierum cum corpore Christi, sicut calix est diversus, licet argentum sit idem, propter diversam formam artificialem de novo inductam. Quare dicendum est, in rigore loquendo, id non sufficere, neque in illo casu crucem fore diversam in rigore physico loquendo, quia id, quod importatur in recto, est idem, nec possunt ejusmodi concreta accidentalia multiplicari, nisi multiplicetur rectum, seu subjectum, ut constat in uno homine habente plures paternitates etiam successive unam post aliam, qui tamen non dicitur alius pater ab eo, qui prius fuit. Latius tamen, et in ordine ad usum humanum appellatur aliquando alia crux et alius calix, nempe pro formali, seu

In rigore loquendo id non sufficit.

habere aliam formam artificialem crucis, vel calicis, et ideo indiget nova consecratione ; quia nimirum consecratio ex intentione consecrantis videtur affixa, non argento, sed formæ calicis, secundum quam deservire potest ad usum sacrificii, quare destructa forma artificiali calicis, prout moraliter destrui censetur, quando indiget novo artificio, ut habeat talem figuram et partium dispositionem, censetur etiam periisse consecratio, nec posse redire, nisi de novo consecretur. Est ergo latior, et minus propria illa locutio, quia dicitur alius calix ; sicut si aliquis, qui eamdem vestem sæpius dissolvit, et refecit, diceretur habuisse decem vestes ; aut qui librum dissolutum iterum conglutinaret, diceretur accipere, vel habere alium librum ; quæ locutiones, ut constat, non sunt propriæ ; dicitur tamen aliquo modo ille alius calix, quasi æquivalenter ; quia in ordine ad usum sacrificii ineptus est, perinde ac si esset alius, nisi de novo consecretur, eo quod consecratio prima non erat affixa materiæ, sed formæ artificiali, quæ jam per fractionem moraliter destructa censetur. Sic ergo sacramentum illud improprie posset dici aliud ratione formæ et novæ conglutinationis, et constructionis partium ; in rigore tamen loquendo esset idem, si totum, quod importatur in recto, manet idem : si autem rectum ex aliqua parte esset diversum, aliqua etiam ex parte diversum erit sacramentum.

37 Notandum tertium.

Adverte tertio, in eadem sententia ponente species etiam significari in recto, licet propter specierum separationem dicenda essent multa sacramenta, illam tamen pluralitatem non esse sumendam ex respectu, quem species illæ haberent ad plures refectiones, aut cibationes, sed ex separatione, ut diximus, illarum specierum. Si enim multitudo desumenda esset, ut aliqui volunt, ex aptitudine, quam species habent ad plures cibationes sequeretur fore etiam multa sacramenta ante separationem, si plures hostiæ simul consecrarentur, aut plures panes, quos unica comestione non posset unus homo simul sumere, aut si vinum in ea quantitate consecraretur, quam unus homo non posset simul bibere : tunc enim multiplicandum esset etiam sacramentum per ordinem ad plures sumptiones, vel refectiones, cum non esset aptum ad unam, sed ad plures. Non ergo deberet sumi pluralitas, vel unitas per aptitudinem ad plures, vel unicam refectionem, sed per separationem moralem, et humanam illarum specierum, ut diximus.

38 Notandum ultimum. *Vasq.*

Ultimo adverte, in eadem sententia non debere multiplicari sacramenta propter plures significationes, et virtutes ad causandas plures gratias in diversis, prout vult Vasquez num. 16 et 17, dicens, unam hostiam unam solam gratiam posse significare, et causare ; plures vero hostias plures gratias in diversis. Hoc tamen difficile est, quia significatio in actu primo, et virtus causativa est essentialis sacramento ; ut fatetur ipse Vasquez ibi ; pluralitas autem sacramenti non est essentialis eucharistiæ ; nam eædem partes hostiæ, quæ unitæ erant unum sacramentum, divisæ sunt plura in ejus sententia, et duæ partes specierum vini separatæ in duplici calice, sunt duo sacramenta ; si autem conjungantur in uno calice, non sunt jam duo, sed unum sacramentum, et quidem tunc non perdiderunt aliquam virtutem causandi, vel significandi gratiam propter illam conjunctionem : adhuc enim significant gratiam, quam causare possunt in omnibus, qui ex illo calice sumpserint, quotquot illi sint : non sumitur ergo pluralitas ex nova virtute significandi, vel causandi, quam habeant, semper enim significant gratiam causandam de novo per novam sumptionem ; neque ex se significant magis unam gratiam causandam per unam sumptionem quam plures gratias causandas per plures sumptiones. Sed de his satis.

DISPUTATIO III.

DE NECESSITATE EUCHARISTIÆ.

SECTIO I. *Præmittitur, quid sit necessitas medii ; quid præcepti.*

SECTIO II. *Utrum eucharistia sit necessaria ad salutem necessitate medii ?*

De hoc agit S. Thomas in præsenti art. 3, ubi non est sermo de necessitate præcepti, sed de necessitate medii : nam de necessitate præcepti agitur infra qu. LXXX. Oportebit autem prius breviter tradere, quid sit necessitas medii, quid præcepti.

SECTIO I.

Præmittitur, quid sit necessitas medii, quid præcepti ?

1

Duplex necessitas medii et præcepti.

Hæc distinctio ab antiquis insinuata, a neotericis accuratius traditur, cum quibus supponendum omnino est, dupliciter aliquid esse necessarium ad salutem, scilicet vel necessitate medii, vel necessitate solum præcepti. Primo modo dicitur necessaria gratia justificans; nam est medium necessarium ad beatitudinem consequendam : secundo modo dicitur necessaria restitutio rei ablatæ, vel observatio jejunii, etc. Est autem non exigua difficultas, et controversia inter recentiores theologos in explicando omnino differentia inter utramque necessitatem ; *Vasq.* de quo videndus est ultra alios Vasquez in præsenti disp. CLXIX, cap. 1, et t. IV, in III part. q. LXXXIV, art. 3, dub. unico. In qua quæstione, omissis variis sententiis, breviter dicendum censeo, illa dici necessaria necessitate medii, quæ requiruntur ut conducant ad salutem, vel ad aliquid necessarium ad salutem æternam ; et sine quibus salus haberi non potest; illa autem dici necessaria necessitate præcepti, quæ solum requiruntur necessario, ut videtur aliquod peccatum, quod esset obex ad salutem. Hinc est, Baptismum esse necessarium necessitate medii, quia requiritur necessario ad primam gratiam, sine qua salus non obtinetur ; at vero restitutio solum est necessario necessitate præcepti, quia solum requiritur, ne ponatur obex peccati retinendo alienum.

In quo sita sit differentia inter utramque necessitatem.

2

Ex quo oritur alia differentia per quam a posteriori dignoscuntur facile necessaria necessitate medii, et necessaria necessitate præcepti ; nam quæ solum sunt necessaria hoc posteriori modo, talia sunt, ut eorum ignorantia excuset ; nam si quis invincibiliter ignoret obligationem restituendi, non ideo damnabitur ; at vero in iis, quæ sunt necessaria necessitate medii, ignorantia etiam invincibilis, licet excuset a novo peccato, non tamen excusat defectum illum ; et si quis invincibiliter ignoret necessitatem baptismi, licet excusetur a novo peccato, quod committeret si sciens omitteret baptismum, non tamen ideo salvabitur; quia ignorantia illa non dabit gratiam quam daret baptismus.

Hinc oritur alia differentia a posteriori A necessitate præcepti ignorantia excusat secus ab alia.

3

Instantia.

Dices, etiamsi quis ignoret baptismi necessitatem, potest consequi salutem, si habeat actum contritionis : ergo baptismus non est magis necessarius quam restitutio. Idem est de sacramento pœnitentiæ, quod etiam est necessarium necessitate medii in re, vel in voto ad justificationem et salutem homini adulto, qui post baptismum mortaliter peccavit. Respondetur distinguendo consequens : ergo baptismus in re susceptus non est magis necessarius, quam restitutio, transeat ; baptismus in re, vel in voto, nego consequentiam. Itaque licet baptismus in re susceptus non sit necessarius necessi-

Solvitur. Baptismus in re vel in voto est necessarius necessitate medii.

tate medii, quia etiam sine illo datur salus ; cæterum baptismus in re vel in voto est necessarius necessitate medii, quia sine illo non datur salus ; dicitur autem contritio baptismus in voto, non quidem, quia habet suam efficaciam in ordine ad justificationem ab ipso reali baptismo, sed quia includit in se implicitum votum baptismi suscipiendi, si fieri possit, sicut et implendi omnia alia præceta. In quo etiam sensu dicitur contritio justificare in ordine ad claves, seu in ordine ad sacramentum pœnitentiæ, non quod accipiat vim justificandi a sacramento, sed quia, quando extra sacramentum justificat, habet in se votum implicitum subjiciendi clavibus peccata mortalia ; ad quod manet homo obligatus, etiam postquam justificatus est per contritionem.

4 Hinc tamen oritur difficultas : si enim hac sola ratione baptismus, v. g. est necessarius necessitate medii in re, vel in voto, quia contritio includit implicitum votum baptismi, ergo in eodem sensu potest dici restitutio necessaria necessitate medii ad salutem, quia saltem in voto semper requiritur ; nam sicut qui ignorat invincibiliter necessitatem baptismi, habet tamen in ipsa contritione votum implicitum baptismi, quia habet votum implicitum servandi mandata ; et ideo baptismus dicitur necessarius necessitate medii in re, vel in voto ; sic etiam, qui ignorat invincibiliter obligationem restitutionis, habet in contritione votum implicitum illius, et per consequens restitutio in re vel in voto erit necessaria necessitate medii post furtum.

Dices ergo in eodem sensu : restitutio potest dici necessaria necessitate medii.

5 In hac difficultate explicanda multa dicunt theologi, ut assignent verum, et universale discrimen inter necessitatem præcepti et necessitatem medii ; quæ quæstio tractari solet vel in materia de baptismo, vel in materia de pœnitentia ; quia illa duo sacramenta ponuntur ut necessaria necessitate medii ad justificationem et salutem, baptismus quidem omnibus, pœnitentiæ vero sacramentum iis qui post baptismum mortaliter peccaverunt ; et utrique illi sacramento difficultas communis est, quod enim de uno dicitur, debet etiam de altero dici proportione accommoda.

Imprimis ergo Canus Relect. *de Pœnit.* v, p. concl. III et seqq. cum aliis, quos affert Vasq. to. IV, in III p. qu. LXXXIV, art. 5, dub. unico, n. 6 et seqq. dicunt ea, quæ sunt necessaria necessitate medii, requiri quidem vel in seipsis, vel certe quando ipsa non ponuntur, requiri eorum votum explicitum ; unde contritio non supplet vicem sacramenti, nisi habeat quis explicitum propositum recipiendi sacramentum. Hæc sententia communiter rejicitur, et merito ; quia ille, qui invincibiliter ignorat præceptum confessionis, vel est invincibiliter oblitus, potest adhuc habere veram contritionem suorum peccatorum ortam ex dilectione Dei super omnia, cui actui infallibiliter conjungitur gratia justificationis : quod de illo, qui non est baptizatus, negari non potest ; potest enim aliquis cum ignorantia invincibili baptismi credere mysteria necessaria, et concipere affectum compunctionis et contritionis, eaque via justificari absque voto explicito baptismi ; ergo et poterit post Baptismum justificari per contritionem absque notitia, vel memoria confessionis. Videatur Suar. t. IV, in III p. disp. XVII, sect. III, num. 9. 6

Secundus modus explicandi est, quod contritio ita est votum implicitum sacramenti, ut non afferat justificationem, nisi cum directa obligatione ad ipsum sacramentum suo tempore suscipiendum : sicut enim solutio pretii est medium necessarium ad aliquid emptione comparandum, quia emptio ex sua intrinseca ratione inducit obligationem ad solvendum pretium : sic sacramentum dicitur medium necessarium ad justificationem ; quia ipsa justificatio virtute contritionis habita affert directam obligationem accipiendi sacramentum. Ita Coninch. supra qu. LXVIII, art. 2, dub. I, n. 13, et partim Suar. ubi supra. 7

8 Hæc tamen non explicant satis illam differentiam; quia imprimis revera contritio nullam affert obligationem novam directam, vel indirectam suscipiendi sacramentum; nam ille, qui sacramenti non habet notitiam, non potest in contritione aliter illud intendere, quam alia præcepta : ideo enim implicite dicitur velle sacramentum, quia habet voluntatem generalem servandi omnia præcepta, quorum unum est de suscipiendo sacramento; ad alia autem præcepta non se obligat de novo per actum contritionis, sed solum proponit ea servare, alioquin peccata post contritionem commissa haberent illam peculiarem malitiam contra obligationem novam contractam in contritione; ergo nec ad suscipiendum sacramentum se magis obligat per contritionem; alioquin ille, qui post contritionem non confiteretur suo tempore, contraheret diversam malitiam contra illam novam obligationem, quam sibi imposuit in contritione; quam malitiam non contraheret, qui non habuit contritionem.

9 Confirmatur, quia in ipsa confessione pœnitens habet etiam dolorem de peccatis, et propositum universale servandi præcepta; non tamen se obligat ullo modo ad ea servanda, sed solum proponit, ut omnes concedunt : ergo neque in contritione præcedenti se obligavit aliquo modo ad suscipiendum sacramentum per illam voluntatem, et propositum universale servandi omnia præcepta; imo nec se obligaret, licet haberet propositum speciale suscipiendi sacramentum.

10 Unde constat ad exemplum illud de emptione : hæc enim obligat de novo ad pretium solvendum; contritio autem nullam talem obligationem affert suscipiendi sacramentum. Adde, pretium, quod postea solvitur, dari pro re empta : sacramentum vero, quod postea suscipitur, nullo modo esse pretium, ut ita dicam, gratiæ ante acceptæ; alia enim gratia sacramentalis datur in sacramento nova intuitu ipsius sacramenti; illa autem prior gratia non fuit data intuitu sacramenti, sed contritionis; non potest enim sacramentum esse causa moralis gratiæ illius, cum nondum sit positum : et aliquando nunquam sit ponendum Unde non video, quo sensu velit P. Suar. sacramentum postea susceptum esse solutionem completam gratiæ prius acceptæ; nam si est solutio, est pretium; pretium autem est causa moralis venditionis et translationis dominii : Sacramentum autem non causat moraliter gratiam illam antecedentem, quæ datur, non quidem ex opere operato, sed ex opere operantis; ergo non est pretium illius gratiæ, sed alterius, quæ postea datur.

Denique neque in genere causæ finalis potest movere sacramentum postea suscipiendum ad conferendam illam gratiam; quasi Deus det illam gratiam, ut postea suscipiatur sacramentum, quod per contritionem desideratur et proponitur suscipiendum. Hoc, inquam, dici non potest; tum quia licet contritio ipsa possit eligi ut medium ad sacramentum, quatenus in contritione datur voluntas recipiendi illud, quæ voluntas conducit ad quærendum et obtinendum sacramentum; gratia tamen illa collata intuitu contritionis non videtur medium ad sacramentum; quia etiamsi non conferretur gratia, adhuc contritio haberet voluntatem efficacem sacramenti, et eodem modo conduceret ad illud ponendum : tum etiam, quia sacramentum aliquando non solum non est futurum, sed nec possibile, quando v. g. homo conteritur moribundus in deserto, ubi nec potest baptizari, nec sacramentaliter absolvi; finis autem non potest movere ad ponenda media, nisi apprehendatur possibile, quod per illa media obtineatur; non potest ergo Deus ex amore sacramenti moveri ad dandam illam gratiam, quando videt impossibile, quod per illam contritionem, aut per illam gratiam obtineatur sacramentum. Ad quod possumus retorquere exemplum illud venditionis et pretii : non potest enim venditor vendere, quando accipit de præsenti partem

11 Sacramentum nullo modo causat gratiam illam antecedentem quæ solum datur ex opere operantis.

1 allatum exemplum respondetur.

solutionis, et pretii, et scit reliquum pretii nec unquam esse solvendum, nec esse possibilem solutionem : non, inquam, potest tunc vendere intuitu, aut ex amore pretii restantis, sed si vendit, id facit solum intuitu illius partis pretii, quam de præsenti accipit ; ergo cum Deus sciat sacramentum nec esse ponendum, nec esse possibile, non potest moveri ad dandam gratiam ex amore illius completæ solutionis, quæ facienda est per sacramentum, ut Suar. volebat, sed debet dare gratiam intuitu contritionis præsentis, et meritorum Christi, quæ non per sacramentum, sed per contritionem applicantur.

12 Respondent tertio alii necessitatem medii antecedere præceptum præcepti vero subsequi.

Alii tertio dicunt, necessaria necessitate præcepti esse illa, quorum necessitas oritur solum ex præcepto ; illa vero esse necessaria necessitate medii, quorum necessitas antecedit præceptum ; imo ideo sunt in præcepto, quia supponuntur media necessaria ad salutem. Restitutio v. g. ideo est necessaria, quia datur præceptum ; baptismus vero ideo est præceptus, quia est medium necessarium ad salutem ; quia nimirum Christus statuit baptismum, ut medium unicum ad salutem ; hinc oritur obligatio suscipiendi illum. Sunt autem aliqua ex natura rei media necessaria ad salutem, ut gratia habitualis, fides, etc. alia vero ex institutione Dei, ut baptismus, pœnitentia, etc. utraque sunt in præcepto, quod tamen præceptum supponit in illis necessitatem medii.

13 Hæc explicatio rejicitur a Suar. hoc to. III, disp. XXXI, sect. 1, §. *Dico primo*, et Vasq. ibid. n. 24, quia si Christus non præcepisset confessionem, v. g. etiamsi dedisset ei virtutem ad justificandum ex opere operato, adhuc non esset medium necessarium ; possent enim homines relinquere illud medium, et justificari per contritionem, sicut antea ; ergo confessionem esse medium necessarium supra hoc, quod est habere vim ad justificandum, addit solum præceptum confitendi, atque ideo antecedenter ad præceptum non intelligitur cum necessitate medii.

Respondetur, potuisse sacramentum institui ut medium absque obligatione ; non tamen potuisse baptismum institui ut medium unicum absque eo quod resultaret statim obligatio et præceptum naturale suscipiendi illum ; et ita de facto esse ea, quæ dicuntur necessaria necessitate medii : sunt enim, vel ex natura Dei, vel ex institutione Dei, media unica ad salutem ; et ex hac necessitate præcedente oritur obligatio, seu præceptum assumendi illa media. 14

Sed contra hoc est ; quia non potest intelligi, qualis sit illa institutio baptismi ; v. g. ut medii unici præcedens ante præceptum baptismi ; nam, vel Christus instituit ut medium unicum ad salutem baptismum reipsa susceptum, vel baptismum in re, aut in voto. Non primum, quia si baptismus reipsa susceptus erat medium unicum ex institutione Christi, baptismus in voto non sufficeret. Sed nec secundum dici potest ; quia si non est institutus baptismus reipsa susceptus ut medium unicum ad salutem, ergo ex illa institutione non oritur obligatio suscipiendi baptismum reipsa ; atque adeo contritio non habebit votum implicitum baptismi suscipiendi : contritio enim solum habet votum implicitum suscipiendi id, quod est medium unicum et necessarium ad salutem, et observandi præcepta : baptismus autem reipsa susceptus non est ex illa institutione præcedenti medium necessarium, et unicum ad salutem : ergo contritio non habet votum implicitum baptismi reipsa suscepti, neque ex ejusmodi institutione oritur obligatio suscipiendi baptismum in seipso. 15 Impugnatur

Dices, antecedenter ad præceptum institutum fuisse baptismum a Christo ut medium unicum ad salutem, vel in seipso, vel saltem propositum illius suscipiendi : ex hac autem institutione oriri obligationem talem, ratione cujus contritio censeatur habere votum saltem implicitum 16 Instantia.

baptismi; quia datur obligatio ad media necessaria salutis.

Solvitur. Sed contra; quia si institutio illa antecedit præceptum, ex illa non sequitur obligatio suscipiendi baptismum: sed obligatio vel suscipiendi baptismum, vel habendi propositum baptismi suscipiendi; obligatio enim solum est ponendi media necessaria ad salutem, sed medium necessarium ad salutem ex vi illius institutionis non est baptismus reipsa susceptus, sed vel baptismus, vel propositum illius, ergo non est obligatio ad baptismum, sed ad disjunctum, nempe ad baptismum, vel propositum illius, ergo contritio, quatenus habet votum implicitum servandi omnia præcepta, non haberet ex vi præcisa illius institutionis votum baptismi suscipiendi, sed ved suscipiendi baptismi, vel habendi propositum baptismi suscipiendi. Hoc autem non est votum baptismi; aliud enim est in rigore desiderare, vel velle baptismum; aliud velle propositum baptismi. Quod probari potest imprimis, quia aliud est votum castitatis, aliud est votum vovendi castitatem; illud enim prius est votum reservatum, hoc posterius non est votum reservatum, quia non est votum castitatis; ut cum aliis docent Suar. to. II *de Relig.* lib. VI *de Voto*, cap. XXI, n. 7, et Th. Sanch. lib. IV *de Voto*, c. IV, n. 70. Item quia aliud est propositum servandæ castitatis, aliud vero propositum faciendi propositum servandæ castitatis, quod in rigore non est propositum castitatis; nam qui habet propositum confitendi, eo ipso habet propositum habendi tunc, quando confitebitur, dolorem de peccatis, et propositum non peccandi; atque adeo habet propositum habendi tunc propositum castitatis præceptæ servandæ: nunc tamen non habet propositum castitatis, nec propositum non peccandi; neque enim nunc est dispositus ad absolutionem: ergo propositum, seu voluntas propositi habendi de suscipiendo baptismo, non est in rigore propositum, seu voluntas suscipiendi baptismum. Si ergo ex illa institutione baptismi solum oritur obligatio suscipiendi baptismum, vel habendi propositum illum suscipiendi, non est unde contritio sit implicite voluntas baptismi, sed solum erit voluntas implicita illius disjuncti, nempe vel baptismi, vel propositi suscipiendi baptismum, cum illud disjunctum solum sit institutum in remedium necessarium, et aliunde nullum aliud præceptum sit impositum.

Aliud est velle Baptismum, aliud velle propositum Baptismi.

17 Confirmatur. Adde: si absque omni alio præcepto positivo baptismi, Christus instituisset eo modo in necessarium remedium disjunctum illud ex baptismo, et voluntate baptismi, non posset homo per solam contritionem quantumcumque perfectam disponi proxime ad justificationem; quia contritio, ut probavimus, non esset tunc voluntas baptismi etiam implicite, sed solum esset implicite voluntas illius disjuncti necessarii ad salutem, scilicet vel baptismi, vel voluntatis baptismi; ergo si homo justificaretur cum sola contritione absque alia voluntate determinata baptismi, justificaretur absque baptismo, et voluntate baptismi, quod esset contra id, quod supponitur, Deum statuisse, neminem justificare absque baptismo, vel voluntate baptismi.

18 Fatendum ergo est, necessitatem Baptismi in re, vel in voto oriri ex præcepto positivo divino quo Baptismus in re præceptus est omnibus. Fatendum ergo est, necessitatem baptismi in re, vel in voto oriri ex præcepto positivo divino, quo baptismus in re præceptus est omnibus: ex quo præcepto oritur, quod nemo possit justificari absque baptismo, vel saltem voluntate baptismi; cum enim non possit extra sacramentum justificari absque contritione, quæ includit voluntatem servandi omnia præcepta, quorum unum est de suscipiendo baptismo; hinc fit, non posse justificari absque baptismo, quem Deus voluit habere virtutem justificandi, vel certe absque voluntate baptismi, quæ necessario includitur in omni contritione, cum detur præceptum de suscipiendo baptismo.

Propter hæc P. Vasq. dicto dub. unico ingenue fatetur, contritionem eodem fere modo esse votum sacramenti pœnitentiæ,

19 et idem debet dicere de baptismo, sicut est votum aliorum præceptorum. Pro quo supponit, votum sacramenti non ideo dici medium ad justificationem, quia illud votum sit causa contritionis, cum potius e contra contritio sit causa illius voti ; ideo enim volumus confiteri, quia dolemus de peccatis. Neque etiam dici potest, quod auxilia ad contritionem dantur nobis virtute sacramenti suscipiendi ; neque quod contritio habeat majorem virtutem ad justificandum propter relationem, aut ordinem, quem habet ad claves : nam ante institutionem sacramenti habebat eamdem virtutem. Rursus, nec dici potest, ut aliqui insinuant, per contritionem remitti peccata, sub conditione futuri sacramenti, vel quod vere non remittantur peccata, donec ponatur sacramentum, ut alii indicarunt ; quibus suppositis, concludit, ideo contritionem esse votum sacramenti ; quia habet implicitam saltem voluntatem servandi omnia præcepta. Dicitur autem a Tridentino, contritioni non adscribi justificationem absque voto sacramenti, quod includit : cum tamen id non dicatur de voto aliorum præceptorum in eadem contritione incluso : hoc, inquam, fecit Concilium ; tum ut condemnaret obiter errorem Petri Oxonensis doctoris Salmantini, qui tempore Sixti IV, docuit, peccata mortalia, quantum ad culpam, et pœnam alterius sæculi, deleri per solam cordis contritionem sine ordine ad claves, hoc est, ita ut nulla deinde maneret obligatio confessionis eorum peccatorum : cujus oppositum significavit Concilium in illis verbis, scilicet, non auferri per contritionem obligationem confitendi ; tum etiam propter peculiarem quamdam rationem, quæ non invenitur in aliis præceptis ; nam illa, licet eorum votum includatur etiam in contritione, non tamen sunt secundum se media necessaria ad justificationem ; restitutio enim, v. g. secundum seipsam numquam est medium necessarium conferens justificationem, sed voluntas restituendi contenta in contritione, vel pœnitentia. At vero sacramentum pœnitentiæ in seipso aliquando est medium unicum, et necessarium ad salutem, quando scilicet datur opportunitas, et urget præceptum confitendi ; tunc enim non poterit dari vera contritio absque ipso sacramento reipsa posito, cum non possit esse vera voluntas observandi præceptum absque executione operis, quando præceptum urget ; ideo sacramentum dicitur medium necessarium in re, vel in voto, quia aliquando votum, aliquando ipsummet sacramentum est medium necessario requisitum ad justificationem. Hæc est sententia P. Vasq. quam ipse latissime explicat loco citato.

Vasquez. Propter hoc fatetur Vasquez, contritionem esse eodem modo votum Pœnitentiæ.

Conc. Trid. Contritioni non adscribitur justificatio absque voto sacramenti, quod includit, cum tamen id non dicatur de voto aliorum præceptorum.

20 In qua aliqua placent, aliqua displicent : et imprimis displicet casus ille, quem adducit ad probandum, quod sacramentum aliquando in se ipso sit medium unicum, et necessarium ad salutem, quando scilicet adest opportunitas, et urget præceptum confessionis. Nam tunc revera sacramentum non est medium unicum ; semper enim antecedenter ad absolutionem potest præcedere contritio, per quam justificabitur homo ; et, si casu aliquo non sequatur absolutio, salvabitur absque sacramento : ergo sacramentum non erat tunc medium unicum ad salutem. Melius posset adduci in exemplum, quando pœnitens, facta confessione cum attritione fit amens ; quo casu absolutio sacramentalis est necessarium et unicum medium ad salutem : sicut respectu infantis morientis baptismus reipsa susceptus est unicum medium necessarium.

21 Secundo displicet, quod magna ex parte fundat sententiam suam in illo alio principio, quod contritio ex sua natura sit forma sanctificans. Unde fit, non acceptari a Deo peculiariter propter respectum, quem habeat ad sacramentum tamquam votum illius. Hoc autem principium de efficacia contritionis ad formaliter sanctificandum, nobis non probatur ullo modo, ut dicam inferius in tractatu *de virtute pœnitentiæ*.

22 Tertio displicet, quod eodem prorsus modo voluntas aliorum præceptorum inclusa in contritione concurrat ad justificationem, sicut voluntas sacramenti ibi etiam inclusa ; prout videtur concedere, n. 37, semper enim manent difficilia verba Tridentini supra allata ; in quibus peculiariter videtur tribui justificatio contritioni, prout habet votum sacramenti pœnitentiæ ; quod non dicitur de volo aliorum præceptorum in ea contento : nec enim dici solet, quod contritioni non adscibitur justificatio sine voto recitandi officium, quod in ipsa includitur. Fatendum ergo videtur, diverso aliquo modo concurrere votum sacramenti, quam votum aliorum præceptorum in contritione inclusum ad remissionem peccatorum.

23 Potest autem hæc diversitas dupliciter explicari ; primo, ex eo quod sacramentum ipsum, cujus votum includitur in contritione, non solum est præceptum, sed est medium etiam influens aliquando seipso in re susceptum ad justificationem, quod non contingit restitutioni, aut aliis præceptis ; quare contritio includit votum sacramenti, tamquam rei, quæ est etiam medium ad salutem ; ut dicebat P. Vasq. Ex hoc autem oritur, quod dici possit medium necessarium ad salutem sacramentum in re, vel in voto, quod non possumus dicere de aliis præceptis. Nam licet votum restitutionis sit medium necessarium ad salutem post furtum ; ipsa tamen restitutio re posita numquam est medium necessarium, quia ipsa secundum se numquam influit directe, sed solum removendo prohibens, hoc est, peccatum injustitiæ, quod posset impedire salutem : nam licet aliquando ipse actus restitutionis sit bonus, et meritorie augeat gratiam ; id tamen per accidens se habet ad propositum ; nec enim tunc dat primam gratiam, sed augmentum illius ; quare non conducit positive ad primam gratiam, sed impedit ejus ablationem. Ex quo fit, non appellari medium simpliciter ad primam gratiam, quia non operatur directe, sed indirecte impediendo, ne auferatur. Baptismus vero et pœnitentia dicuntur media simpliciter ad primam gratiam ; quia illam directe et positive operantur.

Diversitas ergo hæc dupliciter explicatur. Primo quod sacramentum non solum sit præceptum, sed medium influens seipso.

Restitutio autem seipsa tantum influit removendo prohibens.

Secundo explicatur, quia contritio est medium eo quod votum sacramenti contineat. 24 Secundo explicatur, quia contritio est medium ea quod votum sacramenti contineat. Potuit enim Deus instituere sacramentum tamquam medium omnino necessarium ad salutem, ita tamen ut sufficeret, vel ipsum sacramentum, vel voluntas sacramenti : quasi vicaria, et supplens vicem sacramenti in ejus absentia ; nihil enim magis proportionatum ad supplendum pro aliquo opere externo, quam voluntas et desiderium perfectum illius. Deus ergo antecedenter ad omne præceptum baptismi, vel pœnitentiæ potuit instituere pro medio necessario ad salutem illa sacramenta, non tamen ita stricte, ut non posset pro illis supplere voluntas sacramenti, quasi eorum vicaria, ut vero contritio esset voluntas sacramenti, atque adeo posset supplere pro illis, oportuit præceptum imponere de ipsis sacramentis suscipiendis, quo præcepto posito, jam contritio est voluntas sacramenti, eo quod contineat votum servandi omnia præcepta. Considerare ergo possumus, Deum prius instituere sacramenta illa, ut media omnino necessaria in re, vel in voto ad salutem : postea præcipere sacramenta ipsa, ut hac ratione contritio contineret votum sacramenti, et esset ejus vicaria, et ut talis conduceret ad justificationem. Quibus positis, apparet quomodo contritio concurrat de facto ad justificationem magis peculiari titulo propter votum, quod continet sacramenti, quam propter votum aliorum præceptorum. Nam licet ipsa de se eodem modo respiciat sacramenta, et alia præcepta, præsertim quando homo non recordatur obligationis suscipiendi sacramentum : Deus tamen peculiariter movetur a contritione, quatenus continet voluntatem sacramenti, quia sub ea ratione est vicaria sacramen-

Ut contritio esset voluntas sacramenti, oportuit dari præceptum de suscipiendo sacramento.

ti, quod Deus voluit esse medium necessarium ad salutem secundum se, vel certe per voluntatem, et desiderium sui tamquam per vicarium. Quamvis enim contritio, prout etiam continet votum aliorum præceptorum, conducat ad justificationem; quia Deus vult semper, tamquam dispositionem ad remissionem peccatorum, retractationem illorum; et propositum servandi mandata, adhuc magis specialiter concurrit eadem contritio, prout continet votum sacramenti; quia sub ea consideratione concurrit duplici titulo; primus est communis aliis præceptis; quatenus est votum servandi præcepta, quorum unum est de suscipiendo sacramento; quod votum non peccandi est dispositio requisita ad justificationem, secundus est titulus specialis, quatenus independenter a præcepto, Deus voluit sacramentum vel ejus desiderium, tamquam vicarium sacramenti, esse medium necessarium ad salutem. Et licet contritio de facto sit implicite voluntas sacramenti, eo quod detur præceptum de sacramento, et contritio est voluntas servandi omnia præcepta, differt tamen hic secundus titulus a primo, quia etiamsi Deus non præcepisset sacramentum, adhuc requireretur, quod cum contritione daretur voluntas sacramenti, ad hoc ut Deus acceptaret illam loco sacramenti, eo quod de facto voluit sacramentum, vel ejus desiderium esse medium necessarium ad salutem : ita tamen, ut sacramentum conduceret cum sola attritione; desiderium autem sacramenti nonnisi cum contritione perfecta, vel dilectione Dei.

25

Contritio concurrit ad justificationem magis speciali titulo propter votum, quod continet, sacramenti, quam aliorum præceptorum.

Porro contritionem hoc etiam titulo speciali concurrere ad justificationem, et Deum illam acceptare specialiter, prout voluntatem sacramenti continet, probari potest in primis, quia Deus potuit id eo modo, quo diximus, statuere, et nolle acceptare ad justificationem, nisi sacramentum, vel ejus desiderium quasi vicarium sacramenti : si autem id factum esse dixerimus, facilius, et clarius intelliguntur verba Tridentini supra citata; et illa etiam, quæ habet sess. VI c. IV ubi dicitur, *sine lavacro regenerationis, aut ejus voto* fieri non posse justificationem. Quem modum loquendi usurpant Patres, dum desiderio baptismi tribuunt vim justificandi. Sic enim loquitur Ambrosius in Orat. funebri *de obitu Valentiniani*, ubi ideo dicit, Imperatorem illum salutem consecutum, quia baptismum desideravit : et post multa concludit : « Non habet ergo gratiam, quam desideravit? non habet, quod poposcit? Certe quia poposcit, accepit. » Vides, quomodo desiderio baptismi, ut tale desiderium est, tribuitur salus. Eodem modo loquitur Bernardus Ep. LXXVII, ubi id late probat, et concludit, quod sicut in peccatis, sic etiam in hac materia, *voluntas pro facto reputatur*. In eodem sensu dicunt, sicut martyrium, sic etiam desiderium baptismi vicem gerere baptismi. Significant ergo, ideo specialiter acceptari a Deo contritionem loco baptismi, quia est desiderium baptismi; et quia desiderium rei coram Deo acceptatur pro re ipsa, quæ desideratur. In hoc autem sensu non dicitur acceptari contritio, quia est desiderium restitutionis : nam si restitutio ipsa poneretur, adhuc illa non justificaret, nec concurreret, nisi removendo prohibens; ergo nec voluntas restituendi, eo quod sit vicaria restitutionis, et voluntas pro facto reputetur, habebit vim justificandi, quam tamen habere dicitur, quatenus est voluntas baptismi, eo quod baptismus ipse, si poneretur, concurreret directe, et afferret gratiam justificationis; et ideo dicitur contritio non justificare absque voto sacramenti, quod includit, et in ordine ad claves; quia ad illud votum peculiariter attendit Deus, ut acceptet contritionem, quasi vicariam sacramenti, ad concedendam gratiam, et remissionem peccatorum.

Ambros.

Bernard.

Specialiter acceptatur a Deo contritio loco baptismi, quia est desiderium illius.

Deus statuit non acceptere ad justificationem nisi sacramentum, vel ejus desiderium quasi vicarium.

Dices, ante institutionem sacramenti contritio non includebat votum sacramenti : et tamen acceptabatur a Deo ad remissionem peccatorum; ergo cum

27

Instantia.

ejusdem valoris et virtutis sit semper in seipsa, eodem modo acceptaretur a Deo nunc independenter ab hoc, quod habeat votum sacramenti. Respondeo, contritionem acceptari a Deo, non quia ipsa ex se sit forma justificans, aut satisfactio condigna pro peccato, ut suppono, sed ex Dei liberalitate et gratia ; quare potuit bene Deus olim acceptare contritionem, attendendo solum ad meritum congruum ipsius contritionis ; postea vero attendendo etiam ad sacramentum, et ad hoc, quod contritio sit voluntas sacramenti, quod Deus statuit esse medium necessarium ad salutem per seipsum, vel saltem per desiderium sui, tamquam per suum vicarium, ut dictum est.

Solvitur.

Dices iterum ; totum hoc non explicat, cur magis dicatur necessarius baptismus v. g. in re, vel in voto, quam restitutio, aut alia præcepta ; nam sicut justificatio haberi non potest sine baptismo, vel ejus voto incluso in contritione, sic neque potest haberi absque restitutione, vel ejus voto incluso in contritione, vel attritione necessaria ad justificationem ; ergo restitutio etiam in re, vel in voto, est medium necessarium ad salutem. Respondeo, differre in hoc, quod restitutio est necessaria in voto, seu votum restitutionis est medium necessarium, quando restitutio non est posita, ipsa tamen restitutio in seipsa numquam est medium : quia ipsa nunquam influit directe, aut causat primam gratiam, sed conducit indirecte, ut removens prohibens ; ideo non dicimus, restitutionem in re, vel in voto esse medium necessarium, sed votum solum ; at vero sacramentum est medium necessarium in re, vel in voto, hoc est, quodcumque ponatur ex illis, sive sacramentum, sive votum illius, erit medium concurrens directe ad justificationem ; quod de restitutione non est verum ; quia licet ipsa ponatur, non erit medium concurrens ad justificationem.

nstantia.

Diluitur. Restitutio ipsa non est medium necessarium, sed illius votum.

Unde obiter adverto primo, immerito limitari ab aliquibus doctrinam istam, qui dicunt, restitutionem v. g. vel aliud præceptum tunc non habere necessitatem medii, quando non urget omnino præceptum : si enim in his circumstantiis, et in hoc instanti obliget omnino, ita ut non possit absque peccato omitti, tunc erit jam restitutio necessaria necessitate non solum præcepti, sed medii, quia illa sunt necessaria necessitate medii, sine quibus salus obtineri non potest ; et talis est restitutio in prædicto casu, cum non possit omitti absque peccato. Hic tamen modus loquendi non placet, licet sit quæstio de nomine : primo, quia adhuc in eo casu restitutio non esset medium necessarium omnino ad salutem, qui licet tunc non fieret, atque ideo committeretur peccatum novum, posset tamen homo postea dolere, et justificari absque restitutione : suppono enim, quod postea non posset restituere ; non ergo erat restitutio medium necessarium ad salutem ; nam illud solum dicitur medium necessarium, sine quo nullo modo salus de facto haberi potest ; qualis est gratia, fides, baptismus in re, vel in voto, etc. Secundo, quia adhuc restitutio tunc posita non concurreret ut medium directe, sed solum indirecte ad salutem, ut dixi, removendo prohibens ; qui modus concurrendi non sufficit, ut dicatur simpliciter medium necessarium ad salutem. Alioquin posset dici, semper requiri necessitate medii, sicut requiritur baptismus ; quia baptismus non semper requiritur determinate in se, sed solum in re, vel in voto ; quia aliquando ipse baptismus concurrit ut medium, aliquando ejus votum : Eodem autem modo se habet restitutio ; nam aliquando concurrit ipsa restitutio, aliquando ejus votum : ergo eodem modo est necessaria necessitate medii in re, vel in voto, sicut baptismus ; quod tamen theologi non concedunt, quia nimirum concursus ille restitutionis non est concursus causæ, sed indirectus : ut sæpe diximus.

Non placet modus loquendi quorudamm.

Concursus restitutionis non est concursus causæ sed indirectus.

29

Notandum primo.

Adverte secundo, quando dicitur votum sacramenti sufficere absque sacra-

30

Notandum secundum.

mento, non ita debere intelligi, ut merum propositum suscipiendi sacramenti sufficiat ad justificationem; hoc enim est falsum : nam peccator etiam dum est in peccato, habet propositum suscipiendi sacramentum baptismi, vel pœnitentiæ; sed intelligi debet de voto sacramenti cum aliis requisitis, scilicet, detestatione perfecta peccatorum, et proposito universali non peccandi ; quas etiam diximus esse dispositiones semper requisitas ex lege Dei ad remissionem peccatorum.

31 Notandum tertium. Adverte tertio, hoc votum, seu hanc voluntatem baptismi, vel pœnitentiæ, non solum non requiri explicitam, ut diximus, sed neque absolutam : sufficit enim voluntas conditionata, quæ potest stare cum nolitione absoluta contraria. Nam ille, cui jam in articulo mortis constituto impossibile est recipere sacramentum, non potest habere voluntatem absolutam suscipiendi sacramentum, sed solum conditionatam suscipiendi si posset. Adde, posse fieri, quod alicui præciperet Deus ire ad subeundum martyrium casu, quo non superesset spes recipiendi amplius baptismum, atque ideo non posset ille licite habere voluntatem absolutam baptismi suscipiendi. Sufficit ergo voluntas implicita conditionata, cum qua in his circumstantiis posset esse voluntas obediendi Deo, et relinquendi baptismum, qui alio modo impossibilis repræsentatur, nisi repugnando præcepto divino.

32 Quæsitum. Petes : si Christus instituisset sacramentum confessionis, v. g. cum eadem efficacia, quam nunc habet ad remittenda peccata, non tamen præcepisset confessionem, postea vero Ecclesia eam præcipisset, an tunc illud sacramentum diceretur necessarium necessitate medii ad salutem in re, vel in voto? Videtur enim affirmandum, cum tunc etiam necessarium esset, vel sacramentum ipsum, vel votum ipsius in sacramento inclusum, tamquam medium ad consequendam remissionem peccatorum. Respondeo, non fore inprimis medium necessarium eadem necessitate, qua nunc est, sed inferiori, nempe humana, seu ex præcepto humano, quæ non redderet illud medium adeo necessarium, cum posset illud præceptum dispensatione facile tolli, vel desuetudine abrogari. Deinde contritio non haberet tunc suam efficaciam in ordine ad sacramentum, sicut nunc habet; nunc enim moveretur Deus a contritione, eo quod esset vicaria sacramenti, sicut nunc moveretur, atque adeo non concurreret specialiter propter ordinem ad claves, sicut nunc concurrit, sed solum quia esset retractatio peccatorum et voluntas non peccandi. Adhuc tamen posset in aliquo sensu minus stricto dici confessio tunc necessaria necessitate medii in re, vel in voto ad salutem, eo quod vel confessio, vel votum confessionis in contritione contentum esset medium necessarium directe concurrens ad justificationem.

Satisfit.

33 Ultimum notandum. Adverte denique, cum dicimus, gratiam, media contritione, dari de facto in ordine ad claves Ecclesiæ, non significari, quod illa gratia detur ex efficacia clavium, aut sacramenti : nam revera tunc claves non concurrunt, nec operantur, sed contritio per ordinem ad claves, hoc est, quia in se est voluntas sacramenti propter hoc, quod ipsa habet, nempe esse votum recurrendi ad claves, acceptatur a Deo ad remissionem peccatorum.

SECTIO II.

Utrum Eucharistia sit necessaria ad salutem necessitate medii.

34 Eucharistia necessaria necessitate præcepti. Supponimus eucharistiam esse necessariam necessitate præcepti, quod infra suo loco probandum est disp. XVI, sect. 1. Nunc solum quærimus, an sit etiam

necessaria necessitate medii? Supponendum etiam ut certum, eucharistiam secundum realem susceptionem non esse necessariam necessitate medii ad salutem, cum certo constet, quamplures non solum parvulos, sed etiam adultos salvos fieri sine eucharistiæ sumptione, quos vel impotentia, vel ignorantia, vel alia justa causa excusat ab eucharistiæ usu. Et licet P. Suar. in præsenti disp. XX, sect. II, in principio, tribuat oppositum errorem aliquibus hæreticis : id tamen negat, et merito Valentia in præsenti disp. VI, q. I, punct. 5. Nam licet hæretici erraverint in usu superstitioso eucharistiæ, forsitan id non fecerunt ex errore circa necessitatem illius.

35 Status quæstionis.

Hoc ergo supposito, quæstio potissimum est, an sicut baptismus, vel pœnitentia sunt media necessaria ad salutem in re, vel in voto, sic etiam eucharistia in re, vel in voto, sit necessaria omnibus necessitate medii? Affirmant aliqui scholastici apud Suar. ubi supra, et apud Vasq. disp. CLXIX, c. II, qui putant, hanc esse sententiam S. Th. in præsenti. Verior tamen est, et communior sententia docens, eucharistiam non esse necessariam ad salutem necessitate medii in re, vel in voto, sed solum necessitate præcepti. Hæc videtur esse S. Th. supra q. LXV, art. 4, ubi ait, solum duo sacramenta esse simpliciter necessaria unicuique ad finem, scilicet, baptismum et pœnitentiam ; cætera vero esse necessaria ad commode acquirendum finem. Hanc eamdem sententiam tenent plures, quos referunt et sequuntur Valentia, Suar. et Vasq. ubi supra, qui late hanc sententiam probant ; nos breviter potissima fundamenta adducemus.

Eucharistia non est necessaria necessitate medii nec in re nec in voto.

36 Ratio conclusionis.

Potissima ergo ratio hæc est, quia eucharistia in tantum potest dici medium necessarium ad salutem, in quantum est medium necessarium ad primam gratiam, vel ad perseverandum in gratia : sed ex neutro capite est medium necessarium ; ergo ex nullo. Minor, in qua potest esse difficultas, probatur quoad primam partem facile ex doctrina sectionis præcedentis, quia ad hoc quod eucharistia sit medium necessarium in re, vel in voto ad primam gratiam, non sufficit, quod votum ipsius, nempe contritio, vel baptismus etc. conducat positive ad primam gratiam sed requiritur etiam, quod ipsa eucharistia conducat positive, et per se aliquando ad primam gratiam ; alioquin etiam restitutio diceretur necessaria necessitate medii ad primam gratiam, cum votum ipsius positive, et necessario conducat ad primam gratiam : eucharistia autem numquam positive et per se confert primam gratiam ; ergo non est dicendum esse necessariam in re, vel in voto necessitate medii ad primam gratiam.

37 Instantia.

Dices : eucharistia etiam in aliquo casu confert primam gratiam, quando scilicet homo attritus inculpabiliter, et bona fide accedit ad eucharistiam ; ergo eucharistia etiam in re conducit positive ad primam gratiam. Sed contra ; quia quidquid sit de veritate illius doctrinæ, quam infra negabimus disp. XII, sect. I, adhuc eucharistia non habet conferre tunc primam gratiam per se, et ex propria constitutione, sed per accidens ; ad hoc autem, ut aliquod sit medium necessarium ad primam gratiam, debet esse medium institutum per se ad illam conferendam, ut baptismus et pœnitentia. Diluitur.

38 Confirmatur quia cum ea natura sua sit cibus, non ordinatur ad primam gratiam.

Confirmatur eadem pars, quia sacramentum eucharistiæ ex sua institutione habet esse cibum, et dare gratiam nutritivam ; ergo ex sua institutione non ordinatur ad primam gratiam ; cibus enim non nutrit, nisi præsupponat vitam, nec alimentum ordinatur ad generandum, sed ad augendam et fovendam substantiam viventis : ergo eucharistia non est medium necessarium ad primam gratiam positive conferendam in re, vel in voto.

39 Probatur alia pars.

Veniamus jam ad alteram partem minoris positæ, quod scilicet non sit eucharistia necessaria ad salutem necessitate medii, eo quod requiratur ad perseverantiam in gratia. Quod facile probatur, si consideremus, quid sit perseverare in

gratia. Nam per hanc perseverantiam vel potest intelligi diuturna conservatio gratiæ per longum tempus sine peccato lethali : et hoc quidem non est medium necessarium simpliciter ad salutem ; potest enim contingere, hominem brevi post primam justificationem mori, et per consequens tunc non indiguit diuturna gratiæ conservatione ad salutem : vel potest intelligi per istam perseverantiam hoc, quod est mori in gratia, sive brevi, sive longo tempore post justitiam acceptam ; hoc enim videtur includere donum perseverantiæ ; et per consequens videtur esse eximium Dei beneficium, de quo posset aliquis dicere dari ex vi sacramenti eucharistiæ in re, vel in voto. Sed neque ex hoc capite potest dici eucharistia medium necessarium ad salutem. Nam inprimis gratis, et sine ullo fundamento assereretur, mortem in gratia esse effectum proprium eucharistiæ, cum neque ex Scriptura, neque ex conciliis probari posset : quare si illud eximium donum Dei ad aliquod sacramentum pertineret, magis quidem apparenter tribui posset extremæ-unctioni, quam eucharistiæ : sed revera ad neutram pertinet ; quia noluit Deus tam eximium beneficium ulli medio alligatum esse, sed a sola sua liberalitate pendere, ut nos redderet cautiores.

40 Probatur secundo.

Unde secundo probatur, hunc non esse effectum eucharistiæ ; quia si esset ejus effectus, infallibiliter consequeretur eucharistiam digne susceptam, et per consequens qui digne communicaret, infallibiliter esset prædestinatus ; quia effectus sacramentales infallibiles sunt eo modo, quo a sacramentis causantur : alligantur enim sacramentis ex promissione divina in sacramentis contenta : quari si, posito sacramento, posset non sequi effectus, non haberetur ex promissione divina, sed ex liberalitate Dei ; ergo si mors in gratia, seu, quod idem est, protectio Dei, ut quis moriatur in gratia, est effectus eucharistiæ, debet hæc divina protectio sequi infallibiliter ad omnem dignam sumptionem eucharistiæ ; quod de se constat esse satis absurdum.

41 Instantia.

Dices : licet non detur semper ex vi hujus sacramenti gratia finalis, semper tamen dantur auxilia ad perseverandum ; nam inter effectus hujus sacramenti numeratur præservatio a mortalibus ; ut docet Trid. sess. XIII, c. II. Auxilia autem hujusmodi necessaria sunt ad salutem ; ergo eucharistia reipsa conducit positive ad aliquid necessarium ad salutem ; ergo habet id, quod requiritur, ut dicatur necessaria necessitate medii ad salutem in re, vel in voto. Posset aliquis respondere juxta supra dicta ; licet eucharistia conducat ad aliquid necessarium ad salutem, non tamen esse necessariam ut medium ad salutem ; quia non influit in salutem positive, sed indirecte, et removendo prohibens ; scilicet dando auxilia quibus vitentur peccata : quare cum ipsa observatio præceptorum non sit medium salutis, quia concurrit indirecte ; idem dicendum esset de eucharistia, cum solum sit necessaria, ut serventur mandata longo tempore. Sed, hac solutione omissa. Respondent aliqui.

42 Melius respondetur.

Respondetur facilius, eucharistiam quidem conducere positive ad talia auxilia ; cæterum hæc non sunt simpliciter necessaria ad salutem : nam si ille homo, v. g. paulo post communionem moreretur, non indigeret ullo auxilio, aut inspiratione ad perseverandum sine peccato lethali illo brevi tempore, cum tunc, ut suppono, nulla tentatio occurreret ; ergo licet eucharistia conferat positive ad illa auxilia, non tamen ideo dicetur concurrere positive ad aliquid simpliciter necessarium ad salutem.

43 Instabis.

Dices : licet homini simpliciter non sit necessarium ad salutem auxilium ad vincendas tentationes, cæterum homini diu viventi post communionem necessarium simpliciter est tale auxilium ad salutem ; quia, ut suppono ex materia *de gratia*, non potest homo longo tempore vitare peccata gravia sine auxilio gratiæ : ergo homini saltem viventi diu necessaria est

eucharistia in re, vel in voto ad salutem, cum sine eucharistia, vel voto illius non habeat talia auxilia, et ad hæc habenda conducat positive aliquando eucharistia, aliquando in seipsa, aliquando votum illius.

44 Respondeo adhuc, nec tali homini esse simpliciter necessariam eucharistiam ut medium ad salutem ; quia si res attente consideretur, eucharistia non confert aliquid necessarium ad perseverandum sine peccato mortali. Fateor quidem, eucharistiam afferre secum auxilia uberiora, quibus vincere possit facilius tentationes occurrentes ; ex quo fit, ut merito dicatur præservare a peccatis ; quia licet non omnis qui accipit eucharistiam, perseveret in gratia, habuit tamen ex eucharistia auxilia, quibus facilius posset perseverare. Cæterum illa auxilia uberiora, quæ dantur ex vi eucharistiæ, licet multum conducant ad perseverantiam, non tamen sunt necessaria simpliciter ; nam sine illis auxiliis uberioribus, et cum solis auxiliiis ordinariis, quæ dantur sine eucharistia, et ad quæ habet homo jus ex ipso statu gratiæ, posset homo perseverare, et de facto perseverat longo tempore : ergo illa superabundantia et excessus auxiliorum non est remedium simpliciter necessarium ad salutem, et per consequens nec ipsa eucharistia, quatenus præstat talia auxilia. Confirmatur, quia gratia, quæ datur per baptismum, non est minoris efficaciæ, quam in lege antiqua dabatur in circumcisione, v. g. cum illa autem gratia poterat homo per longam vitam perseverare cum auxiliis, quæ ratione illius gratiæ conferebantur ; ergo et nunc poterit cum auxiliis, quæ consequuntur gratiam baptismi.

45 Habemus ergo, eucharistiam non esse necessariam necessitate medii ad salutem in re, vel in voto, nec ratione primæ gratiæ, nec ratione perseverantiæ, quam positive causet. Cæterum contra doctrinam supra traditam sunt plures objectiones. Prima est, ad probandum, realem sumptionem eucharistiæ esse necessariam necessitate medii ad salutem, quod inprimis probatur ex verbis Christi *Joan.* VI, 54. *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Deinde ex Patribus, præsertim ex Innoc. Primo, ep. *ad Patres Concilii Milevit.* quæ est XCIII inter Epistolas Augustini, et ex ipso Augustino in locis relatis a Suar. in præsenti, qui frequenter dicunt, illa verba Christi intelligenda etiam esse respectu parvulorum, quibus non solum baptismus, sed etiam eucharistia necessaria est ad salutem ; imo ex necessitate eucharistiæ colligunt necessitatem baptismi contra Pelagianos. Joan. VI.

46 Pro horum Patrum intelligentia notandum est, eucharistiam aliquando appellari necessariam ratione rei contentæ, vel significatæ : cum enim contineat Christum, cujus fides saltem implicita, et unio necessaria est ad salutem ; cum item significet unitatem corporis mystici, quam omnes debent necessario participare, ut salvi fiant ; hinc est, ut aliquando dicatur necessarius omnibus effectus eucharistiæ, hoc est, uniri corpori mystico, vel etiam ipse Christus, qui continetur in eucharistia. Hoc supposito, ad objectionem respondetur, illis verbis *Joan.* VI, solum significari necessitatem præcepti, non medii, ut late ostendunt nostri Suar. Vasq. Valentia, et alii in præsenti. August. vero, et Innoc. satis credibile est, quod acceperint illa verba de manducatione spirituali corporis Christi ; nam licet in illis sermo sit de manducatione sacramentali juxta communem theologorum, non tamen est certum quod non possit habere illum duplicem sensum, et intelligi etiam in sensu litterali de manducatione spirituali, de qua quamplures Patres, et theologi illa intellexerunt et forte etiam Aug. et Innoc. ut ex necessitate manducandi Christum spiritualiter, colligerent necessitatem baptismi, quo Christus a parvulis spiritualiter per fidem et charitatem manducatur. De mente tamen Augustini videantur Vasq.

46 Notandum pro solutione. Eucharistia aliquando dicitur necessaria ratione rei contentæ.

Respondetur primo esse tantum præcepti.

in præsenti disput. CLXIX, cap. IV, et infra disp. CLXXIX, cap. IV, Suar. in præsenti disp. XL, sect. II, Bellarm. lib. I *de Euch.* Valentia in Controv. lib. *De legitimo Eucharistiæ usu sub altera specie*, Maldonat. in cap. IV *Joannis*; ubi Toletus, et P. Salmaron tom. VIII.

47 Objectio secunda ex comparatione cibi naturalis.

Secundo potest objici ad probandum eucharistiam esse necessariam necessitate medii, saltem ad perseverandum in gratia, quia eucharistia est cibus spiritualis animæ : ergo sicut sine cibo corporeo impossibile est diu conservari vitam naturalem ; sic erit impossibile sine hoc cibo conservari vitam animæ. Quam necessitatem satis expresse indicat Cyrillus lib. III *in Joan.* c. XXXVII, et lib. IV, c. X, in illis verbis : « Ut discerent, si mortem effugere vellent, necesse esse de illo pane participare. » Eodem modo loquitur Cyprianus *de Orat. Dominica*, supra illa verba, *Panem nostrum*, etc. Isidorus lib. I *de Officiis Ecclesiast.* cap. *de sacrificio* : et insinuatur in concilio Cabilonensi II. c. XLVI.

48 Responsio.

Respondetur : discrimen hoc esse a cibo naturali ; quod ille est unicum medium ad reparandam vitam naturalem : at vero vita spiritualis, quæ consistit in gratia justificante, potest aliter obtineri, nempe per bona opera, et per alia etiam sacramenta. Cæterum adhuc fatendum est, dari aliquam necessitatem moralem eucharistiæ ; dum enim aliquis ex incuria et negligentia omittit hunc cibum, verendum merito est, ne Deus illi subtrahat auxilia congrua ad operandum, utpote scienti et habenti media opportuna, et illorum usum negligenti, quam necessitatem moralem indicarunt prædicti Patres, non aliam.

49 Tertia objectio.

Tertio objici potest, quod huic sacramento tribuatur resurrectio gloriosa corporum ex verbis Christi : *Et ego resuscitabo eum in novissimo die* ; adeo ut Cyrillus lib. X *in Joan.* c. XII, loquens de hoc sacramento, dicat : « Non potuisse aliter corruptibilem hanc naturam corporis ad incorruptibilem vitam traduci, nisi naturalis vitæ corpus ei conjungeretur ; » quem loquendi modum habet etiam lib. IV, c. XVI. Item Ignatius, Chrysost. Gregor. Nyssen. Cyprianus, Tertullianus, Irenæus relati a Suar. infra disp. LXIV, sect. II. Imo ob hanc causam in concilio Nicæno vocatur hoc sacramentum *symbolum resurrectionis ;* ergo saltem est medium necessarium ad beatitudinem corporis.

50 Quomodo resurrectio corporum tribuatur Eucharistiæ.

Respondetur, resurrectionem corporum tribui eucharistiæ peculiariter, non solum quia dat gratiam, quæ habet jus ad resurrectionem corporum ; sed etiam magis specialiter, quia præservando a peccatis, facit ut sequatur corona, et quia propter unionem cum carne Christi dat peculiarem titulum nostræ carni ad resurgendum ; de quo infra agendo de effectibus eucharistiæ. Cæterum non est medium necessarium ad resurrectionem, cum etiam pueri, qui non accipiunt eucharistiam resurrecturi sunt : vocatur tamen a Patribus aliquando medium necessarium, non significando necessitatem simpliciter, sed maximam quamdam congruentiam ; ut interpretatur Suar. dicta disp. LXIV, et Vasq. infra disp. CCIV, num. 4.

51 Quarta objectio. Responsio.

Quarto objicies : sacramentum eucharistiæ antecellit reliqua omnia dignitate, et excellentia : ergo et debuit excedere necessitate. Negatur consequentia ; imo ideo, quia excellentius non debuit poni ut necessarium : debuit enim præsupponere subjectum gratum, ut dignius sumeretur ; et per consequens non potuit esse necessarium ad primam gratiam ; et ideo neque ad gloriam.

52 Declaratur mens S. Thomæ.

Restat ut breviter declaremus mentem sancti Thomæ in præsenti ; quam sane difficilem esse fatetur Vasq. in præsenti n. 27. Videtur enim sentire, eucharistiam in re, vel in voto esse necessariam necessitate medii. Sed revera nunquam dicit eucharistiam secundum realem perceptionem esse medium necessarium ; imo oppositum docet non solum supra qu. LXV, art. 4, sed etiam in præsenti in arg.

Sed contra, et in corpore, supponens, non habere necessitatem æqualem eucharistiam, et baptismum. Fatemur ergo cum S. Th. eucharistiam esse medium necessarium in voto, ut supra dictum est ; quod etiam de observatione præceptorum dici potest. Addi etiam potest, ex mente S. Thomæ votum eucharistiæ diverso modo includi in baptismo, scilicet ut finem, ad quem omnia sacramenta ordinantur, et ideo sicut finis causat in intentione, quia ejus intentio præsupponitur ante electionem medii : sic etiam amor, seu intentio eucharistiæ videtur præsupponi ad electionem baptismi ; et per consequens in genere causæ finalis implicite amatæ, eucharistia videtur causare gratiam, quam dat baptismus : ex quo etiam fit, eucharistiam esse necessariam ad consummationem vitæ spiritualis, ut loquitur sanctus Thomas, hoc est, ad consequendum effectum eucharistiæ, ad quem ut ad finem ordinantur alia omnia sacramenta. Cæterum cum his omnibus stat bene, ipsam eucharistiam in re, vel in voto non esse medium necessarium ad salutem, sicut est baptismus, vel pœnitentia.

DISPUTATIO IV.

DE MATERIA REMOTA EUCHARISTIÆ.

SECTIO I. *Quæ sit materia eucharistiæ.*

SECTIO II. *An vinum prærequiratur ad eucharistiam mistum cum aqua.*

SECTIO III. *Utrum aqua vino admista convertatur immediate in sanguinem Christi.*

SECTIO IV. *Argumenta contra nostram sententiam, et eorum solutiones.*

SECTIO V. *Dubium incidens ; an gutta aquæ in calicem missa post inchoata verba consecrationis, converteretur in sanguinem Christi ?*

SECTIO VI. *Utrum materia consecranda habeat terminum maximum, vel minimum.*

SECTIO VII. *Utrum materia consecrabilis debeat esse præsens et determinata ?*

Omitto articulum 4, 5 et 6, quæst. LXXIII, in quibus agitur de nominibus, de figuris, et de tempore institutionis eucharistiæ : hæc enim magis pertinent ad historiam, quam ad disputationem scholasticam ; in illisque late, et erudite laborarunt recentiores, præsertim Suarez et Vasquez.

SECTIO I.

Quæ sit materia Eucharistiæ.

1 Sermo est de materia remota, de qua agit S. Th. per totam qu. LXXIV, cujus doctrina partim moralis est, partim scholastica : illa facilis ; hæc paulo difficilior : illam breviter trademus : hanc accuratius disputabimus. Nunc igitur breviter supponendum, materiam remotam eucharistiæ omnino necessariam, esse panem et vinum ; de quo S. Th. art. 1, 3, 4 et probatur de fide ex Christi institutione, et ex conciliis Florentino, Tridentino, Lateranensi, Wormatiensi, Altisiodorensi, Matisconensi, relatis a Suar. in præsenti disp. XLV, sect. I, et ex Canone XXXII Trullano post VI Synodum ; et ex C. *Cum Marthæ ; de celebratione missarum*, et aliis multis.

Hic sermo est de materia remota.

2 Prima Difficultas. Pro hujus veritatis majori explicatione, possunt aliqua dubitari. Primo ; qualis debeat esse panis consecrandus ? Ratio dubitandi est ; quia ex multis granis solet fieri panis ; et e contra ex tritico possunt fieri plura mis-

Qualis debeat esse panis consecrandus.

ta, de quibus potest dubitari, an sint materia apta consecrationi. Et licet aliqui senserint, panem ex quolibet grano frumentaceo sufficere, ut ex hordeo, millio, etc., cæterum vix potest jam de hoc dubitari post Florentinum, ubi expresse dicitur, materiam hujus sacramenti esse panem tristiceum, et vinum ex vite. Ille ergo solus panis consecrabilis erit, qui ex tritico confectus fuerit.

II Corollaria quædam : primum est.

Hinc sequitur primo, panem ex hordeo, cicere, millio, oriza, et similibus, non sufficere ; item nec ex siliquis, neque ex erviliis, neque ex maicio, etc., posse tamen ex farre, seu, siligine, si significet quod Hispanice, Candeal, Italice, grano gentile, o bianco : nam voces Latinæ ambiguæ sunt, et magis notæ voces vulgares. Difficultas est de secali, Italice, Segala, Hispanice Centeno ; quidam affirmant, esse sufficientem materiam, pro quibus videtur S. Th. art. 3. Alii negant, quos sequitur Vasq. Suar. vero dicit, esse materiam valde dubiam.

4 Secundum corollarium.

Sequitur secundo, panem debere esse ex farina triticea, et aqua naturali coagmentatum ; alioquin si fiat ex aqua rosacea, lacte, oleo, vel alio liquore prædominante, non sufficit, quia non est panis usualis, et multo minus, si misceatur butyro, ovis, saccaro, et similibus. Hæc est partim contra Cajetanum, quem sequuntur aliqui recentiores, dicentes panem ex lacte, vel aqua artificiali esse veram materiam : quia aqua solum requiritur ad uniendas partes farinæ. Cæterum mihi videtur ad minus esse materia valde dubia. Unde etiam infertur, quid dicendum sit ad dubium nuper exortum de quodam sacerdote, qui ad occultandum finem sacrilegum, voluit consecrare hostiam quamdam ex illis, quibus solemus litteras sigillare, admistam scilicet cum cinnabrio, ut fieri solet ; quæ quidem ad minus est materia dubia, et meo judicio invalida ; quia per illam mistionem alteratur notabiliter, et extrahitur a pane usuali.

Sequitur tertio, massam crudam, seu oleo, aut butyro frixam, vel aqua elixam, non esse sufficientem materiam, sed debere esse solo igne assam, vel coctam : ideo laganum, vel pultes non sunt materia apta. Petes : quid si mica panis madefiat, et digitis compressa reducatur ad massam ? Respondeo, adhuc esse materiam ; non enim amisit concoctionem ; alioquin quando hostia maditur, et in ore madefit, amitteret accidentia panis, et per consequens consecrationem. 5 Tertium corollarium.

III Quartum corollarium.

Sequitur quarto, quid dicendum sit de pane confecto ex amydo, de quo Paludanus, et aliqui docti recentiores censent, esse validam materiam : nam vere continet adipem farinæ. Cæterum S. Th. quem sequitur communis theologorum sententia, negat et merito ; quia quidquid sit, an fiat ex vero tritico, an potius ex tritico prius corrupto per diuturnam madefactionem ; cæterum ille non est panis usualis, nec retinet saporem communem panis, sed alium valde diversum. Quod in universum est observandum ad hujusmodi quæstiones ; non tam debere attendi unitatem, vel diversitatem specificam materiæ, quam si juxta communem usum reputatur pro pane talis materia, necne.

7 Secunda difficultas de pane azymo.

Secunda Difficultas. Secundo potest dubitari, an panis debeat necessario esse azymus ? Respondetur breviter cum S. Th. et communi, ad valorem sacramenti sufficere azymum, vel fermentatum ; de necessitate tamen præcepti in ecclesia Latina consecrari in azymo, in Græca in fermentato, licet congruentior sit usus ecclesiæ Latinæ, eo præcipue, quod Christus Dominus in azymo creditur consecrasse : quorum latior probatio, quia ad historiam pertinet, petenda est ex recentioribus in præsenti.

8 Tertia difficultas de vino. Infertur primo.

Tertia difficultas. Tertio potest dubitari, quale debeat esse vinum consecrandum ? Et quidem constat ex Flor. et aliis, necessariam materiam esse vinum vitis. Ex quo fit vinum granatorum, pomorum, radicum, etc., non sufficere, sed requiri omnino vinum ex uvis. Item non suffice-

re alios liquores, qui ex uvis fieri possunt, nisi fiat vere vinum. Ex quo infertur primo, non sufficere aggrestam, sapam, acetum ; quia licet hæc omnia ex uvis fiant, non tamen sunt vere vinum, sed aliquid antecedens, vel consequens formam vini.

9 Secundo Tertio Mustum in uvis non potest consecrari.

Infertur secundo, loram non esse materiam validam, quia non est vinum, sed aquam infusam in racemis expressis, seu in acinis. Majus est dubium de musto : aliqui enim recentiores valde dubitant de ejus valore : quia nec videtur simpliciter vinum, nec habere vini proprietates. Contraria tamen sententia est communis omnium theologorum, et habet per se Julium Pontificem in c. *Cum omne : de consecratione* dict. II, id permittentem in casu necessitatis. Potestque confirmari ex modo loquendi Scripturæ, ubi vinum aliquando appellatur mustum. *Musto pleni sunt isti. Act.* II, 13, et e contra mustum appellatur vinum *Luc.* V, 37. *Nemo mittit vinum novum in utrem veterem. Jerem.* XLVIII, 33, *et vinum de torcularibus sustuli.* Nec videtur esse dissimilitudo in dulcedine, calore, etc., nisi secundum magis, et minus.

10 Ratio Vasq. non videtur efficax

Infertur tertio, mustum in uvis adhuc inclusum non posset valide consecrari. Hæc est communis ; et probatur a Vasq. disp. LXXV, n. 14. Nam licet non differant specie liquor expressus, et in gravis existens, prout volebat Sotus, quia sine ulla mutatione substantiali per solam uvæ divisionem fluit liquor ibi existens : cæterum mustum granis inclusum, non est pro tunc potus, sed cibus per se loquendo ; et ideo pro tunc non potest significare Christi sanguinem per modum potus spiritualis. Verum hæc ratio non videtur satis efficax ; quia si speciebus vini consecrati madefiat offa panis, tunc species vini inclusæ in pane sunt per modum cibi, et non per modum potus ; et tamen procul dubio retinerent consecrationem, dum retinent dispositiones ad formam vini ; ergo licet mustum in granis sit per modum cibi, adhuc retinet dispositiones sufficientes ad consecrationem. Finge enim, guttam musti consecratam extra granum, postea immitti iterum in granum, et iterum claudi uvam, nonne retinebit consecrationem illa gutta, etiamsi sit per modum cibi ?

11 Melius probatur.

Aliter ergo probandum videtur, mustum intra granum non posse consecrari ; scilicet ex eo, quod non potest sufficienter designari, dum continetur in una ipse liquor præcise per pronomen *hic*, cum dicitur, *hic est sanguis* : nam, ut infra videbimus, illud pronomen debet designare substantiam, cujus sunt illa accidentia externa sensibilia, cum autem accidentia externa sensibilia, cum autem accidentia externa uvæ non sint solum liquoris ; sed multo magis ipsius uvæ, non potest designari solus liquor per pronomen *hic*.

12 Nec vinum imbibitum in offa panis.

Ex quo etiam fit consequenter, si vinum esset imbibitum in offa panis, non posse tunc consecrari, licet possit antea consecratum retinere tunc consecrationem : ratio autem descriminis est, quod tempore consecrationis debet designari per pronomen *hic* ; dum autem continetur intra micam panis, non bene designaretur : illud enim non solum est vinum, sed etiam panis : at vero semel consecratæ species possunt retinere Christi sanguinem ; quia ad hoc non est necesse, quod possint designari per illud pronomen.

13 Infertur quarto posse consecrari vinum congelatum.

Hinc etiam infertur quarto, quid dicendum sit de vino congelato : nam licet aliqui negent, esse materiam consecrationis et alii addant, per congelationem desinere ibi esse sanguinem Christi, quia jam non habet rationem potus. Verius tamen est, conservari sanguinem Christi in speciebus congelatis juxta communem sententiam, quam approbat missale Romanum, præcipiens, illas species liquefieri, et sumi a sacerdote ut consecratas ; quia revera vinum per congelationem non amittit formam vini, cum post liquefactionem maneat vinum, sicut antea. Ex quo fit, posse etiam consecrari valide,

dum congelatæ sunt : neque obstat, prout sic non esse potum liquidum ; quia licet non sint potus facilis, est tamen simpliciter potus ; possunt enim potari, si prius vel alio medio, vel saltem ipsius oris calore dissolvantur ; sicut etiam nuces sunt simpliciter cibus, licet necesse sit eas prius confringere, ut possint manducari. Imo in rigore etiam vinum congelatum, si paulatim deglutiatur, potatur, nec solvit jejunium, sive paulatim, sive simul totum deglutiatur ; quia semper habetur ut potus.

14 Instabis. Dices ; aqua congelata non est materia valida baptismi ; ergo nec vinum congelatum est materia valida eucharistiæ ; cum tam requiratur vinum ad eucharistiam, quam aqua ad baptismum. Negatur conseq. et ratio discriminis est, quod baptismus non solum postulat aquam, sed ablutionem ; aqua vero congelata est, non potest abluere. Eucharistia autem non consistit in usu, ut supra vidimus ; quare, manentibus speciebus vini etiam congelatis, potest dari sacramentum ; quia tunc etiam posset dari vinum simpliciter loquendo. Respondeo.

15 Dubitatur quarto. Quarto potest dubitari, utrum utraque materia panis, et vini sit necessaria ; an vero possit una sine alia consecrari ? Cæterum resolutio hujus quæstionis pertinet ad disput. XIX, ubi agemus de essentia hujus sacrificii. Restabat, quid dicendum sit, quando materia eucharistiæ miscetur cum aliena materia ; ut si farina tritici misceatur cum farina hordeacea, vel vinum cum aqua ? De hoc tamen constabit ex dicendis sect. III.

SECTIO II.

An vinum prærequiratur ad Eucharistiam mistum cum aqua ?

16 De hoc agit S. Th. art. 6, 7 et 8, cum quo supponendum imprimis est, Ecclesiam ab ipso exordio universaliter observasse consuetudinem mittendi aquam in calicem consecrandum ; ut habetur in Trid. sess. XXII, c. VII, et ex innumeris conciliis, et Patribus probat late Suar. disput. XLV, sect. II, Vasq. disp. CLXXVI, c. I, et Bellarm. lib. IX *de Euch.* cap. X, ubi affert nominatim plures Patres Belgas, Anglos, Germanos, et ex aliis frigidissimis provinciis, ut appareat mendacium hæreticorum nostri temporis, qui dicunt, mistionem aquæ receptam fuisse solum in provinciis calidis, ut morem communem patriæ servarent.

17 Rationes hujus mistionis. Rationes autem hujus mistionis plures afferuntur. Prima est significatio sanguinis et aquæ quæ de Christi latere fluxerunt. Secunda, ad significandam unionem Ecclesiæ per aquam significatæ cum Christo. Tertia, ad significandam duplicem Christi naturam, divinam et humanam. Quarta, quia Christus in cœna ita fecisse creditur, ut ex liturgiis antiquis, et Patrum testimoniis probant late et optime prædicti Auctores.

18 Hæc mistio est tantum de necessitate præcepti. Prima Difficultas. Hoc supposito, dubitatur primo, an hæc mistio sit de necessitate sacramenti, an solum de necessitate præcepti ? Conclusio sera, et communis est, solum esse de necessitate præcepti, contra Armacanum lib. IX *de Quæstionibus Armenorum*, c. IX et significatur satis a conciliis, et Pontificibus. Dum enim de hac mistione loquuntur, nullam indicant necessitatem essentialem, sed solum dicunt, hanc consuetudinem esse servandam ; ut ex ipsorum verbis ponderat

Suarez ubi sup. sect. II. Ratione etiam probatur, quia licet Christus Dominus in vino lymphato consecraverit, non tamen intendit omnes circumstantias illius consecrationis facere necessarias : alioquin etiam panis azymus, et vinum fortasse rubrum, et alia hujusmodi essent de necessitate sacramenti, quia Christus illis tunc usus est. Dicendum ergo est, ad substantiam sacramenti solum pertinere ea, sine quibus substantialiter variatur illa Christi consecratio ; utpote panis et vinum ; quod autem sit hic, vel ille panis ; hoc, vel illud vinum, non variat substantiam sacramenti. Regula vero ad dignoscendum, quæ circumstantia fuerit essentialis, et quæ accidentalis, non est sumenda ex differentia physica rerum, sed ex differentia substantiali morali : nam licet physice loquendo differant forte specie vinum album, et rubrum ; moraliter tamen loquendo est circumstantia accidentalis respectu potationis : utraque enim est, moraliter loquendo, potatio ejusdem rationis, sicut panis azymus, et fermentatus reputantur moraliter pro eodem. Sic etiam vinum purum, et lymphatum communiter reputantur pro potu ejusdem rationis ; et ita qui bibunt vinum lymphatum, semper dicuntur simpliciter bibere vinum ; ergo licet Christus usus fuerit vino lymphato, valida erit consecratio in vino puro, quia moraliter non mutat substantiam materiæ, qua usus est Christus.

Regula ad dignoscendum quæ circumstantia sit essentialis, petitur ex differentia morali.

19 Cyprian. objiciuntur verba Cypriani.

Contra hanc conclusionem sunt difficilia verba Cypriani Ep. LXIII *ad Cæcilium*, ubi sic ait : « In sacrificando calice Domini offerri aqua sola non potest, quomodo nevinum solum potest : nam si vinum tantum quis offerat, sanguis Christi incipit esse sine Christi incipit esse sine Christo (hoc est, sine Christiano populo, ut exponit Pamelius, et significavit Julius Pontifex infra citandus) quando autem utrumque miscetur, et adunatione confusa sibi invicem copulatur, tunc sacramentum spirituale, et cœleste perficitur. Sic vero calix Domini non est aqua sola, aut vinum solum, nisi utrumque sibi misceatur ; quomodo nec corpus Domini potest esse farina sola, aut aqua sola, nisi utrumque adunatum fuerit, et copulatum, et panis unius compage solidatus. » Hæc Cyprianus ; ubi æquiparare videtur necessitatem aquæ, cum necessitate vini, et necessitatem mistionis aquæ cum vino ad calicem, cum necessitate mistionis farinæ et aquæ ad corpus, quam constat esse de necessitate sacramenti ; quem arguendi modum desumpsisse videtur Julius Primus in cap. *Cum omne crimen : de consecrat.* dict. II, ubi sic ait : « Quæ copulatio, et conjunctio aquæ, et vini sic miscetur in calice Domini, ut mistio illa non possit separari ; nam si vinum tantum quis offerat, sanguis Christi esse incipit sine nobis ; si vero aqua sit sola, plebs incipit esse sine Christo. » Ex quibus Cypriani, et Julii verbis hæc confici potest ratio : aquæ admistio significat non solum aquam, quæ exivit de Christi latere, sed etiam unionem Ecclesiæ cum Christo ; ergo, ablata aqua, non manet hæc significatio ; ergo non manebit sacramentum cum eadem significatione ; et per consequens non erit idem sacramentum.

Julius I.

20 Dupliciter explicantur illa verba.

Respondetur, verba Cypriani, et Julii posse dupliciter explicari. Prima explicatio est S. Th. in præsenti art. 7, quod solum loquantur de necessitate præcepti ; nec enim comparatio cum necessitate vini debet tenere in omnibus : comparantur quidem aqua, et vinum quoad necessitatem, non tamen quoad gradum necessitatis ; quæ interpretatio non videtur contra mentem eorum ; nam ipsemet Cyprianus relatus a S. Th. ibidem in argumento : *Sed contra ;* dixit : si qui forte aquam non miscuissent in calice, ignoscendum eis esse, quod ex simplicitate fecerint : quod quidem non diceret, si putaret, esse de necessitate sacramenti. Secundo, alii dicunt, Cyprianum in illa epistola agere contra hæreticos Aquarios, qui vinum non ponebant in calice ; et ideo totus est in probanda necessitate

S. Thom.

vini, quam ex necessitate aquæ, quam ipsi admittebant, colligere contendit: quare cum quæstio tunc non esset de aqua, non curavit explicare, qualiter esset necessaria, sed potius ad propositum non renuit admittere necessitatem essentialem aquæ, quia de hoc non controvertebatur, dummodo probet intentum, scilicet vinum etiam necessarium esse.

Ad rationem vero respondetur, significationem aquæ ex latere Christi non esse de essentia eucharistiæ: Eucharistia enim solum est corpus, et sanguis Christi sub speciebus significans cibum et potum animæ, etc. Quod vero attinet ad unionem Ecclesiæ cum Christo, quæ fit per eucharistiam, hæc etiam magis videtur spectare ad sacramentum: cæterum imprimis hæc etiam unio animæ cum Christo significatur per sanguinem Christi sub speciebus vini; nam eo ipso, quod sit potus, significat gratiam: qua anima unitur Christo tamquam alimento spirituali; licet hæc etiam unio amplius, et alio titulo significetur per mistionem aquæ cum vino. Deinde addi potest, illam mistionem aquæ non habere hanc significationem perpetuam ex institutione Christi, sed ex institutione Ecclesiæ, juxta communem opinionem, de qua statim, et per consequens illam non esse significationem sacramentalem.

22 Dubitatur utrum hæc mistio sit ex præcepto divino.

Secunda difficultas. Secundo ergo dubitatur, an hæc mistio aquæ sit necessaria ex præcepto divino, an solum ex præcepto ecclesiastico. Non pauci sentiunt esse de præcepto divino; quos sequitur Valent. in præsenti disp. VI, qu. II, punct. 1, et aliqui recentiores. Communis tamen, et probabilior sententia docet, esse solum præceptum humanum, quam post alios sequuntur Suar. sect. II, et Vasq. disp. CLXXVII, c. I. Probant Suar. et alii; quia si hæc mistio esset ex præcepto Christi, vix posset Ecclesia dignoscere illam necessitatem a necessitate sacramenti. Cur enim non requireretur ad valorem sacramenti illud, sine quo Christus noluit sacramentum confici? Respondent recentiores, hanc Christi voluntatem exigentis aquam de præcepto, non tamen ut essentialem, manifestam fuisse Ecclesiæ, ex ipsius Christi doctrina, a quo per Apostolos tradita fuit. Sed contra hoc est, quia si aliquid probant verba Patrum, quæ ipsi afferunt ad probandum Christi præceptum, probant, non ex mera traditione, sed ex ipsis verbis Christi, quæ in Evangelio habentur, colligi a Patribus, ut mox videbimus. Hoc autem nec adversarii concedunt propter absurda, quæ indicabimus.

23 Hoc præceptum cœpit ab ipsis Apostolis.

Secundo probari potest hæc sententia ex Alex. P. primo, ep. I, c. IV, ubi sic ait: « Non enim debet, ut a Patribus accepimus, et ipsa ratio docet, in calice Domini, aut vinum solum, aut aqua solum offerri. » Ecce non a Christo, sed a Patribus, dicit hunc morem acceptum. Verum hoc non est satis efficax; nam etiam de adhibendo vino eodem modo loquitur: et tamen constat, hoc esse Christi Domini præceptum. Melius probatur ex Eug. IV in concil. Flor. ubi Armenos reprehendit, quod relinquentes hanc mistionem ab universæ Ecclesiæ observantia discreparent. Quod si hoc esset præceptum divinum, non omitteret Pontifex hanc graviorem causam reprehensionis. Clarius loquitur Trid. sess. XXII, c. VII. « Monet, inquit, sancta synodus, præceptum esse ab Ecclesia sacerdotibus, ut aquam vino in calice offerendo misceant. » Nec obstat dicere. Tridentinum dixisse unum, et non negasse aliud: quia ex modo dicendi satis videtur negari; ineptum enim esset dicere, quod in vino, et non in oleo consecrarent, quia sic ab Ecclesia præceptum est; cum tamen hoc etiam a Christo sit institutum. A quo vero tempore cœperit hoc præceptum, verius videtur, ab ipsis Apostolis cœpisse, tum quia nullum agnoscitur exordium; tum quia id indicat Alexander supra, et Patres statim afferendi.

Contra hanc sententiam afferunt recentiores plura loca Conciliorum et Pa-

24 trum, ad probandum hoc esse præceptum divinum: Imprimis Cypr. illa Ep. LXIII, ubi hanc mistionem vocat *Dominicam traditionem;* et infra: « Calicem vero docuerit exemplo magisterii sui, vini, et aquæ conjunctione misceri, » Et infra: « Quod si a Domino præcipitur: et ab Apostolo ejus hoc quidem confirmatur, et traditur, ut quotiescumque biberimus, in commemorationem Domini hoc faciamus, quod fecit et Dominus: invenimus non observari a nobis, quod mandatum est, nisi eadem, quæ Dominus fecit, nos quoque faciamus, et calicem Domini pari ratione miscentes, a divino magisterio non recedamus. » Hæc Cyprianus; ubi videtur illa verba Christi: *Hoc facite in meam commemorationem*, referre etiam ad mistionem aquæ, quæ præcesserat. Quod etiam significare videtur Justinus *Apol.* II, *pro Christianis ad Antonium* circa finem; ubi postquam refert ritum celebrandi eucharistiam, mistionem aquæ, consecrationem, etc., addit: « Apostoli enim in commentariis suis, quæ Evangelia dicuntur, ita sibi Christum præcepisse, tradiderunt. » Ergo sentit, præceptum Christi supra mistionem etiam cecidisse.

iciuntur ædam loca onc. et atrum. *yprian.*

. XXII. 19. *stinus.*

25 Respondeo, Justinum intelligere, præceptam esse substantiam illius ritus, quem enarraverat, non vero singulas illius circumstantias; alioquin etiam ritum communicandi laicos sub utraque specie, quem præmiserat, diceret esse præceptum a Christo Domino. Quod vero attinet ad Cypr. P. Vasq. ubi supra n. 10, ingenue fatetur, esse pro contraria sententia: ergo tamen ægre dabo adversariis Cypriani auctoritatem. Quare respondeo, ejus mentem maxime colligendam ex intento illius epistolæ, in qua, ut supra dixi totus est in confutando errore eorum, qui aquam solam consecrabant, quos sæpe docet præcepto Domini contravenire; non quod Christus jusserit aquam vino misceri; sed quod jusserit aquam sine vino non consecrari. Quare quoties dicit, mistionem illam esse juxta Christi præceptum, intelligi debet juxta Cypriani mentem, hanc mistionem esse ex Christi præcepto quoad illam partem non ponendi aquam puram; nam volenti ponere aquam, præcepit Christus non ponere illam solam, sed miscere vinum; non vero quod prohibuerit ponere vinum purum. Ratio autem discriminis colligitur ex ipsa ratione, qua Cyprianus utitur scilicet ex verbis Christi: *Hoc facite in meam commemorationem:* quæ verba continent Christi præceptum cadens supra illam actionem præcedentem: quare cum illa actio non maneat quoad substantiam eadem, ablato vino; maneat autem eadem usualiter, ablata aqua, ut supra dictum est: hinc fit, præceptum Christi bene probare necessitatem ponendi vinum, contra illos hæreticos; non vero necessitatem ponendi aquam contra nostram sententiam.

ponde- primo stino.

licatur rianus.

Ratio explicatio- nis.

Confirmari autem potest hæc responsio hoc syllogismo: quia Cyprianus in tota illa Ep. LXIII, in qua late probat necessitatem illam miscendi vinum cum aqua, nunquam id ex traditione probavit, sed ex sacris Litteris, tum ex Testamento veteri, ubi sub nomine vini figurabatur calix iste: tum præsertim ex Evangelio, et Paulo a quibus factum Domini, et ejus præceptum refertur, scilicet illa verba: *Hoc facite, quotiescumque bibetis;* ex quibus verbis, et ex facto Christi instituentis hoc sacramentum, colligit illam obligationem. Certum est autem, non potuisse Cyprianum ex facto Christi, et ex illis verbis: *hoc facite*, etc., colligere obligationem apponendi aquam, sed solum obligationem non apponendi solum aquam, sed vel vinum purum, vel modice lymphatum; ergo Cyprianus non intendit colligere aliud Christi præceptum, nisi istud. Consequentia videtur bona: probemus nunc singulas præmissas syllogismi.

26 Confirmatur hæc explicatio hoc syllogismo.

Major itaque, quod non ex traditione, sed ex verbis et facto Christi in Scriptura contentis, obligationem, quam probare intendebat, colligat Cyprianus, proba-

27 Probatur ulterius ex contextu Epistolæ illius.

tur aperte ex contextu totius Epistolæ, in qua nullum argumentum sumitur ex traditione non scripta, sed omnia ex verbis Evangelii, et Pauli. Sic arguit primo circa medium Epistolæ ex illis Christi verbis *Dico vobis ; non bibam amodo ex ista creatura vitis, usque in diem illum*, etc. « Unde apparet, inquit, sanguinem Christi non offerri, si desit vinum calici, nec sacrificium Dominicum legitima sanctificatione celebrari, nisi oblatio, et sacrificium nostrum responderit Passioni. »

Cyprian. Nota, intentum Cypriani hoc unum esse, quod non satisfacimus verbis, et institutioni Christi, *si desit vinum calici.* Secundo affert verba Pauli I *ad Corinth.* XI, 24, in quibus refertur id factum Christi, et ejus præceptum illis verbis contentum : *Hoc facite, quotiescumque bibetis,*

Idem. etc., unde Cyprian. infert : « Quod si et a Domino præcipitur, et ab Apostolo ejus hoc idem confirmatur, et traditur (nota, nullum aliud præceptum Christi a Cypriano agnosci, nisi quod in illis verbis ab Apostolo relatis continetur) ut quotiescumque biberimus, in commemorationem Domini hoc faciamus, quod fecit et Dominus, invenimus non observari a nobis, quod mandatum est, nisi eadem, quæ Dominus fecit, nos quoque faciamus, et calicem Domini pari ratione miscentes a divino magisterio non recedamus. » Vides mistionis obligationem ex illo facto, et verbis Christi in Evangelio contentis colligi a Cypriano. Unde post pauca ex eodem textu concludit iterum : « Miror satis, unde hoc usurpatum sit, ut contra Evangelicam, et Apostolicam disciplinam quibusdam in locis aqua offeratur in Dominico calice, quæ sola Christi sanguinem non possit exprimere. » Denique postea longe post medium epistolæ iterum ex eodem præcepto, et facto Christi probat eamdem obligationem. « Nam si Jesus Christus, inquit, Dominus, et Deus noster ipse est summus sacerdos Dei Patris, et sacrificium Patri seipsum primus obtulit, et hoc fieri in sui commemorationem præcepit, utique ille sacerdos vice Christi vere fungitur, qui id, quod Christus fecit, imitatur, et sacrificium verum et plenum tunc offert in Ecclesia Deo Patri, si sic incipiat offerre, secundum quod ipsum Christum videat obtulisse. » Non ergo aliam obligationem a Christo impositam agnoscit, nisi quæ ex illis Christi verbis colligitur, scilicet faciendi id quod equiritur ad vere imitandum factum Christi.

28 Similite colligeri tur con crandu esse in p azymo.

Nunc jam probemus minorem illius syllogismi, scilicet ex illis verbis, et facto Christi non potuisse colligi obligationem apponendi aquam ; quod quidem facile demonstrari potest ; quia si ex facto Christi, et illis verbis talis obligatio colligi potuisset, deberet etiam ex eisdem verbis, et facto Christi colligi obligatio consecrandi semper in solo pane azymo : nam sicut Christus usus est vino lymphato, usus etiam fuit pane azymo ; et sicut post consecrationem calicis misti dixit : *hoc facite*, etc., sic etiam dixit post consecrationem azymi : Ergo sicut colligebant obligationem imitandi factum Christi in circumstantia mistionis, sic debebat colligi obligatio imitandi in circumstantia puritatis a fermento. Sicut enim accidit pani, esse purum a fermento, seu mistum fermento : sic accidit vino, esse purum, vel mistum aquæ. Si ergo circumstantia mistionis in vino erat imitanda ex obligatione propter factum, et verba Christi præcipientis : *hoc facite ;* propter eamdem rationem imitanda esset ex obligatione circumstantia puritatis in pane ; cum contrariorum eadem sit ratio. Certum est autem, non esse obligationem ex præcepto divino consecrandi in azymo : ergo neque erit talis obligatio ex præcepto illo Christi consecrandi in vino fermentato, ut ita dicam, et misto.

29 Ratio priori quia C stus so præce pone substar actio

Ratio autem a priori est, quia, ut diximus, Christus illis verbis : *hoc facite*, etc., solum præcepit facere actionem, quæ secundum substantiam imitaretur factum ipsius Christi, non vero secundum omnes circumstantias accidentales.

Unde sicut Ecclesia intellexit, azymum, aut fermentatum esse circumstantiam solum accidentalem, quia uterque est panis verus et usualis, sive sit purus, et azymus, sive sit mistus et fermentatus ; sic intellexit, in vino esse circumstantias accidentales, esse purum, vel modice lymphatum, cum utrumque sit vinum usuale, nec differat in substantia potus vini puri a potu vini modice lymphati.

30 Cæterum sicut propter imitationem magis exactam, et propter mysterium ecclesia Latina præcepit consecrationem in azymo : sic propter eamdem imitationem, et propter mysterium Ecclesia universalis præcepit consecrationem in vino non puro sed lymphato. Et certe in ordine ad cibum ; et potum humanum negari non potest, quin multo plus differant panis azymus, et panis fermentatus quoad saporem, et alias qualitates, quam vinum purum, et vinum, cui admiscetur minutissima sola aquæ guttula, quale est illud, quod communiter consecratur ; quod quidem humano modo loquendo non solum est vinum, sed est vinum purum ; nemo enim dicet, mentiri eum, qui affirmat se bibisse vinum purum, quando in vas vini guttula æquæ ex alio vase distillaverat. Quare si ex verbis, et facto Christi præceptum oriretur imitandi Christum in circumstantia etiam illa consecrandi vinum non purum, plus fortasse æquæ miscendum esset, quam communiter fiat, ut humano modo vinum non purum, sed lymphatum diceretur. De facto tamen, quia illa circumstantia non oritur ex præcepto Christi, sed Ecclesiæ, non multum curatur de mistione humana, dummodo aliquid vere aquæ infundatur, quod sufficit ad mysterium, et aliunde illud poculum semper manet, quoad substantiam ejusdem rationis cum eo, quod Christus consecravit.

31 Ex quibus omnibus constat jam, Cyprianum, quando dicit, mistionem esse ex divino Christi præcepto, intelligendum esse in sensu, quem diximus ; scilicet quod aqua non offeratur pura, sed mista vino ; debet enim intelligi juxta subjectam materiam. Nam quæstio erat, an posset aqua pura consecrari, vel deberet esse omnino mista vino : Quare totus est in probando, debere esse mistam vino ex Christi præcepto, et ejusmodi mistionem non posse prætermitti absque violatione divini præcepti, scilicet mistionem, per quam auferatur puritas aquæ, de qua erat controversia, quod colligitur clare ex rationibus, quibus id probat, nempe quia absque ea mistione non imitamur factum Christi, nec facimus, quod ille præcepit : *Hoc facite in meam commemorationem*, etc. Quæ omnia, ut vidimus, solum probant de exclusione aquæ puræ ; cum certum sit etiam secundum adversarios, præcise ex facto, et verbis Christi non induci obligationem adhibendi aquam, cum possimus illud præceptum observare, et imitari sufficienter illud factum consecrando vinum purum, ut probatum est. Nec video, cur P. Vasq. qui aliorum Patrum, et Conciliorum verba in hoc sensu interpretatur, non velit Cyprianum in eodem sensu locutum ; nam si bene attendatur ad contextum totius epistolæ, clarius fortasse constabit hic sensus in Cypriano, quam in aliis, in quibus verba difficiliora inveniuntur.

32 Secundo objiciunt auctoritatem concilii Carthag. III. cap. xxiv, concilii Africani cap. iv, Aurelianensis IV, cap. iv, Wormatiensis cap. iv sextæ synodi generalis *in Canone Trullano* 32, quibus prohibetur in altari offerre, nisi quod Dominus tradidit, et instituit, scilicet panem, et vinum æquæ mistum ; « quia sacrilegium judicatur aliud offerri, quam quod mandatis sacratissimis Salvator instituit. » Respondetur, prædicta concilia appellare præceptum Domini, quod ponatur vinum aquæ mistum, ita ut sine violatione illius præcepti non possit aliud poni loco vini, nempe lac, vel mel, ut alicubi fiebat ; non vero quod violetur præceptum Christi per omissionem aquæ ; quia hæc omissio non variat substantia-

liter illud poculum in sensu supra explicato.

Conc. Cartag. III. Videamus singulorum verba. Concilium ergo Cathag. III, cap. XXIV, relatum in cap. *In sacramentis : de consecr.* dict. II, sic dicit : « Ut in sacramantis corporis, et sanguinis Domini nihil amplius offeratur, quam ipse Dominus tradidit, hoc est, panis, et vinum aquæ mistum. Nec amplius in sacrificiis offeratur, quam de uvis, et frumentis. « In Conc. Afr. cap. IV, eadem verba habentur, et additur ratio illius decreti his verbis : « Primitiæ vero, seu mel, et lac, quod uno die solemnissimo in infantum mysterio solet offerri, quamvis in altari offerantur, suam tamen habeant propriam benedictionem, ut a sacramento Dominici corporis, et sanguinis distinguantur. »

33 *Suarez. Suar. explicat verba Concil. Carthag.* Ad hæc Concilia Suar. disp. XLV, sect. II, in fine respondet, appellari traditionem Christi illam mistionem, non quia Christus eam præceperit, sed quia ex Christi exemplo emanavit, ut a causa exemplari. Sed contra hoc videtur esse, quia Christus etiam consecravit in azymo, et tamen consuetudo ecclesiæ Latinæ consecrandi in azimo non appellatur traditio, vel institutio Christi, licet ad ejus imitationem fiat ; nec enim dicemus ecclesiam Græcam consecrare in fermentato contra traditionem, et institutionem Christi.

34 *Facilius respondetur.* Facilius respondetur ex supradictis, Patres illos non dicere, quod Christus præceperit, apponere aquam, sed quod facto suo præciperit, non apponere aliam materiam, nisi illam, quam ipse apposuit, hoc est, vinum, vel purum, vel modice lymphatum : unde qui aliam materiam adhibet, contra Christi traditionem et institutionem id facit. Sicut si in consecratione panis, misceretur pani butyrum, id esset contra Christi institutionem, qui solum panem consecravit ; non tamen esset contra Christi institutionem, si misceatur fermentum, quia id non extrahit a ratione panis.

35 *Conc. Aurel. IV In eodem sensu loquitur Concil. Aurel.* In eodem sensu loquitur concilium Aurelianense IV cap. IV, ubi sic habet : « Ut nullus in oblatione sacri calicis, nisi quod ex fructu vineæ speratur, aqua mistum offerre præsumat, quia sacrilegium judicatur aliud offerri, quam quod in mandatis sacratissimis Salvator instituit. » Sensus horum verborum facilis est, quod scilicet nihil aliud offeratur, nisi quod ex Christi institutione offerendum est. Sicut si dicas, solum vinum album, vel rubrum offerendum est ex Christi institutione, non acetum, nec sapa : non est sensus, Christum præcepisse offerri vinum album, sed præcise offerri hoc, vel illud vinum, et nihil aliud : sic prohibuit, ne offerretur quidquam nisi vinum, et aliquid aquæ vino mistum : quare omne aliud contra Christi mandatum offertur.

36 Concilium vero Wormatiense cap. IV, nihil dicit de præcepto Christi, sed solum de præcepto et obligatione miscendi aquam cum vino. « Calix enim, inquit, Dominicus, vino et aqua permistus debet offerri. » Et post adductam significationem ejus mistionis concludit : « Non enim potest calix Domini esse aqua sola, aut vinum solum, nisi utrumque sibi misceatur. » Quæ verba si stricte sumerentur, videntur exigere aquam ad valorem, et essentiam sacramenti, quare intelligenda sunt minus stricte de sola obligatione, et necessitate præcepti, scilicet ecclesiastici.

37 Restat solum canon ille Trullanus XXXII, qui habetur post sextam synodum, in quo ex professo astruitur obligatio apponendi aquam cum vino, et reprehenduntur Armeni ob ejus ritus omissionem, imponiturque depositionis pœna sacerdoti offerenti vinum absque aqua. P. Vasquez in præsenti disp. CLXXVI, cap. I, nu. 3, respondet in eo canone solum dici : *traditionem Apostolicam.* P. Suarez dicta sect. II, post III conclus. fatetur, ibi appellari *Divinam Christi traditionem ;* sed postea in fine sectionis dicit, intelligendum de traditione late sumpta. Neutrum

videtur verum, non primum, quod dixit Vasquez : quia licet in fine illius canonis appelletur traditio Apostolica in illis verbis : « Si quis ergo episcopus, vel presbyter, non secundum traditum ab Apostolis ordinem facit, et aquam vino miscens, sic immaculatum offert sacrificium, deponatur : » prius tamen in medio canonis aliquid plus dixerant, non quidem *traditionem Christi divinam*, ut retulit Suarez, sed, *ordinem divinitus traditum*. Sic enim dicunt : » et in omni etiam ecclesia, ubi spiritualia lumina refulserunt, hic ordo divinitus traditus servatur. » Quæ verba vel possunt intelligi, non de præcepto divino, sed de providentia Dei, qua factum est, ut omnes Ecclesiæ illum ritum susciperent et observarent ; sicut de observatione jejunii quadragesimalis dixit S. Leo Papa serm. IV *de Quadragesima :* « Magna divinæ institutionis salubritate provisum est, ut ad reparandam mentium puritatem quadraginta nobis dierum exercitatio mederetur : » licet jejunium illud non fuerit ex divino præcepto, ut constat : Vel certe si plus intendunt verba illius canonis, non multum de illo curandum. Quid enim mirum, si in eo fallerentur illi, quorum canones in aliis multis turpissime errarunt, de quibus videri potest Card. Baronius tom. VIII, anno Domini 692, ubi late contendit, quam sint suspecti canones illi, utpote in odium, et invidiam Romanæ ecclesiæ ab eorum auctoribus absque ulla legitima potestate, vel auctoritate conditi.

38 Tertia Difficultas. Tertio potest dubitari de circumstantiis hujus mistionis, de quibus Suarez in præsenti sect. III, et breviter dicendum est, debere esse aquam naturalem, ut habetur in C. *In quædam : de celebration. Missar.* Aliæ enim non sunt propriæ aquæ. De quantitate vero concilium Triburiense cap. XIX, permittit, apponi tertiam partem aquæ : hoc tamen concilium non fuit approbatum. Eugen. IV in Florentino dixit, modicissimam aquam admisceri debere. Suarez, et Vasquez hoc relinquunt prudentiæ sacerdotis. Certe, si quinta, vel sexta pars aquæ poneretur, non videtur habendus scrupulus, quia non est credibile, vinum esse adeo debile, ut tam modica aqua corrumpatur. Circa tempus, et ministrum hujus mistionis, servandæ sunt regulæ missalis, quæ eas circumstantias prescribunt.

uarez.
bium de
umstan-
hujus
stionis.

SECTIO III.

Utrum aqua vino admista convertatur immediate in sanguinem Christi.

Quæstio est celebris hac tempestate, et non parum controversa, de qua etiam tempore Innocentii III, inter theologos variæ exstiterunt opiniones, quas refert Pontifex in c. *Cum Marthæ : de celebrat. missarum.* Prima docebat, aquam non converti in sanguinem Christi, sed in aquam illam, quæ exivit de latere Christi lancea perforato. Secunda sententia docebat, aquam simul cum vino converti in sanguinem Christi. Tertia denique, manere aquam post consecrationem in propria substantia admistam speciebus vini consecratis ; sicut si post consecrationem mitteretur aquæ gutta in calicem, manebit etiam admista speciebus consecratis : non tamen convertetur in sanguinem Christi. Pontifex vero ex iis sententiis nullam omnino damnat. Nam licet in c. *In quadam :* eodem titulo, damnet sententiam asserentem, aquam converti in phlegma seu humorem aqueum, qui de latere Christi exivit, ibi tamen solum damnat illam sententiam, quatenus negat, de latere Christi veram aquam, exiisse : non vero quod de conversione aquæ in aquam illam aliquid definiat. Quare immerito Suarez disp. XLV, sect. IV, docet, primam sententiam relatam in dicto c. *Cum Marthæ*, fuisse damnatam. Pontifex enim nullam damnat, sed

Quæstio celebris, variæ Doctorum sententiæ.

Prima.

Secunda.

Tertia.

solum dicit, sententiam, quæ asserit, aquam cum vino transire in sanguinem Christi, esse probabiliorem.

40 Prima sententia rejicitur.

Cæterum, quidquid sit de censura, illa prima sententia merito rejicitur, quia conversio illa deberet fieri ex vi verborum consecrâtionis : verba autem consecrationis nullo modo significant talem conversionem, sed solum conversionem in sanguinem Christi ; ergo illa conversio in aquam, quæ exivit de latere Christi, non pertinet ad veritatem hujus sacramenti. Aliæ rationes afferuntur contra hanc sententiam, quæ tamen vel parum efficaces sunt, vel non probant contra illam, sed contra aliam, quam damnavit Innocentius in dicto c. *In quadam :* ponentem, converti aquam in phlegmaticum humorem, qui exivit de latere Christi.

41 Tertiam sententiam impugnat Vasquez primo.

Tertiam vero sententiam docentem, aquam secundum suam substantiam manere in calice post consecrationem, impugnat P. Vasq. dis. CLXXVIII, nu. 4, quia negari non potest, quin vinum habeat efficacitatem ad convertendam modicam illam aquam in vini naturam. Hæc tamen ratio, ut postea videbimus, non est satis efficax in vera philosophia.

Hæc ratio non est efficax.

42 Secundo arguit Vasquez.

Secundo arguit P. Vasquez ; quia sequeretur e contra, si gutta vini magnæ aquæ copiæ infunderetur, posse valide consecrari illam guttam vini, quia maneret vinum incorruptum ab aqua circumdante, sicut manet modo aqua incorrupta a circumdante vino. Verum nec hæc ratio urget, in primis, quia negari potest, vinum manere incorruptum intra aquæ copiam : nam licet vinum non habeat vim aggenerandi sibi aliud vinum propter rationes infra adducendas, aqua tamen potest habere vim aggenerandi sibi aquam, sicut ignis ignem.

Hæc ratio non valet.

43 *Vasq.*

Deinde licet gutta vini maneret incorrupta, adhuc si mista esset magnæ copiæ aquæ, non posset consecrari, quia non posset demonstrari per verba consecrationis, quæ, ratione pronominis *hic*, demonstrat id, quod præcipuum est in calice, et per consequens non possent demonstrare guttam vini in calice pleno aquæ. Quam doctrinam his fere verbis tradit ipse Vasquez n. 23, ex quo videtur enervari argumentum, quo usus fuerat paulo superius contra prædictam sententiam. Alias rationes afferunt P. Suarez, et Vasquez ubi supra ad impugnandam prædictam sententiam, sed meo judicio vel nihil omnino probant, vel probare debent, numquam manere aquam post verba consecrationis, ut infra videbimus, quod tamen in universum non concedunt prædicti auctores : quare consequenter ad suam doctrinam non impugnant efficaciter prædictam sententiam.

Aliæ rationes parum efficaces.

41 Præcipua controversia est an aqua convertatur in vinum vel immediate in sanguinem.

Est ergo præcipua controversia hujus quæstionis, an ista aqua non convertatur in vinum, quod saltem aliquando propter brevitatem temporis, vel debilitatem vini contingere posse concedunt cum communi, Suarez, et Vasquez, ubi supra, an scilicet tunc aqua transeat immediate in sanguinem Christi ? Negat sententia communis recentiorum, quos referunt et sequuntur dicti auctores, et existimant esse expressam sententiam Innocenti III, in dicto c. *Cum Marthæ :* ubi secundam sententiam censuit probabiliorem, nulla facta mentione de sententia docente conversionem aquæ immediatam in sanguinem, utpote quæ nondum forte orta fuerat apud theologos.

45 Probabilius est aquam immediate converti in sanguinem

Cæterum, licet hæc sententia multorum sit, quod negari non potest, re tamen diu pensata, semper mihi probabilior visa est opposita sententia docens, eo casu aquam immediate transire in Christi sanguinem, quam ex recentioribus Theologis docuerunt non pauci, nec ignobiles. Ex Patribus vero, et scholasticis antiquioribus habet pro se plures infra afferendos. Nec aliena videtur a mente Innocentii III, in dicto c. *Cum Marthæ :* ubi solum docet, probabiliorum esse sententiam docentem, aquam cum vino transire in sanguinem Christi, non dixit aquam conversam in vinum, sed aquam cum vino transire in sanguinem

Christi; et licet, quando retulit sententiam secundam, quam postea videtur approbare, subjunxerit rationem, quia aqua transit in vinum, postea tamen, cum ex mente propria loquitur, illa ratione non utitur, sed conclusionem astruit, aquam scilicet cum vino transire in sanguinem, quam conclusionem non probat ex illa ratione physica: imo fatetur a physicis communiter negari, aquam converti posse in vinum, sed probat suam conclusionem ratione theologica ex eo, quod ita melius significatur *Innoc. III.* unio Ecclesiæ cum Christo. Imo ipse Innocentius lib. IV *de Mysteriis Missæ*, c. II videtur supponere, aquam transire immediate in sanguinem, dum dicit: « In sacramento est trinitas specierum, scilicet panis, vinum, et aqua. » Ergo supponit, in calice consecrato manere species aquæ nondum in vinum conversæ.

Probari solet hæc sententia, quia totum illud poculum in calice contentum adoratur et colitur; ergo quia sub qualibet parte creditur esse Christus, ergo cum aliquando aqua nondum sit in vinum conversa, ut adversarii etiam concedunt, necesse est, conversam esse immediate in sanguinem, ne populus ado- *Non urget.* rans decipiatur. Verum hoc argumentum, licet ad hominem probet contra Suarez, quia hoc ipso argumento impugnat sententiam docentem, manere aquam secundum propriam substantiam in calice consecrato. et per consequens ex vi consequens ex vi consequentiæ debuit dicere, nunquam manere aquam, alioquin in aliquo casu sequeretur idem inconveniens idololatriæ: nolo tamen illo uti, quia posset aliquis contendere non obesse, quod maneat aliqua pars aquæ in calice, quominus possit adorari sanguis ibi existens: sicut nec si existeret ibi musca, vel gutta olei, impediret veram adorationem: adoratio quippe fertur ad sanguinem Christi, præscindendo ab aliis rebus minutioribus, quæ forte intra calicem adjunctæ sint. Adde, Græcos mittere aquam calidam in calicem jam consecratum, qui ritus est antiquus, ut probat Arcudius *de Sacram. Eucharist.* lib. III c. XXXIX, quæ tamen aqua procul dubio non potest converti in sanguinem Christi. Non tamen debuit adeo irrisorie contemnere hoc argumentum Hyacintus Petronius Reverendissimus olim Magister sacrii Palatii libro *de necessitate præconversionis aquæ* c. XVII, cum eo ipso utatur S. Thom. in præsenti quæst. LXXIV, art. 8, ut probet, aquam non manere sub forma aquæ post consecrationem, quia scilicet fideles totum illud poculum adorant adoratione latriæ: sufficere debebat S. Thomam uti eo argumento ut a nemine irrideatur, præsertim a thomista, nec dicatur esse contra sensum omnium fidelium, nisi dicas, idem argumentum apud S. Thomam placere, apud Coninch vero displicuisse.

Quod confirmatur ex Græcorum ritu.

Sed quidquid sit de eo argumento, so- 47
let hæc sententia aliter probari ex eo, *Alia ratio.*
quod sacerdos sumens calicem, intelligitur manere jejunus: ergo non sumpsit aquam; ergo in nullo casu manet aqua post consecrationem. Respondet P. Suarez concedendo sacerdotem manere jejunum, quando inter mistionem aquæ, et consecrationem intercessit tempus sufficiens ad conversionem aquæ in vinum, prout regulariter intercedit. Cæterum, si contingat aquam poni immediate ante consecrationem, dubitari posset, an maneat jejunus, et per consequens an possit secundo celebrare etiam in die Natalis Domini. Secundo posset facilius res- *Secundo respondetur.*
ponderi cum Vasquez ubi supra, non violari jejunium ad eucharistiam requisitum per sumptionem aquæ, quæ una cum sanguine Christi per modum unius potus ex præcepto ipsius Ecclesiæ sumitur: nam sicut non violatur jejunium requisitum ad secundum missam per sumptionem alicujus partis terræ fortasse cum speciebus panis admistæ, ita multo minus per partem aquæ ex præcepto Ecclesiæ speciebus vini admistæ.

Cui respondet Suarez.

Melius ergo probari potest hæc sententia ex modo loquendi Patrum, qui

Probatur primo hæc sententia.

48 eodem modo loquuntur de consecratione aquæ, ac de consecratione vini, et per consequens supponere videntur, tam aquam, quam vinum transire in sanguinem Christi. Damascenus lib. IV *Fidei*, c. XIV. « Non potest, inquit, panem suum ipsius corpus facere, et vinum, et aquam sanguinem. » Et infra : « Nec hoc dictu promptum est, quomodo naturaliter per comestionem panis, vinum, et aqua per potionem in corpus, et sanguinem comedentis, et bibentis transmutantur : sic et propositionis panis, vinumque, et aqua per invocationem, et adventum Spiritus sancti supernaturaliter transmutatur in corpus et sanguinem Christi. » Ambrosius lib. IV *de Sacram.* c. IV. « Vinum cum aqua in calice mistum fit sanguis consecratione. » Et infra : « Ante verba Christi calix est vini, et aquæ plenus, ubi verba Christi operata fuerint, ibi sanguis efficitur. » Paschasius Corbeiensis lib. *de Corpore et sanguine Domini*, qui habetur in VI tom. *Bibliothecæ Patrum :* « Nec dubium, quin in hoc mysterio illam bibamus aquam, de qua Dominus : *Qui biberit aquam, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ*, etc. Propterea non inconvenienter etiam ob hoc idem aqua consecratur, non quod aqua permaneat, sed quod convertatur in sanguinem. » Samona episcopus Gacensis in disceptatione cum Hamet Sarraceno, quæ habetur n eodem tom, VI *Bibliothecæ*, sic interrogat : « Quare Christus sub specie panis, vini, et aquæ abditum suum corpus, et sanguinem potius ad sumendum tradidit, quam sub alia materia. » Et postea respondet : « Inter alios cibos panis sibi primum locum vendicat : item inter potiones aqua, et vinum primas tenent : his igitur, pane, inquam, et vino, et aqua nobis assuefactis Dominus conjuncta sua divinitate virtute sui verbi in proprium suum corpus et sanguinem ea transfert. » Nicolaus Methonensis in lib. seu Orat. *de Euchar.* quæ habetur in dicto VI tom. « Quid requiris causam, et ordinem naturæ, panis transmutationis in corpus Christi, et aquæ vinique in sanguinem ? » Sic etiam Martinus episcopus Bracharensis in concilio Bracharensi II. alias Lucensi, seu in lib. *Capitulorum ex Græcis synodis Collectorum* ad prædictum concilium : « Non oportet, inquit, aliud offerri, præter panem, vinum, et aquam, quæ in typo Christi benedicuntur, » id est, consecrantur. Et infra : « Hæc tria unum sunt in Christo Jesu ; » scilicet post consecrationem. Cyprian. Epist. LXIII *ad Cæcilium* : « Calix Domini non est aqua sola, aut vinum solum. » Esset autem vinum solum, si semper supponeretur aqua conversa in vinum, ut transiret in sanguinem Christi. Justinus martyr *Apolog.* II *pro Christianis :* « Ii, qui apud nos diaconi dicuntur, dant unicuique eorum, qui adsunt, percipiendum panem, vinum, et aquam, quæ cum gratiarum actione consecrata sunt ; atque cibus hic apud nos eucharistia nominatur. » Hieronymus apud Baron. infra : « Format sanguinem suum in calice vino et aqua mistis, ut alio purgemur a vitiis et culpis, alio redimamur a pœnis. » Hoc eodem modo loquuntur alii Patres : quare Card. Alanus lib. I *de Euchar.*, c. XIII, sic concludit : « Si existeret aqua in varias et abditas partes vini diffusa, facerent nihilominus unum, non specie, sed permistione, et totum illud, modo vinum prædominantem partem obtineret, converteretur in sanguinem Dominicum, idque certa fide tenendum est, utcumque illud aliud cum in naturæ obscuritate positum sit, ignoretur. » Favet etiam Jansenius *in Concordia* cap. CLXXXI, super illa verba : similiter in calice : ubi approbans sententiam de conversione aquæ cum vino in sanguinem, ait : « Quæ sententia etiam consistere potest, et si verum sit, aquam vino permistam non convertit in vinum. » Quod idem affirmat Salmeron. T. IX, tract. XIV *in Evangelia*. Idem docuit Cano, quem refert Henriquez lib. VIII *de Euchar.* cap. XII ; Alexander Pesantius in III p. q. LXXIV, art. 8, disp.

Melius probatur hæ sententia ex modo loquendi PP. *Damasc.*

Joan. IV, 13.

II; Cardin. Toletus lib. II *Summa* cap. XXV, § *rursus sive vinum*, et probabilem censent Conimbricenses lib. I *de Generat.* cap. X, quæst. 1, art. 2 et P. Ægid. Coninch. tom. I *de Sacram.* q. LXXIV, art. 8 ubi late, et erudite hanc controversiam complexus est. Eamdem tenet P. Joan. Bapt. Scortia lib. IV *de Sacrificio* cap. 1, num. 14, P. Jo. Præpositus in præsenti qu. LXXIV art. 8 dub. unico, et alii multi theologi Salmanticenses, et Castellani; qui jam multis ab hinc annis eam docent, et in Italia non pauci, præsertim in hoc Romano collegio, in quo a multis annis communis est professoribus. Eam quoque peculiari opusculo tuetur Paulus Aresius episcopus Dortononensis. Laym. in *Theolog. Morali* lib. V, tract. IX, cap. II, nu. 9 et alii, quos refert Antonius Diana part. III *Resolut. Moral.* tract. IV *de Sacram.* res. XLIX. Denique Cardin. Baronius tom. XII *Anal*, ut omnino certam eam supponit: nam an. 1188, refert epistolam Gaufredi, qui litteris datis ad Cardinalem episcopum Albanensem vicarium Pontificis, eam quæstionem denuo in Gallia ortam proponebat, ubi duas sententias retulit: alteram, quæ dicebat, aquam non converti in sanguinem Christi, quia Patres communiter pro materia hujus sacramenti solum designant panem et vinum, non vero aquam: alteram, quæ asserebat converti; quia Patres supra adducti de vino, et aqua converti dicunt. Subdit vero Baronius, responsum episcopi Albanensis non inveniri, sed non potuisse aliud respondere, quam quod ecclesia Romana semper credidit, nimirum aquam simul, et vidum transubstantiari in sanguinem Christi. Imo infra an. 1192 contrariam sententiam appellat hæresim illo sæculo exortam: ut mirum sit, adversarios non solum voluisse, hoc clarissimum testimonium explicare, sed Baronium pro sua stare sententia. Dicunt enim, secundam illam sententiam ibi relatam docuisse transitum aquæ in sanguinem, quod prima negabat, non immediatum, sed mediatum, qualem ecclesia Romana credebat. Quis non videat, hoc esse aperte contra historiam ibi adductam: nam cum auctores primæ sententiæ objicerent suis adversariis duplicem tantum esse materiam eucharistiæ, scilicet, panem et vinum, quod idem argumentum nobis nunc objiciunt, qui contra nos opinantur, ad hanc objectionem auctores secundæ sententiæ non responderunt, aquam converti prius in vinum, et per consequens non esse aliam materiam præter vinum, quæ solutio facilis esset, si ipsi de conversione solum mediata agerent, sed responderunt, materiam non esse solum vinum, sed vinum, cui admista esset aqua: et ponderant in Evangelio non dici, Christum accepisse vinum, sed calicem, ut utrumque quod ibi includebatur, comprehenderetur. Non ergo defendebant ii, quos Baronius approbat ut catholicos, aquam mediate converti in sanguinem, sed potius immediate. Itaque de Baronii mente dubitari non potest, nisi velimus in media luce tenebras quærere.

Male adducitur hæc historia pro contraria sententia.

Hunc communem modum sentiendi, et loquendi acceperunt Patres, tum ex facto, tum ex verbis Christi Domini, qui accipiens calicem, de toto illo poculo dixit: *Hic est sanguis meus;* quæ verba esto forsitan in rigore potuissent esse vera, etiamsi solum vinum consecrare intendisset, cæterum ex circumstantiis adjunctis non potuerunt discipuli suspicari, quin de toto poculo loqueretur. Cum enim præmitteret: *Accipite, et bibite ex eo omnes*, non dubium, quin de toto illo loqueretur, quod bibendum tribuebat, sicut nec poterant suspicari, corpus Christi contineri sub panis medulla, et non sub crusto, vel cortice, cum totum illum manducandum daret: ergo similiter ex verbis Christi non potuerunt discipuli colligere, sanguinem magis contineri sub speciebus vini, quam sub speciebus aquæ, cum ad utriusque potum pariter invitaret.

Unde acceperint Patres hunc modum loquendi.

Matth. XXVI 27.

Dices: tempore, quo Christus dixit illa verba, jam aquam fuisse in vinum con-

versam, et ideo potuisse de toto illo poculo dicere, esse sanguinem suum. Sed contra, quia in primis hoc valde dubium est in philosophia, an vinum possit in se convertere substantiam aquæ, ut postea videbimus. Deinde esto vinum haberet hanc efficacitatem, non est tamen credibile, exiguo illo tempore, quod inter mistionem, et verba intercessit, totam aquam conversam fuisse in vinum ; cum ad hoc requiratur motus localis, et successio temporis, præsertim quod nec Evangelistæ, nec Patres umquam indicaverint, aquam adeo modicam fuisse, quin potius juxta communem usum vinum mistum fuisse, et unico continuo actu post mistionem verba esse prolata. Sic enim habetur in liturgia D. Basilii : « Similiter calicem vini nati e vite, postquam cœnaverunt, accepit, miscuitque aquis, gratias egit, dicens, etc., » et in liturgia B. Jacobi Apostoli : « Similiter postquam cœnavit, accipiens calicem, et permiscens ex vino, et aqua, ac aspiciens in cœlum, ac ostendens tibi Deo Patri, gratias agens, sanctificans, benedicens, implens Spiritu sancto dedit nobis dicens ; *Hic est*, etc. » Ergo Christus Dominus non eo animo aquam apposuit, ut ante verba in vinum converteretur, quod si id intendit, cur discipulos non id docuit, qui sane ex Christi facto id non potuerunt colligere, nec Ecclesia collegit, cum numquam de hac præconversione aquæ in vinum curaverit : imo tempore concilii Triburiensis tertia aquæ pars apponeretur, et in aliquibus casibus statim post mistionem consecraretur, in quibus Suarez ipse fatetur, aquam non posse converti in vinum. Debuisset ergo Ecclesia exemplum Christi imitari, ac, si ipse noluit calicem consecrare, donec aqua in vinum versa esset, curare etiam, ut ante consecrationem certo fieret hæc aquæ conversio : esset enim magna irreverentia aliquam materiam extraneam non consecrandam in calice apponere, cum Christus non nisi materiam consecrandam apposuerit.

51 Fatentur aliqui ex adversariis, necessariam esse non quidem ad valorem essentialem, sed necessitate præcepti, ejus temporis interpositionem, quod satis sit ad aquam in vinum convertendam : imo addunt, ideo Ecclesiam præciperè mistionem fieri tempore oblationis, ut tantum intercedat temporis, quantum sufficit ad hoc, ut fiat vinum : alioquin, cur, inquiunt, non miscetur immediate ante consecrationem ? Hæc solutio in multis peccare videtur : nam in primis quod mistio fiat tempore oblationis, alias habet rationes, præter conversionem aquæ in vinum, scilicet quod tunc offerri debet tota materia consecranda : quare sicut tunc etiam adjunguntur particulæ consecrandæ pro communicaturis, ut simul offerantur cum hostia, ita tunc debet misceri aqua, ut simul offeratur in calice. Deinde si illa temporis interpositio necessaria est de præcepto propter vitandum sacrilegium, ne maneat aqua in substantia aquæ admista sanguini Christi, sicut necesse est non apponere lac, vel mel in vino consecrando : ergo in nullo prorsus casu liceret illud temporis intervallum omnino prætermittere : videmus autem, Ecclesiam in regulis missalis Romani sacerdoti præscribere ; ut si proxime ante consecrationem advertit, non esse aquam in calice, ponat tunc eam, et consecret, nulla habita cura, quod intercedat tempus inter mistionem et consecrationem. Item præscribit, quod si tempore communionis advertit, non fuisse vinum consecratum, apponat tunc vinum cum aqua, et consecret, et statim sumat, et hoc universaliter, etiamsi in privato sacello celebret, ubi facile esset tanto tempore expectare, quod sufficeret ad conversionem aquæ in vinum, ergo vel debemus dicere, Ecclesiam ibi hortari nos ad irreverentiam illam, et sacrilegium contra præceptum supradictum patrandum, quod ipsi non admittent : vel negare debent, necessarium esse de necessitate præcepti illo tempore expectare, ut fiat conversio aquæ ; et per consequens debemus concedere, aquam non eo animo ad-

mistam fuisse a Christo, ut præconvertatur ante consecrationem : nam si eo animo admisceretur, consurgeret omnino ea obligatio procurandi, ne maneret in substantia aqua sanguini admista : in qua obligatione saltem sine gravissima necessitate non posset dispensari.

52 Probatur nostra sententia ex eo quod materia Eucharistiæ sit vinum non solum merum sed lymphatum.

His ergo suppositis probari potest rursus assertio nostra ratione theologica ; quia materia eucharistiæ est vinum, ut constat ex Florentino, et aliis : et per consequens omne illud poculum, quod simpliciter, et absolute in usu hominum appellatur vinum, et potatur pro vino, est materia sufficiens consecrationis calicis. Si autem attendamus ad usualem potum vini, non minus dicitur simpliciter vinum, quod est modice lymphatum, quam merum vinum : ergo non solum merum vinum, sed etiam illud poculum, quod constat ex vino, et modica aqua, quod simpliciter appellatur vinum, est sufficiens materia consecrationis : nam omnes istæ sunt partes illius poculi, quod simpliciter appellatur vinum usuale. Hac eadem ratione utitur Gaufredus apud Baronium, ubi supra, qui cum sibi objiceret adversus conversionem aquæ in sanguinem, quod Patres in duabus speciebus panis, et vini dixerint fieri consecrationem, et non fecerint aquæ mentionem, sic ait : « Ad quod respondetur eis, quod non consuevere homines misturam vini, et aquæ aquam nuncupare, sed vinum. »

53 Confirmatur ad hominem hæc responsio, quia Concilia non solum exigunt pro materia consecrationis vinum utcumque, sed *vinum de vite*, ut constat ex Florentino in decreto Eugenii : illa autem aqua, quæ miscetur vino, etiamsi convertatur in vinum, non tamen est ipsum vinum de vite, neque ex uvis expressum, ut constat, sed vinum alio modo productum : ergo vel illa pars non erit materia consecrationis, vel fatendum est ab omnibus, illam partem, licet secundum se non sit vinum de vite, prout tamen cum aliis componit illud totum, esse partem illius poculi, quod per modum totius est vinum de vite, et ideo esse materiam partialem consecrationis, modo a nobis explicando. Eadem ergo ratione nos dicimus, licet illa pars secundum se non sit vinum, illud tamen totum esse vinum, et ideo totum illud secundum omnes partes consecrari, licet singulæ partes seorsim non possent.

54 Confirmatur ratione philosophica.

Denique confirmari potest assertio ratione etiam philosophica, quia philosophice loquendo, ut supra insinuavi, non videtur credibile, aquam posse tam cito in naturam veri vini substantialiter transmutari. Vinum enim, licet non sit substantia vivens, est tamen succus substantiæ viventis elaboratus intra uvam per virtutem nutritivam, sicut sanguis elaboratur in jecore animalis : quare sicut sanguis separatus non habet virtutem ad transmutandam substantialiter in similem sanguinem aliquam guttam aquæ, quæ illi misceatur ; sic nec vinum præsertim separatum ab uva habet virtutem ad producendam formam substantialem vini in materia aquæ sibi admista.

55 Cum constet experientia aquam posse separari a vino certum est non esse in vinum conversam.

Accedit experientia plurium philosophorum docentium, aquam posse postea naturali artificio a vino separari. Nec obstat dicere, illam non esse aquam sed quemdam humorem aqueum : nam si ille humor aqueus, qui secundum se vere non est vinum, erat consecratus cum aliis vini partibus, ergo similiter aqua licet non sit secundum se vinum, poterit tamen cum aliis vini partibus admista consecrari, cum non sit major difficultas de aqua, quam de illo humore aqueo. Vide Paulum Aresium lib. I *de Generat.* c. x, q. LII, sect. II, ubi late probat, aquam numquam converti naturaliter in substantiam vini. Adde, licet vinum haberet eam vim convertendi aquam in suam naturam, non tamen posse omnes aquæ partes convertere. Nam ignis quantum vis habeat activissimam potentiam, non tamen omnes partes ligni, vel stupæ convertit in ignem, nec homo omnes partes alimenti, quia crassiores, vel subtiliores per excrementa

ejicit ; cum ergo non omnes aquæ partes habeant crassitiem requisitam ad formam vini, necesse esset, aliquas saltem particulas remanere, quæ formam vini non possent induere ; de quibus esset eadem difficultas, an maneant sub forma aquæ, vel convertantur in sanguinem Christi.

56 Fit ergo satis credibile ex his omnibus, aquam, licet maneat vino admista, consecrari, et converti in Christi sanguinem, cum non sit credibile, Christum Dominum aquam, quam miscuit, reliquisse in calice in substantia aquæ admistam suo sanguini, ut supra probatum est, præsertim cum pro contraria opinione vix afferatur aliquid ab iis auctoribus, quod contra eorum sententiam non habeat fere similem difficultatem, ut ex supra dictis constat, et ex argumentorum solutionibus amplius constabit.

Constat ergo ex his aquam immediate in sanguinem converti.

SECTIO IV.

Argumenta contra nostram sententiam, et eorum solutiones.

57 Primo objicit P. Vasquez, quod aqua vino admista dividitur in tenuissimas partes, et per omnes vini particulas insinuatur ; quare mirum est, quod adeo exigua aquæ particula possit diu resistere vini efficacitati, et activitati, et non statim in vinum transeat.

Cæterum ad hanc objectionem patet solutio ex dictis, cum ea sit natura vini, ut nonnisi a potentia nutritiva uvæ possit produci. Quid? quod aliquando vinum est adeo debile, et pars aquæ possit esse non adeo modica, ut tam brevi tempore ante consecrationem converteretur in vinum, in quo casu posset procedere nostra quæstio.

58 Objicit secundo Aristotelem I *de Gener.* c. ult. ubi ait : guttam vini mille aquæ amphoris mistam perdere naturam vini, quod idem e contra de gutta aquæ a fortiori dixisset. Sed negatur paritas propter rationem positam, quod vinum non nisi a virtute nutritiva possit produci, et licet possit, non tamen tam cito, ut numquam ante verba consecrationis non sit jam conversa in vinum. Adde, ipsum Aristotelem videri expresse negasse, posse aquam converti physice in vinum, ibidem c. v, et Plinium certum est ita sensisse lib. XVI *Naturalis hist.* cap. xxxv. Sed de mente Aristotelis vide Coninch. ubi supra.

Tertio objicitur cathechismus Pii V, ubi 59
ejus auctores agentes de materia eucharistiæ dicunt, ecclesiasticorum sententiam esse, aquam converti in vinum ante consecrationem. Respondetur, vel theologos illos habuisse eam sententiam, sicut alii plures tenent, quod non negamus, vel locutos solum de conversione late sumpta quoad denominationem vini prædominantis in illo composito.

Quarto objiciunt, quia si aqua ea in- 60
tentione apposita fuit a Christo Domino, ut converteretur in sanguinem, ergo est materia necessaria consecrationis, ergo sine aqua non stabit consecratio, sicut nec sine vino, cum utrumque æque immediate convertatur. Respondetur facile, materiam necessariam esse vinum usuale, prout abstrahit a vino mero, vel modice temperato ; et ideo sine aqua valet consecratio, non sine vino Ex quo dissolvuntur facile aliæ illationes, quibus conantur impugnare nostram sententiam : et est exemplum manifestum in fermento, vel in sale. Si enim panis fiat cum sale, vel fermento, prout usualiter fit ; non dubium quin illa etiam sint partialis materia consecrationis, sunt enim partes panis usualis ; neutrum tamen est necessarium; quia materia necessaria fuit panis usualis præscindens a fermentato, et azymo, a salito, et non salito : sic etiam materia necessaria fuit vinum usuale, abstrahens a puro, et modice lymphato.

Materia necessaria est vinum usuale abstrahens a mero vel temporato.

Objiciunt quinto, quia illa sola est ma- 61
teria hujus sacramenti, ad cujus conver-

sionem acceperunt potestatem Apostoli : sed Christus non dedit eis potestatem convertendi aquam in sanguinem, ergo ea non est materia : probant minorem, quia Christus non præcepit apponi aquam, ergo non dedit potestatem ad convertendam aquam. Respondeo, hanc ultimam consequentiam nullam omnino esse ; sicut si dicerem : Christus non præcepit consecrari vinum album : ergo non dedit potestatem convertendi vinum album in sanguinem. Dedit sane Christus potestatem convertendi vinum album, vel rubrum ; item vinum purum vel modice lymphatum : neutrum tamen determinate præcepit, sed alterum sub disjunctione.

Responsio.

62

Objectio sexta ex Conc. Flor.

Sexto argumentantur ex verbis concilii Florentini, ubi dicitur, materiam eucharistiæ esse « vinum de vite, cui modicissima aqua misceri debet » ergo condistinguit aquam a materia sacramenti : dicit enim materiam esse vinum, et huic misceri debere aquam. Respondeo, imo includit aquam in materia, dicit enim materiam esse vinum, cui aqua admista sit : utitur tamen illa distinctione, ut indicet, aquam non esse de necessitate sacramenti, sed præcepti, ideo expressit mistionem aquæ per verbum *debet*, ut si dicas : apud Græcos materia eucharistiæ est panis, cui fermentum misceri debet, non ideo negas, fermentum transire cum pane in corpus Christi, sed indicas, non esse materiam necessariam essentialiter, sed solum de præcepto inter Græcos.

Responsio.

63

Septima objectio ex Tridentino. Respondetur.

Septimo objiciunt Trident. sess. XIII, c. II, ubi dicitur, substantiam vini converti in sanguinem Christi, quod de substantia aquæ non dicitur : ergo sola substantia vini convertitur, et non aqua. Respondetur facile, in primis argumentum illud esse negativum, ad intentum enim Concilii satis erat, substantiam vini converti in sanguinem Christi, præscindendo pro tunc a substantia aquæ, de qua non erat controversia cum hæreticis. Ex eo igitur, quod damnet negantes, vinum converti, non damnat affirmantes, aquam etiam converti ; damnaret enim Patres supra citatos, qui expressis verbis dicunt, aquam converti in sanguinem. Deinde dico, *vini* nomine intelligi ea, quæ ingrediuntur ad componendum vinum usuale in ratione vini compositi ex vino mero, et modica aqua ; illud quippe compositum est proprie vinum usuale : quare partes omnes, quæ illud componunt, veniunt appellatione *vini*, non ut seorsim sumptæ sed ut componunt illud poculum, quod est vinum. Adverte tamen, in hac solutione nos non dicere, aquam ideo posse consecrari, quis per admistionem cum vino participat vini accidentia, et facta est quasi denominative vinum quoad apparentiam, prout videntur dicere aliqui ex auctoribus nostræ sententiæ : hoc enim non esset consecrare vinum verum, sed vinum apparens, seu denominativum materia autem debet esse verum vinum. Sed dicimus, poculum illud, quod resultat ex vino mero, et modica aqua, esse verum vinum, et ad quod proprie significandum impositum est nomen *vini* : nam juxta hominum usum nomen *vini* tam proprie significat compositum illud, quam vinum purum ; ad quod non requiritur, singulas partes illius compositi esse vinum, sicut nec singulæ partes chrismatis sunt chrisma : nam balsamum non est chrisma, sed pars chrismatis : ita illa modica aqua non est vinum, etiam prout conjuncta vino, sed pars vini, quod sufficit, ut possit partialiter consecrari, seu esse pars materiæ consecrandæ. Quod autem non solum vinum purum, sed etam compositum ex vino, et modica aqua dicatur vinum, constat ex communi modo loquendi, imo ex Scriptura ipsa *Prov.* IX, 6. *Comedite panem meum, et bibite vinum, quod miscui vobis.* Ecce mistum ex utroque appellat vinum, ad illud enim mistum potandum invitat. Si ergo substantia illius misti convertitur in sanguinem, vere dicitur substantia vini converti, licet illud compositum partialiter ex modica aqua componatur.

Vini nomine quid intelligatur.

Vinum lymphatum etiam dicitur vinum secundum modum communem loquendi.

Habemus exemplum aptum ad hoc declarandum in hoc ipso sacramento : nam

materia illius est etiam panis triticeus, et quidem si massa fieret ex solo furfure, non esset materia consecrationis : quia ille non est panis humanus, sed alius diversus ad canes, vel equos alendos : si tamen panis fiat ex farina communi non defæcata a furfure, erit materia consecrationis, non solum quoad partes farinæ purioris, sed quoad omnes partes ; quia licet in eo composito aliquæ sint partes, quæ seorsim non possent consecrari, scilicet illæ, quæ pertinent ad furfures, sed tamen compositum ex utrisque partibus, nempe ex adipe frumenti, et ex furfure : est vere, et proprie panis, et constat ex utraque parte, tanquam ex intrinsece ipsum constituente in ratione talis panis, et ideo totum illud compositum posset adæquate consecrari. Ecce nomen *panis* proprie significat et panem ex farina pura, et purgata, et proprie etiam significat panem ex farina non pura, sed admista furfuri, et licet massa furfurea seorsim non sit materia consecrationis, admista tamen farinæ est materia partialis : quia licet ipsa, ut condistinguitur a farina pura, non sit panis, ipsa tamen cum farina pura componit panem usualem, non defæcatum et purum, sed tamen panem humanum, et communem quem qui comedit, dicitur comedere panem. Vides exemplum simile in omnibus : nam sicut est panis defæcatus, et panis deterior, sed tamen uterque est panis simpliciter : ita est vinum purum, et vinum mistum, sed tamen utrumque est vinum simpliciter, et sicut furfures seorsim non sunt materia, sunt tamen partialiter, quatenus componunt panem vulgarem cum farina pura : ita aqua seorsim non est materia, est tamen partiater, quatenus cum vino puro componit vinum vulgare, et mistum : et sicut farina est materia necessaria ex institutione Christi, furfures vero non sunt necessarii, possunt tamen partialiter consecrari, si misceantur cum farina pura ; ita vinum est materia necessaria, aqua vero licet non sit necessaria, potest tamen partialiter consecrari, si misceatur cum vino puro. Non ergo valet hoc argumentum : furfures non sunt panis, sed materia valida debet esse panis, ergo pars illa furfuris non consecratur. Sic etiam non valet : materia debet esse vinum, aqua non est vinum : ergo pars illa aquæ non consecratur, quia licet furfures, et aqua non sint materia totalis, sunt tamen partialis, quatenus cum farina, vel vino puro possunt componere panem vulgarem, vel vinum etiam vulgare.

Urgent adhuc ex eodem concilio, dum addit, convertit substantiam vini in sanguinem. manentibus *duntaxat* speciebus vini : ergo non manent species aquæ : nam per illam particulam *duntaxat* excluditur omne aliud præter species vini. Responderi etiam potest dupliciter juxta duplicem solutionem proxime insinuatam. Si enim velis Concilium *vini* nomine intelligere vinum, prout condistinguitur ab aqua, et eam non includit, tunc dicendum est, Concilium de illo vino, quod dixit converti in sanguinem Christi, dicere consequenter non manere, nisi quoad species, ita ut particula, *duntaxat*, reddat eum sensum, ejus vini de quo loquitur, manere dumtaxat species, et non aliud : de aqua vero juxta eam explicationem non loquitur, et per consequens nec affirmat, nec negat. Si vero juxta secundam solutionem dicas verius, *vini* nomine intelligi poculum illud, prout abstrahit a vino puro, et vino miso, tunc particula, *duntaxat*, universalior est, significat enim non manere, nisi species vini, per quod non excluduntur species aquæ : quia species aquæ sunt partialiter species vini illius misti, quod proprio est vinum humanum : sicut manent etiam species furfuris in hostia ; quia licet concilium etiam dicat, manere duntaxat species panis, et massa ex solo furfure vere non sit panis, sed tamen illa massa componit cum farina panem vulgarem, et imperfectum, qui proprie est panis, et ita species furfurum sunt partialiter species panis.

Confirmatur exemplo panis.

Etiam si farina non sit pura est tamen panis.

Applicatur exemplum.

Instantia.

Respondemus.

66 Difficilior objectio.

Difficilius objici potest ex eodem Trid. ibid. Can. III ubi sic ait :« Si quis negaverit in eucharistiæ sacramento sub unaquaque specie, et sub singulis cujuscumque speciei partibus, separatione facta, totum Christum contineri, anathema sit. » Ex quibus verbis sic argumentor : Post consecrationem manet totus Christus sub singulis partibus consecratis, ergo et sub particulis aquæ : ergo etiamsi illæ particulæ aquæ separentur ab aliis partibus, continebunt sanguinem Christi ; quia juxta Tridentinum partes specierum non admittunt consecrationem per separationem ab aliis. Consequens autem esset absurdum : nam tunc contineretur Christus sub specie aquæ adæquate, et nullo modo sub specie vini.

67 esponsio.

Respondeo, in prædicto casu non manere Christum sub specie aquæ separatæ, sed simul ac separatur a speciebus vini, recuperare formam substantialem aquæ. Nam licet Ægid. Coninch. loc. cit. num. 191, putet oppositum posse satis probabiliter defendi, vere tamen videtur contra concilia definientia, materiam eucharistiæ esse vinum, et sanguinem esse sub accidentibus vini, tunc autem non esset sub accidentibus vini. Nec obstant verba Tridentini, quæ sane solum intendunt, quod per meram separationem partium non amittitur Christi præsentia sub singulis, cæterum quando per separationem partes deperdunt simul aliquid requisitum ad hoc, ut sint species panis, vel vini, non dubium, quin non maneat Christus sub illis partibus separatis. Quod etiam in speciebus panis suo modo locum habet : componitur enim panis ex farina etiam, et aqua, et licet plures aquæ partes exhalentur calore ignis ; aliquibus tamen videtur probabile, remanere aliquas cum farina admistas, de quibus tamen certum est quod si aliquo artificio separentur, non continebunt corpus Christi, quia jam non esset panis, nec pars panis. Quod idem dicendum est de particula illa massæ, quæ facta fuit ex furfure admisto : nam si separaretur ab aliis particulis, jam maneret ex solo furfure, et per consequens non esset panis juxta supra dicta : ac per consequens non posset retinere consecrationem. Similiter ergo species aquæ separatæ non continebunt sanguinem Christi, quia per separationem deperdunt esse species vini, et in hoc differunt a speciebus vini, quod partes specierum vini etiam separatæ retinent sanguinem Christi, quia ut sint vinum partiale, non dependent ab unione cum partibus vini : at vero aquæ partes dependent ab unione cum partibus vini ut sint vinum partiale, scilicet pars vini usualis, et ideo ablata unione amittunt consecrationem, quia illa non est mera separatio, sed destructio etiam compositi requisita ad materiam consecrationis.

Quando ost separationem on remanent species anis non remanet tiam sub is corpus.

68 Objicitur S. Thom. *S. Th.*

Denique objicitur auctoritas S. Th. qui nostræ sententiæ videtur opponi. Fateor ingenue, S. Thomam in hoc puncto obscure locutum, et non satis de ejus mente posse constare. Nam in IV, d. XI, q. II, ar. 4, quæstiunc. I, videtur omnino supponere conversionem aquæ in vinum, ut aqua transeat in sanguinem Christi : sed tamen alibi videtur pro nobis facere, nam in primis in præsenti q. LXXIV, art. 6, in arg. *Sed contra,* clare docet auctoritate Alex. Papæ, in sacrificio offerri vinum aqua permistum. Rursus, et clarius favet eadem q. art. 3, ubi cum in III argumento objecisset sibi contra materiam panis, quia vix invenitur farina triticea, quæ alterius frumenti permistionem non habeat, ergo non est solus panis triticeus materia eucharistiæ ; respondet, quod modica permistio non variat species, quia id, quod est modicum, quodammodo absumitur a plurimo, et ideo, si sit modica admistio alterius frumenti ad multo majorem quantitatem tritici, poterit inde fieri panis consecrabilis. Ecce S. Thomas dicit, totum illud, quod resultat ex multa farina triticea, et modica hordeacea, esse panem triticeum, et posse consecrari : ergo similiter totum, quod resultat ex

Explicetur.

multo vino et modica aqua, esset vinum consecrabile.

69 Instantia. Solvitur. Dicunt, S. Thomam id dicere, quia censuit, partem illam hordeaceam converti substantialiter in farinam triticeam per admistionem ad farinam triticeam. Sed contra, quia in primis id per se apparet incredibile, quod farina triticea possit convertere hordeum in triticum ; sicut si diceres, pulverem argenteum converti in aureum per admistionem cum auro. Attenditur ad mentem S. Thom. Deinde est contra mentem S. Thomæ, qui non dixit modicam illam partem converti absolute in naturam alterius, sed caute dixit, *quodammodo absumi a majore parte*. Sane illa particula *quodammodo*, satis aperte significat, non loqui S. Thomam de conversione propria physica, sed morali, quia totum illud propter partem tritici prædominantem, humano modo est panis triticeus, et cum materia consecrationis sit panis triticeus humanus ; hinc est, totum illum panem esse materiam, quod idem de vino videtur consequenter dicendum, etiamsi aqua non convertatur in naturam vini. Adde, ipsum S. Thomam art. 8, in corpore, supponere pro certo, aquam nunquam remanere in forma aquæ post consecrationem, quod probat ex Patribus, et ex eo, quod totum quod est in calice, adoratur. Si autem necessaria esset præconversio aquæ in vinum, aliquando maneret aqua post consecrationem admista sanguini, ut ipsi adversarii in aliquibus casibus fatentur, quia aliquando non potest converti in vinum : Ergo S. Thomas non loquitur de conversione aquæ in naturam physicam vini, sed de conversione illa humana, qua aqua fit pars illius compositi humani, quod vere dicitur vinum : et quia hæc semper datur, ideo merito docet, numquam manere aquam post consecrationem in calice. Vides ad minus esse satis dubiam mentem S. Thomæ, an scilicet in aliis locis, quando dicit converti aquam in vinum, loquatur de conversione illa physica, quam Thomistæ volunt, an de alia. Certe ad minus negari non potest quin clariora sint verba sanctorum Patrum pro nostra sententia, quam verba S. Thomæ pro opposita.

70 Colligitur quid sit dicendum de grano hordeaceo admisto granis tritici. Ex dictis in hac sectione obiter colligitur, quid dicendum sit de grano hordeaceo admisto granis tritici, an sub illis particulis admistis sit corpus Christi. Affirmandum enim videtur cum S. Thoma ubi supra, et probari potest ratione ibi insinuata, quia scilicet non videtur, *panis usualis* nomine significari cibum solum ex mera farina tritici constantem, sed cibum etiam eum, quem communiter commedunt homines ; quia sane non semper fit ita ex mero tritico, ut non sit admistum sæpe granis hordei, et similibus ; et per consequens nomen *panis*, videtur impositum esse ad illud totum significandum, quod fit ex illa farina : quare licet particula ex hordeo separata non posset consecrari, conjuncta tamen posset, sicut de aqua dictum est, quia ut sic est pars panis usualis.

SECTIO V.

Dubium incidens, an gutta aquæ in calicem missa post inchoata verba consecrationis, converteretur in sanguinem Christi.

71 Vasquez. Afrmat. Ex supradictis infertur, quid dicendum sit ad illam quæstionem, quam obiter attigit P. Vasquez infra disp. CCI, num. 42. Si gutta aquæ, dimidiatis jam verbis consecrationis, verteretur in vinum, an maneret consecrata ? Ubi ipse respondet affirmative. Quam sententiam amplectitur etiam Nugnus in præsenti qu. LXXIV, art. 8, in fine, quia cum intentio ministri sit religiosa, refertur ad instans, in quo fit consecratio : tunc autem illa est jam materia præsens, et sufficiens.

Contrariam sententiam docet Suarez in præsenti d. disp. XLV, sect. IV, in

72 fine; et quidem magis consequenter ad sua principia: nam si aqua non potest converti immediate in sanguinem Christi, nisi prius convertatur substantialiter in vinum, ut supponunt etiam Vasquez et Nugnus, consequens est, aquam non esse materiam legitimam et validam consecrationis, quamdiu conversa non est: non potest ergo converti in sanguinem Christi, nisi ab initio prolationis formæ conversa jam esset in vinum: nam tota forma debet proferri super materiam præsentem: non erat autem materia præsens, quando prolata fuit pars formæ; quia tunc illa non erat materia, cum non esse vinum, sed aqua, quæ per se non est materia etiam partialis, ergo non fuit prolata tota forma supra illam partem materiæ, et per consequens non potuit consecrari. Sicut si post prolatam partem formæ fiat præsens materia, quæ prius non erat præsens, non consecrabitur.

Suarez negat probabilius.

73 Respondet Nugnus, in illo casu materiam esse ab initio moraliter præsentem; quia, suppositis dispositionibus, quas habet, et successive accipit, præsens erit in minima temporis morula, et juxta Aristotelem, quod parum distat, nihil distare videtur. Sed contra; ergo etiamsi calix ipse non esset præsens ab initio, et fieret præsens in medio prolationis formæ, consecraretur vinum in ipso contentum.

74 Respondet negando sequelam, quia tunc esset per accidens, quod materia fiat præsens in illo brevissimo tempore, in nostro autem casu, suppositis dispositionibus, quæ ex natura rei ordinant conversionem ad illud instans, est per se, quod fiat statim præsens. Sed contra, quia si hostia ex alto projecta per motum localem ad meum conspectum descenderet, non minus per se sequitur præsentia hostiæ intra brevissimum tempus ex vi illius impulsus, et illius motus, quam sequatur per se productio vini in altero casu; ergo posset etiam dici moraliter præsens, et valide consecrari. Deinde quod per se, vel per accidens futura sit præsens, parum refert, si revera nondum est præsens, alioquin si nondum sit conversa aqua in vinum in ultimo instanti prolationis, et statim convertenda esset, sufficeret, quia illa conversio per se citissime fiet, et quod parum distat, nihil distare videtur, quare habebit etiam præsentiam moralem sufficientem.

75 P. Vasquez loco citato aliter sententiam illam defendit, quia nimirum pronomen, *hic*, demonstrat quidem sanguinem Christi præsentem, non præsentem, quando illud pronomen profertur, sed præsentem in fine prolationis. Cum ergo sanguis Christi in fine prolationis præsens sit sub illis speciebus, parum refert, quod illæ species ab initio fuerint aquæ, vel vini: nam illud, *hic*, non demonstrat vinum, sed sanguinem contentum sub illis speciebus. Unde consequenter infert: si a principio prolationis totus calix esset plenus aqua, et ante finem prolationis illa aqua converteretur miraculose in vinum, convertendum fore etiam in sanguinem Christi: quia de illis accidentibus vere enuntiaretur, quod in fine prolationis sub illis contineretur sanguis Christi.

Vasquez. Aliter se defendit Vasq.

76 Hæc doctrina difficilis est: nam ex ea sequitur, quod si ab initio prolationis fuissent miraculose illa accidentia vini absque ulla substantia, et ante finita verba poneretur ibi substantia vini, vere fieret consecratio, licet non fuissent prolata omnia verba super aliquam substantiam. Probatur sequela; quia tunc etiam verificari possent verba, cum illa solum significent præsentiam sanguinis Christi sub illis accidentibus in fine prolationis, ad quod non requiritur, substantiam vini, vel aliquam aliam fuisse sub illis, quando proferebatur *ti hic*. Consequens autem videtur satis absurdum: quia si id concedatur, non apparet rursus, cur negandum sit, quod posset etiam valide consecrari aqua, quæ per totum tempus præcedens esset aqua mista vino, a quo illo tempore paulatim disponeretur ad conversionem in vinum, et in ultimo instanti prolationis verborum converten-

Hæc doctrina difficilis est.

da esset naturaliter in vinum, atque adeo jam tunc essent accidentia vini, et exigerent formam vini. Sequela probatur, quia tunc etiam verificarentur verba, quæ sub illis accidentibus esset sanguis Christi in ultimo instanti prolationis, in quo jam etiam essent accidentia vini. Consequens autem adversarii non admittent, quia jam tunc daretur consecratio absque conversione substantiæ vini in sanguinem Christi, quod est contra concilium Tridentinum, et aqua converteretur immediate in sanguinem Christi, quod est contra adversarios. Fatendum ergo est, requiri pro tota prolatione verborum præsentiam non solum illorum accidentium, sed vini, vel materiæ aptæ ad consecrationem.

77

Sumitur ratio pro nostra sententia a simili aliorum sacramentorum.

Unde sumi potest ratio a simili aliorum sacramentorum: nam in baptismo, confirmatione, ordine, etc., requiritur, quod pro tota prolatione verborum sit præsens subjectum, quod per illam formam sanctificatur et benedicitur. Si enim parvulus baptizandus nondum esset præsens, quando incipit proferri forma, fieret tamen præsens, et ablueretur ante finem formæ, baptismus non esset validus; quod idem esset in confirmatione, ordine, etc. Et quidem hoc non provenit ex eo solum, quod forma baptismi, confirmationis, etc., sint verba directa ad illum, cui sacramentum confertur: *Baptizo te, Signo te, Absolvo te*, etc., atque ideo debet esse præsens persona, ad quam diriguntur. Hoc, inquam, non satisfacit, quia illæ formæ possunt proferri alio modo, prout proferuntur a Græcis; *Baptizatur servus Christi*, etc. *Divina gratia promovet hunc in presbyterum* etc in quo casu reddenda est alia ratio, et dicendum, requiri præsentiam subjecti pro tota prolatione, quia, ut diximus, agentes *de Sacramentis in genere*, illæ sunt benedictiones, et consecrationes, quibus subjectum benedicitur, et consecratur Deo; benedictiones autem et consecrationes exhibentur super rem præsentem. Cum ergo verba consecrationis eucharistiæ sint benedictio, et consecratio materiæ, prout omnes Patres loquuntur, requirunt præsentem ab initio materiam consecrandam. Unde si ab initio esset aqua sola in calice, licet ante finem verborum converteretur divinitus in vinum, non consecraretur, quia illud vinum non fuit præsens, sed alia materia incapax et inepta ad consecrationem. Sicut si initio prolationis formæ baptismi esset præsens homo mortuus, et ante finem verborum revivisceret et ablueretur, non esset baptizatus, quia ab initio non erat subjectum capax illius consecrationis, et benedictionis, quæ super ipsum proferebatur. Hinc autem consequenter infertur idem dicendum, quando ab initio esset aliquid aquæ mistum cum vino et ante finem verborum converteretur in vinum: nam si aqua non potest converti immediate in sanguinem Christi, aqua etiam mista vino est materia incapax; atque adeo in sententia illa consequenter dicendum est, aquam debere esse præconversam in vinum toto tempore, quo proferuntur verba.

Debet materia esse præsens cum benedicitur aut consecratur.

78

Confirmatur a parte

Confirmatur, quia si aqua, quando proferri incipiunt verba, non solum non sit conversa in vinum, sed nec mista vino: imo in alio calice seorsim a vino, et dum verba proferuntur, infunderetur in vinum, misceretur, et converteretur in vinum, ita ut quando absolvuntur verba, jam esset missa vino, et conversa in vinum, adhuc non potest dici, quod potuit sacerdos velle consecrare ab initio contentum in utroque calice præsenti, nempe et vinum, et aquam seorsim in suo calice positam, quæ miscenda erat vino post incepta verba consecrationis. Quia sicut non potest consecrare sacerdos farinam, et aquam seorsim posita ex quibus non est factus panis, etiamsi ex ipsis fiat panis, antequam absolvantur verba consecrationis: quia nimirum farina seorsim non est materia consecrabilis: sic nec potest consecrare aquam seorsim positam a vino, licet ante absoluta verba misceatur cum vino: tam incapax enim

materia consecrationis calicis est aqua pura, quam farina pura absque aqua in ordine ad consecrationem hostiæ, ergo eodem modo, licet aqua sita mista vino, si tamen non sit conversa in vinum usque ad mediam prolationem verborum, non consecrabit juxta illam sententiam, quia ab eis auctoribus æque incapax materia consecrationis censetur aqua non conversa in vinum, et aqua non mista vino, ut vidimus.

Alia ratio desumptam ex ratione sacrificii.

Addere possumus aliam rationem desumptam ex ratione sacrificii, quam consecratio hujus sacramenti habet, in quo res oblata non solum est Christus Dominus sub speciebus, sed etiam aliquo modo substantia panis et vini, ut ex sanctis Patribus probant Cardin. Bellarmin. tom. II, lib. I *de Missa* cap. XXVII, et Suarez infra disp. LXXV, sect. I, conclusione ultima, et nos dicemus infra, agentes de hoc sacrificio. Offertur autem et immolatur panis, et vinum potissime, quatenus per consecrationem destruitur in honorem Dei, quod non aliter facit sacerdos, quam per verba consecrationis. Res autem, quæ offertur, et sacrificatur, debet præsupponi illi oblationi : nec solum debet esse præsens, sed multo magis existens. Cum ergo aqua in sententia contraria non sit materia apta etiam partialis hujus oblationis, et sacrificii, sed solum vinum : consequens est, ut aqua debeat esse vinum, antequam sacerdos eam offerat per verba consecrationis : non enim potest incipere offerri, et immolari res nondum existens, ut constat inductione omnium sacrificiorum.

80

Ex his constat responsio ad fundamentum P. Vasq.

Ex quibus constat jam responsio ad fundamentum P. Vasquez sumptum ex eo, quod verba satis bene verificantur, si pro ultimo instanti prolationis, pro quo solo demonstrant Christi sanguinem præsentem, possint convertere vinum jam tunc ex aqua factum, in sanguinem. Ad hoc, inquam, respondetur, licet præcise ratione veritatis verborum id sufficeret, non tamen, attenta institutione hujus sacramenti, ex vi cujus sacerdos non potest designare accidentia, quæ non sint sensibiliter species vini, nec potest uti verbis, nisi ad consecrandam materiam sibi præsentem, et capacem consecrationis, qualis non est aqua, quæ sanctificari, et benedici sacramentaliter non potest per verba consecratoria : nec denique potest exercere actionem sacrificandi qualis est locutio illa sacramentalis, nisi circa hostiam præsentem, qualis non est aqua, quæ in illa sententia non est materia hujus sacrificii.

81

Quomodo dicendum sit in nostra sententia.

Hæc omnia, ut dixi, procedunt in illa sententia negante, aquam non præconversam in vinum posse converti immediate in Christi sanguinem. In nostra vero sententia aliter dicendum est : concedimus enim si aqua ante initium prolationis verborum mista fuit vino, licet non fuerit jam conversa, et licet in dimidio prolationis verborum converteretur, adhuc consecrari, et converti in Christi sanguinem : cum enim tam sub speciebus aquæ mistæ vino, quam sub speciebus vini facti jam ex aqua, sit materia apta saltem partialis, parum refert, quod non sit conversa in vinum usque ad dimidium prolationis verborum. Sicut si vinum album esset mistum cum rubro, et rubrum, quia robustius esset, ageret in album, et converteret aliquas ejus partes in suam speciem, illæ quidem partes, etiamsi in dimidio prolationis verborum converterentur in aliam speciem vini, adhuc omnes in fine prolationis converterentur in sanguinem Christi ; quia tam sub forma vini albi, quam sub forma rubri erat materia capax consecrationis et oblationis.

82

Instantia.

Dicet aliquis : Si aqua mista vino toto tempore prolationis verborum retinet formam substantialem aquæ, et in ultimo instanti prolationis deberet tunc perdere formam aquæ, et converti substantialiter in vinum, non videtur posse in eo instanti converti in sanguinem Christi, licet ab initio fuerit materia capax consecrationis : quia nimirum, si in eo instanti sanguis Christi ponatur sub illis acciden-

tibus, non ponetur per conversionem vini in ipsum, cum nunquam fuerit forma vini sub illis speciebus; non potest autem converti in aliud substantia quæ nunquam fuit. Sed neque ponetur sanguis per conversionem substantiæ aquæ in ipsum, quia aqua jam desierat ex defectu dispositionis requisitæ ad ejus conversationem: restat ergo in nostra sententia eadem difficultas, quomodo scilicet maneat ibi post consecrationem aliqua alia substantia ex eo, quod non fuerit præconversa aqua in vinum ante finem prolationis verborum.

83 Diluitur.

Respondeo, idem argumentum fieri posse in casu supra posito quando vinum rubrum, v. g. converteret in suam substantiam aliquas partes debiliores vini albi sibi misti: nam si conversio illa fieri deberet in ultimo instanti prolationis verborum, quæri potest eodem modo, si sanguis Christi ponatur tunc sub illis speciebus, per cujus substantiæ conversionem id fieret? an per conversionem substantiæ viri rubri, quæ tamen nunquam fuit sub illis accidentibus: an per conversionem substantiæ vini albi, quæ jam desierat per defectum dispositionis requisitæ ad ejus conservationem: quidquid in illo casu dicatur, dici poterit in nostro. Si vero negetur, unum vinum convertere posse aliud substantialiter in se, facilius negari potest, quod aqua convertatur substantialiter in vinum extra uvam, ut vidimus in superioribus.

84 Dato illo casu quomodo sit respondendum.

Dato tamen, quod illa conversio substantialis possibilis sit, respondendum est, in casu proposito sanguinem Christi ponendum sub illis speciebus in illo ultimo instanti vel termino prolationis verborum, et tunc poni quidem per conversionem substantiæ aquæ, quæ immediate ante præcessit sub iis accidentibus, in sanguinem Christi: ad hoc enim, ut substantia aliqua converti dicatur in aliam, non est opus, quod illa, quæ convertitur, sit tunc, quando convertitur: imo repugnat tunc esse; quia quod convertitur, desinit esse tunc, quando convertitur in aliud, sed requiritur, quod immediate antea fuerit; et tunc primo non sit, quando in aliud convertitur. Cum ergo substantia aquæ fuerit sub illis accidentibus toto tempore præcedenti, et in illo ultimo instanti incipiat non esse, bene poterit dici, converti in Christi sanguinem; quia converti in illum, est desinere in illum, hoc est, desinere, succedente illo alio sub eisdem accidentibus in eodem munere substandi ut infra videbimus, quod totum verificatur de substantia aquæ, quæ desinit, in Christi sanguinem, id est, desinit, succedente sibi sanguine Christi sub eisdem accidentibus in munere substandi: ergo vere converteretur aqua in sanguinem Christi.

85 Desinit semper forma aquæ cum ordine ad aliquam substantiam quæ succedat.

Nec obstat, quod forma aquæ jam prius intelligitur desiisse ex defectu suarum dispositionum: non enim intelligitur desiisse prius tempore, sed in eodem instanti primo desinit, et licet desinat ex defectu dispositionum, non tamen sine ordine ad aliquam substantiam, quæ succedat loco ipsius sub eisdem accidentibus, quod sufficit, ut dicatur desinere in illam aliam substantiam, et converti in illam. Nam etiamsi tunc introduceretur forma vini sub illis accidentibus, posset adhuc concipi prius forma aquæ desinere ex defectu suarum dispositionum, qui defectus est aliquo modo independens ab introductione formæ vini, non tamen sine ordine ad illam; et ideo diceretur forma aquæ converti in formam vini, hoc est, desinere cum ordine ad introductionem formæ vini: sic in nostro casu diceretur aqua desinere in sanguinem Christi, hoc est, desinere immediate ex defectu suarum dispositionum, et introductione accidentium contrariorum, quæ desitio ex se habet connexionem, et ordinem ad introductionem alterius substantiæ sub eisdem accidentibus in eodem munere; quod sufficit, ut dicatur aqua desinere, et converti in illam substantiam succedentem. Adde, licet forma substantialis aquæ desinat ex defectu suarum dispositionum, materiam tamen primam aquæ

non desinere ex defectu dispositionum, sed propter introductionem sanguinis Christi sub illis accidentibus, ut infra videbimus, cum autem illa non fuerit unquam materia vin, sed aquæ, fit ut ex hoc etiam capite non vinum, sed aqua diceretur tunc converti in sanguinem Christi.

86 Restat tamen adhuc dubium de illa particula aquæ, quæ infunderetur in calicem post inchoata verba consecrationis, quomodo posset manere sub forma aquæ: id enim videri posset difficile ex alio capite, quia illa materia aquæ per mistionem cum quantitate vini dividitur in minutissimas partes: ergo non poterit perseverare cum forma aquæ, quia sequetur illam formam substantialem esse in aliqua parte minori minima, quod est impossibile. Respondetur in primis, formam aquæ non determinare aliquod minimum divisibile, citra quod non posset produci, ut dixi in lib. *de Generat.* Deinde, si adhuc velis formam aquæ postulare determinatam quantitatem materiæ, sub qua sit, debes dicere consequenter, illas materiæ particulas accipere formam vini, quæ licet sit in particulis minoribus quam minimis, potest tamen perseverare, quia saltem quoad accidentia continuantur cum speciebus vini, cum quibus efficiunt magnam quantitatem specierum vini, et cum quibus facile se defendunt ab agentibus contrariis, a quibus non possent se tueri separatæ illæ particulæ, et ideo licet separatæ non possent existere, possunt tamen conjunctæ cum speciebus consecratis.

Restat dubium de aqua quæ infunderetur post inchoata verba.

Solvitur.

87 Petes ultimo, an poculum constans ex multa aqua, et exigua quantitate vini possit consecrari, saltem quoad partes vini, quia illæ partes adhuc sunt vinum secundum se. Respondeo, si illa pars vini antea esset consecrata, et postea illi magna aquæ copia injiceretur, adhuc retineret consecrationem, dum non corrumperentur species; cæterum consecrari de novo, dum habet illum statum, non potest; quia non est eadem ratio de consecratione, ut constabit ex dicendis sect. VII.

Ultimum dubium.

Solvitur.

SECTIO VI.

Utrum materia consecranda habeat terminum maximum, vel minimum.

88 Quærimus, utrum si sit adeo exigua particula panis, quæ non possit consecrari; an etiam e contra alia propter magnitudinem sit incapax consecrationis? De quo S. Thom. in præsenti art. 2.

S. Thom. Status primæ quæstionis.

Et quod attinet ad primam partem, supponendum est primo, quæstionem procedere posse vel in sententia philosophica affirmante, hujusmodi formas panis, et vini habere aliquod minimum divisibile naturale, circa quod non possint naturaliter existere, vel in sententia contraria negante talia nimima, quam probabiliorem existimo. Secundo supponendum, aliud esse quærere, utrum in qualibet parte panis possit conservari corpus Christi; aliud, an quævis particula seorsim possit consecrari.

89 His suppositis, in sententia negante talia minima naturalia, certum est, quamlibet particulam panis, et idem semper intelligimus de vino, alioquin sensibilem posse consecrari; certum etiam est in omni sententia, in quavis particula conjuncta cum aliis posse contineri corpus Christi, certum denique est in opinione admittente illa minima naturalia, non posse corpus Christi conservari in parte minori minima separata; quia ibi solum potest conservari corpus Christi, ubi posset conservari substantia panis, ergo cum in ea parte non posset conservari substantia panis, nec poterit corpus Christi.

Quid certum sit secundum varias sententias.

An dimidium minimi posset valide consecrari.

90 Alia quæstio. *Suarez.*

Difficultas tamen est primo, an in illa sententia concedente talia minima, posset valide consecrari dimidia solum pars minimi unita cum aliis partibus panis? Concedit Suarez cum aliis in præsenti disp. XLIII, sect. VII, quia illa particula revera est panis, et habet omnia requisita, ut sub illis accidentibus conservetur substantia panis. Alii negant, quæ pars probari posse videtur, non solum ea vulgari ratione, quod scilicet illa pars per consecrationem discontinuaretur ab aliis, et per consequens manerent illa accidentia sub minori quam minimo, quam rationem solvit Suar. in præsenti, et forsitan non est efficax. Sed difficilius probari potest ex eo, quod corpus Christi non potest adæquate et totaliter existere, nisi sub speciebus panis, hoc est, sub dispositionibus sufficientibus ad formam panis: una autem ex dispositionibus requisitis ad formam panis in illa sententia est tanta extensio quantitatis, quantam non habet dimidium minimi, ergo ibi non dantur omnes dispositiones requisitæ ad formam panis, ergo non magis potest corpus Christi ibi existere totaliter, quam sub quantitate carente tali gradu caloris, v. g. requisito ad formam panis, cum tam necessaria dispositio sit talis extensio, quam talis calor ad formam panis.

Duplex sententia.

91 Quid dicendum sit ad secundam difficultatem.

Ex quo dici etiam posset ad secundam difficultatem, an scilicet in eadem sententia philosophica, dato, quod Deus miraculose conservaret formam panis in dimidio minimi, posset valide consecrari? Responderi enim posset consequenter negative; quia sicut si Deus conservaret formam panis in materia sine calore, vel humore requisito, non posset consecrari, quia ibi non esset Christus sub speciebus panis; sic etiam dicendum esset in nostro casu, cum una ex dispositionibus panis sit talis extensio quantitatis, ut dictum est.

92 Objectio.

Objiciunt tamen alii theologi pro prima sententia contra hanc secundam, quia in illo dimidio minimi, saltem dum est unitum reliquo pani, sunt omnes dispositiones requisitæ ut ibi conservetur vera forma panis: nam ibi est totum temperamentum requisitum, ut supponitur, et ibi intercedit etiam unio continuativa illius quantitatis, et illorum accidentium cum reliqua quantitate, et accidentibus panis, quæ continuatio sufficit, ut sub illa etiam quantitate conservetur substantia panis, ergo eædem dispositiones, et eadem continuatio accidentium sufficiet, ut ibi possit esse corpus Christi loco substantiæ panis. Unde consequenter concedunt etiam iidem recentiores, posse valide consecrari dimidium minimi separatum, in quo miraculose conservaretur forma panis.

93 Responsio. Materia remota est panis, proxima vero species.

Ego quidem, ut ab hoc ultimo incipiam, difficile existimo, quod panis miraculose conservatus absque connaturalibus panis dispositionibus possit valide consecrari. Nam licet materia remota hujus Sacramenti sit substantia panis, materia tamen proxima saltem partialis, sunt species panis, ut vidimus; quare si substantia panis miraculose existeret sub speciebus leonis, vel olei, non posset consecrari, quia accidentia leonis, vel olei non possent demonstrare sensibiliter corpus Christi, sed sola accidentia panis, unde non posset dari sacramentum eucharistiæ: quia, ut supra diximus, constat intrinsece ex corpore Christi, et accidentibus panis. Similiter ergo, si deesset magnitudo requisita ad connaturalem conservationem substantiæ panis, etiamsi divinitus conservaretur panis, adhuc non posset valide consecrari; quia sicut panis miraculose conservatus absque temperamento panis non potest valide consecrari, eo quod illæ species alienæ non possent sensibiliter ostendere cor-

pus Christi, sicut nec substantia panis; sic panis existens miraculose absque magnitudine naturaliter requisita non posset valide consecrari, quia illa accidentia absque quantitate debita non significarent corpus Christi sensibiliter, sicut nec substantiam panis. Nam sicut requiritur ad naturalem conservationem panis tale temperamentum, sic in illa sententia requiritur tanta magnitudo, et extensio: ergo sicut defectus temperamenti requisiti obstat valide consecrationi, sic defectus extensionis: et magnitudinis requisitæ propter eamdem rationem. Neque obstat, quod ille esset verus panis: ad consecrationem enim, ut diximus, non solum requiritur verus panis, sed panis existens sub veris speciebus panis, ut sub illis maneat corpus Christi: ille autem panis non existeret complete sub veris speciebus panis.

94 Difficilior est alius casus.

Difficilius est, quod pertinet ad primum casum quando illud dimidium minimi unitum sit reliquo pani: nam ex uno capite videri potest, nec illud etiam posse valide consecrari seorsim; quia licet illa pars habeat veram formam panis saltem partialem, non tamen est ibi sub omnibus speciebus completis panis. Sunt quidem ibi accidentia panis, et unio continuativa illorum accidentium cum aliis accidentibus panis: hæc tamen omnia non ostendunt, ibi esse substantiam panis adæquate, sed solum inadæquate, et partialiter: imo ostendunt, non posse substantiam panis esse solum ibi. Cum ergo corpus Christi non possit esse, ubi non potest esse substantia panis, consequens est, ut illa accidentia non possunt sensibiliter significare corpus Christi existens solum ibi, sed existens ibi partialiter, hoc est, in parte specierum, sub quibus totaliter debet existere.

95 Confirmatur res ista exemplo.

Confirmatur, et explicatur ex compositis heterogeneis. Si enim sacramentum institutum esset in materia aliqua heterogenea, et organica, ut in passere, v. g. vel pomo, tunc si aliquis vellet consecrare in passere solum pedem, vel in pomo solum corticem, nihil efficeret, quia licet, consecrato toto passere, vel pomo, corpus Christi esset totum etiam sub accidentibus capitis, vel corticis, non esset tamen ibi adæquate, hoc est, ut sub accidentibus, sub quibus solis esse posset, nam per illa sola non posset significari, quia prout ibi non esset sub speciebus passeris, vel pomi, sed capitis, et corticis. Similiter ergo in pane, et vino dicendum videtur, supposita illa sententia de minimo naturali: nam sicut ad existentiam passeris, vel pomi requiruntur partes organicæ, et diversæ; sic in illa sententia ad existentiam panis, et vini requiritur talis multitudo partium, sine quibus non est panis, vel vinum complete, sed incomplete; ergo sicut in capite, vel cortice solo non posset consecrari, quia ibi non est passer, aut pomum complete, sic neque in dimidio minimo panis propter eamdem rationem, licet in eo etiam dimidio minimo sit totum corpus Christi, quando consecratur cum aliis partibus.

96 In pane dantur aliquæ partes heterogeneæ.

Imo si res attente consideretur, licet panis numerari soleat inter composita homogenea, quia revera sensibiliter, et humano modo est homogeneus, cum non appareat in eo, regulariter loquendo, ad sensum diversitas partium dissimilium, dantur tamen in ipso aliquæ partes heterogeneæ, tum quia fortasse dantur partes farinæ mistæ cum aliquibus partibus aquæ: neque enim omnes partes aquæ consumptæ sunt per activitatem ignis, neque farina in aliam tertiam substantiam conversa est: tum etiam, quia dantur partes furfuris mistæ cum partibus farinæ purioris, ut supra vidimus; et quando consecratur panis, totus panis convertitur in corpus Christi, etiam quoad partes illas admistas furfuris, quæ simul cum partibus farinæ componunt panem usualem, et vulgarem. Quo supposito, potest in pane explicari idem ipsum, sicut in compositis heterogeneis: nam si Sacerdos vellet consecrare particulam solam furfuris minutis-

Applicatur exemplum difficultatis.

simam admistam pani, quam acutissimus oculus posset aliquando discernere ; nihil efficeret, quia illa particula sola, licet sit pars panis, non tamen est panis complete, et ideo non potest continere corpus Christi totaliter, id est sola, sed partialiter, hoc est simul cum aliis partibus panis, licet in singulis sit totum Christi corpus : sic ergo licet dimidium minimi contineat totum corpus Christi, quando cum aliis partibus consecratur : non tamen si seorsim consecretur, quia ipsum secundum se est quidem pars panis, non tamen est panis complete, sed incomplete, et ideo non significat complete corpus Christi, sed incomplete, sicut particula furfuris, hoc est, simul cum aliis partibus, in quibus etiam idem Christi corpus contineatur.

97 Aliud caput difficultatis.

Ex alio tamen capite videtur, quod illa dimidia pars minimi posset et consecrari, et retinere sola corpus Christi, quia si consecretur dimidia solum pars hostiæ conjuncta cum alia dimidia non consecrata, postea vero consumatur, vel corrumpatur illa pars consecrata, excepto dimidio minimo, quod adhuc manet conjunctum cum alia parte non consecrata, tunc certe vel manebit corpus Christi in illo solo dimidio minimo, vel desinet esse ibi, succedente iterum substantia panis sub eisdem accidentibus, non videtur autem dicendum, desinere esse corpus Christi sub speciebus, quandiu sub illis potest esse, sicut de facto erit adhuc substantia panis, cui corpus Christi successerat ; ergo fatendum est, manere ibi corpus Christi.

98 Responderi posset.

Responderi posset, supposita sententia illa de minimis, consequenter dicendum esse, quod manente illo solo medio minimo consecrato, eo ipso desineret ibi esse corpus Christi, et rediret forma panis continuata cum reliqua parte hostiæ non consecrata, sicut de facto concedit S. Thom. infra qu. LXXVII, art. 8 : quando species vini consecratæ miscentur vino non consecrato, desinere esse ibi sanguinem Christi, et redire formam vini, quod juxta probabiliorem Thomistarum expositionem solum potest esse verum propter illam rationem, quod scilicet per mistionem dividuntur species consecratæ in partes minutissimas minores minimis, sub quibus ita dissitis non potest amplius esse sanguis Christi, et ideo debet redire forma vini. Quare regulam illam universalem, quod tamdiu maneant corpus et sanguis Christi quamdiu sub illis speciebus posset conservari forma substantialis panis et vini, intelligere ipsi debent, quando manent species sufficientes ad continendum panem et vinum, quales non sunt species dimidii unius minimi.

99 Manet tamen eadem difficultas.

Sed manet adhuc difficultas eadem, et major de ipsa forma panis : nam si consecrata dimidia parte hostiæ, alia dimidia continua, quæ non fuit consecrata, corrumpatur tota præter dimidium minimi, cujus quantitas continua est cum parte consecrata, quæri etiam potest, quid fiet de illa particula minori quam minima : an sub ea perseverare debeat forma panis, jam enim erit in minori quam minimo : an vero debeat perire, et introduci alia forma, sicut fieret, si minimum panis divideretur in duas partes. Hoc secundum non videtur dicendum, quia jam in illa hostia appareret aliquis effectus consecrationis præteritæ : nam si non fuisset consecrata, nullo modo introduceretur talis forma in illo dimidio minimo, sed retineretur forma panis, cum adhuc maneret illa particula conjuncta cum reliqua parte hostiæ, ergo consecratio alterius partis non faciet, quod illa particula substantialiter corrumpatur, quando seclusa omni consecratione, non deberet corrumpi. Si ergo potest manere tunc forma substantialis panis in dimidio minimo, quid mirum, quod maneret etiam Corpus Christi in dimidio minimo, si corruptæ fuissent species consecratæ præter illud dimidium minimum ?

100 Confirmatur.

Confirmarique potest, quia si in eo casu desineret esse Corpus Christi in illo

dimidio minimo, idem dicendum erit de sanguine Christi, si consecraretur dimidium vini, quod est in calice, et statim extraheretur tota illa pars consecrata præter dimidium minimum : nam in illo dimidio minimo desineret esse Christi sanguis, et reproduceretur ibi forma vini ; tunc autem extrahatur etiam illud dimidium minimum, et conjungatur aliis partibus consecratis, quæ fuerant extractæ : peto, an maneret illud dimidium minimum adhuc cum forma vini, an vero reciperet iterum Christi sanguinem. Hoc secundum dici non potest, quia non potest destrui illa substantia vini, nisi per consecrationem novam. Sed nec primum videtur dicendum, quia hæ omnes species, quæ nunc sunt in calice, sunt illæ, quæ omnes, et solæ fuerant consecratæ : Ergo quamdiu manent illæ eædem species, de quibus dictum fuerat, quod continebant Christi sanguinem, debet illud idem de ipsis verificari.

101 Hoc casu supposito, posset adhuc corpus Christi esse sub dimidio minimo. Ratio est.

Hæc quidem probant, de facto non posse illos casus evenire, quia non dantur illa minima naturalia in pane et vino : supposita tamen illa sententia de minimis, magis placet, quod posset corpus, vel sanguis Christi esse in dimidio minimo, quamdiu conjunctum esset cum aliis partibus panis, aut vini non consecrati. Ratio autem videtur esse, quod corpus Christi v. g. sub speciebus succedit loco panis, ad præstandum id, quod substantia panis præstaret : quare illa accidentia eodem modo debent se habere, sicut si haberent sub se substantiam panis : si autem ibi esset substantia panis, posset illud dimidium minimum manere continuatum cum accidentibus partis non consecratæ, eodem ergo modo manebunt continua illa accidentia retinendo corpus Christi, quia hoc eodem modo se habet, ac si esset illa substantia panis, quæ prius erat sub illis accidentibus. Quare sicut illa substantia panis non posset perseverare sub illis accidentibus, si esset seorsim in illo dimidio minimo ; perseveraret tamen, quando illa accidentia continuarentur cum aliis accidentibus panis : sic Corpus Christi gerit se eodem prorsus modo, et perseverat, quamdiu perseveraret substantia panis, cui successit, et abiit, quando periret forma panis propter separationem illius medii minimi ab aliis partibus.

102 Ad argumentum partis contrariæ. Respondetur.

Ad argumentum ergo, quod pro parte contraria asserebamus, dicendum est, corpus Christi esse posse non solum sub speciebus adæquatis, hoc est, sufficientibus ad continendam adæquate substantiam panis, sed etiam sub inadæquatis, id est, sufficientibus, ad continendam inadæquate substantiam panis ; dum tamen hæ species continuentur cum aliis speciebus panis, cum quibus componant species adæquatas. Cum enim corpus Christi succedat ibi, ut diximus, substantiæ panis, hinc est, ut sicut ex hac, et illa parte substantiæ panis fit una substantia adæquata, quæ possit esse sub illis speciebus ; sic ex corpore Christi, et illa parte substantiæ panis, quæ remanet in parte continua, confletur quasi una substantia panis, et vice panis, quæ possit substare toti illi minimo accidentium, sicut si tota esset substantia panis, species ergo illæ præcise, sub quibus est corpus Christi in dimidio minimo, non significant sufficienter, ibi esse corpus Christi, quia si illæ essent separatæ ab aliis, non possent illud continere ; illæ tamen species prout continuatæ cum aliis significant sufficienter, quia prout sic sufficiunt ad illud continendum. In quo sensu dixit Martinus de Ledesma I p. IV, q. xv, art. 2, dub. v, in fine, quod in illo casu daretur minus minimo substantiæ, non tamen daretur minus minimo accidentium ; quia quantitas, et aliæ dispositiones continuæ in toto minimo sufficiunt ad continendum minimum integrum substantiæ, et hoc sufficit ad hoc, ut corpus Christi sit sub speciebus : tunc enim species sufficiunt ad continendum, et significandum corpus Christi, quando sensibiliter significare possunt esse in ea parte substantiam panis, sed species illæ

103 *Ledesm.* In illo casu daretur minus minimo substantiæ non autem accidentium.

continuatæ cum aliis speciebus panis significant sensibiliter, substantiam panis etiam sub illa parte esse, ergo possunt eodem modo significare, et continere in ea parte corpus Christi. Quando ergo dicitur, corpus Christi non posse esse adæquate, nisi ubi substantia panis posset esse adæquate, distinguendum est. Nam si sensus sit, non posse esse adæquate, hoc est, in solo eo loco, et parte hostiæ, nisi in ea sola posset esse substantia panis, negandum est; si vero sensus sit, non posse esse adæquate, hoc est, per modum substantiæ adæquate, et independenter ab omni alia substantia, cum qua quasi integret substantiam adæquatam illorum accidentium, verum est. Nam in illo casu corpus Christi in eo dimidio minimo non est adæquate, hoc est, per modum substantiæ totalis, sed quasi per modum substantiæ partialis, seu supplens locum partialis substantiæ panis, quæ sola non posset existere, atque ideo est ibi corpus Christi dependenter ab eo, quod sit alia pars substantiæ panis in parte proxima hostiæ, cum qua quasi componit, et integrat substantiam sufficientem illorum accidentium, quæ sunt in toto minimo : est tamen corpus Christi in solo dimidio, quia sicut pars substantiæ panis posset esse in illo solo, licet non sola, sed continuata cum alia parte panis : sic corpus Christi, quod succedit illi parti substantiæ panis : potest esse in illo solo dimidio, licet non solum, hoc est, sine conjunctione aliqua cum parte substantiæ panis existente sub accidentibus continuis ; quæ accidentia deserviunt etiam ad hoc, ut corpus Christi possit significari præsens per accidentia alia, sub quibus est.

104 Instantia. Dices, corpus Christi non significatur per alias species panis, nisi per illas sub quibus est ; alioquin illæ aliæ species essent etiam pars sacramenti ; siquidem componerent illud in ratione signi sensibilis : sed corpus Christi non est sub omnibus accidentibus, illius minimi ; ergo non poterit significari per illa omnia, sed per accidentia dimidii ; quare si hæc non possunt sufficienter sola significare corpus Christi, non poterunt sola illud continere. Dicere enim, quod possunt significare prout conjuncta cum aliis, est dicere, quod revera illa etiam alia significant partialiter. Nam illud, *prout conjuncta*, addit conjunctionem actualem aliorum, quæ conjunctio adæquate non est in hoc dimidio minimo, poterunt enim saltem divinitus esse hæc accidentia dimidii minimi cum omnibus intrinsecis, quæ habent, absque eo, quod essent omnia illa alia, cum quibus solum mediate continuantur : nam licet in his concedamus unionem intrinsecam immediatam ad accidentia sibi immediate continua, nulla tamen est unio in his, quæ rescipiat essentialiter illam partem, cum qua solum mediate continuatur. Si ergo hæc accidentia significant corpus Christi, prout sunt cum aliis omnibus totius minimi, consequens est, quod omnia illa intrent ad componendum hoc sacramentum in ratione signi sensibilis, et per consequens eucharistia non componetur solum ex corpore Christi, et speciebus, sub quibus est, sed etiam ex illis, sub quibus non est, seu ex accidentibus adhuc substantiam panis.

105 Solvitur. Respondeo, hoc sacramentum posse considerari, vel in ratione significantis, vel in ratione cibi et potus, qui sumitur. Et quidem sub prima consideratione componitur non solum ex speciebus, sed etiam ex verbis consecrationis, ex institutione, et aliis omnibus a quibus habet posse significare gratiam, ut supra vidimus ; quare non est mirum, si sub ea ratione importet etiam in obliquo illas species panis totius minimi, sine quibus species dimidii minimi non possent sufficienter significare. At vero in ratione cibi, et potus includit solum corpus, et sanguinem Christi, et species illas, quibus corpus, et sanguis Christi substant : nam cibus qui comeditur, et potus qui bibitur, non includit intrinsece illas alias species, licet illas requireret, ut sub his

posset Christus contineri. Quando ergo dicitur, eucharistiam constare ex corpore Christi, et accidentibus panis, sub quibus illud est, loquimur de cibo illo, qui sacramentaliter sumitur, qui quidem non includit alia accidentia panis, nisi illa, sub quibus est Christus. Nam sicut non sumimus, aut comedimus verba consecrationis, sed corpus Christi, et species, quæ ab illis verbis complentur in ratione signi : sic prout sumimus sacramentum, non comedimus species illas continuas, a quibus hæ aliæ species complebantur in ratione signi, sed solum prout comedimus corpus Christi sub his speciebus, dicimur sumere sacramentum eucharistiæ.

106 Ad confirmationem ex compositis heterogeneis respondeo : si materia eucharistiæ esset passer, uti pomum, non posset consecrari solus pes, vel solus cortex, quia tunc non consecraretur materia debita, scilicet passer, vel pomum : nam pes non est passer nec cortex est pomum ; sicut nec modo potest consecrari particula sola furfuris minutissima, quæ sit simul cum farina in pane, licet illa cum toto pane posset partialiter consecrari. At vero dimidium minimum panis posset solum illud consecrari, si continuum sit cum aliis partibus panis, quia licet non possit existere illa tenuissima pars seorsim ab aliis partibus, illa tamen est vere panis, atque ideo consecratio habebit materiam requisitam ad suum valorem, scilicet verum panem.

Respondetur ad confirmationem superiorem de compositis heterogeneis.

107 Adverte tamen, hoc ita intelligendum esse, ut, quod attinet ad consecrationem, in tantum esset valida, in quantum illud dimidium minimum secundum se posset esse sensibile, et demonstrabile ad sensum ; nam licet semel consecrata aliqua pars posset retinere consecrationem reducta etiam ad parvitatem tenuissimam, in primo tamen fieri debet habere magnitudinem requisitam, ut sentiatur, ut statim dicemus.

An particula imperceptibilis possit esse materia hujus sacramenti in facto esse.

Tertia ergo difficultas est, an quævis particula separata, etiamsi sit adeo tenuis, ut non possit sentiri, retineat corpus Christi. Negavit Major in IV, disp. XI, qu. III, quia sacramentum est signum sensibile : ergo illa particula, quæ non est sensibilis, non potest deservire ad existentiam Christi sacramentalem. Communior tamen sententia affirmat, quam sequuntur Suarez, et Vasquez in præsenti. Præcipuum fundamentum desumitur ex Trid. sess. XIII, can. III, absolute docente, sub qualibet parte cujusque speciei separata manere totum Christum : quæ universalis nullam videtur admittere exceptionem.

108 Tertia difficultas de particula imperceptibili. Probatur sub qualibet particula manere totum Christum

Ad fundamentum vero Majoris respondet P. Vasquez disp. CLXXI, num. 12, concedendo, si talis particula non esset sensibilis, non posse retinere corpus Christi, cæterum negat, posse separari particulam panis adeo exignam, quæ non possit sentiri ab aliquo acutissimo sensu, vel visu, vel tactu, etc,, quia si a nullo posset sentiri, non adæquaret minimum naturale requisitum ad formam panis. Hæc tamen solutio supponit illam sententiam minus probabilem in philosophia de minimis naturalibus : supponit etiam voluntarie, terminum minimum panis esse eumdem cum termino naturali objecti sensibilis, cum tamen possit aliquis dicere, minimum panis non attingere quantitatem necessariam, ut sentiatur.

109

Ideo aliter dici posset : si talis particula non esset sensibilis, non retinere corpus Christi : cæterum numquam posse naturaliter separari adeo exiguam panis particulam, quæ a perspicacissimo et acutissimo sensu, data præsertim maxi-

110

ma lucis copia, non possit sentiri, et ideo Concilium fatetur sub qualibet particula separata manere totum Christum, quia loquitur de particulis quæ naturaliter separantur. Sed contra hoc est, quod voluntarie etiam dicitur, non posse naturaliter separari particulam non sensibilem.

111 Melius ergo respondetur, quamlibet particulam|separatam sufficere ad sacramentum, quia quælibet simpliciter et absolute est sensibilis, licet hic et nunc per accidens non sentiatur. Pro quo adverte : aliud esse objectum non esse sensibile defectu sensibilitatis, aliud, non sentiri defectu alicujus conditionis. Color. v. g. non potest videri sine luce ; cæterum etiam in tenebris color est de se sensibilis et visibilis, quia licet tunc non videatur defectu illius conditionis, de se tamen habet potentiam productivam speciei, seu entitatem, quæ, posita tali conditione, terminare poterit actum visionis. Sic ergo illa particula separata, licet hic et nunc non sentiatur defectu conditionis, quia scilicet, sicut color postulat concomitantiam lucis ad immutandam potentiam, sic hæc particula postulat concomitantiam aliarum ad immutandum sensum ; cæterum de se semper retinet suam potentiam ad producendam speciem sui, et suam entitatem, quæ terminare potest sensationem, seu partem sensationis : ergo sicut color etiam in tenebris manet de se sensibilis, sic etiam illa particula etiam separata manet de se sensibilis, licet non sentiatur defectu alicujus conditionis.

112 Dices : illa particula adeo tenuis, quæ non sentiretur, non esset manducabilis ; et per consequens non esset cibus ; ergo neque esset sacramentum, quod debet esse cibus, ut possit dare suam gratiam. Respondeo eodem modo, licet fortasse illa particula, dum separata est, non posset seorsim comedi, adhuc esset sacramentum et contineret corpus Christi, quia ad hoc sufficit, quod posita conditione requisita possit comedi : sicut posset de facto illa particula comedi, non solum si conjungeretur cum aliqua hostia consecrata, et simul cum illa deglutiretur, sed etiam si conjungeretur cum alio cibo non consecrato, cum quo simul trajiceretur in stomachum, tunc enim vere comederetur et daret gratiam. Similiter si gutta vini consecrata esset postea adeo attenuata, ut non sentiretur, adhuc esset sacramentum, quia illa immista vino non consecrato, quod in eumdem calicem ad ablutionem infundatur, biberetur, et daret suam gratiam, licet sola, et seorsim non posset ebibi. Non ergo requiritur ad hoc sacramentum, quod species consecratæ secundum se possint humano modo comedi, et bibi, sufficit, si admistæ saltem alteri cibo, vel potui possint sumi et trajici in stomachum. Sic etiam in naturalibus videbimus guttulam tenuissimam ex quinta natura rorismarini, quæ præ tenuitate vix sentitur, nec sola potest trajici per modum potus, mistam tamen vino, vel aquæ potum efficacissimum conficere, et sic ebibitam efficacitatem suam in stomacho manifestare. Potest ergo guttula illa specierum consecratarum, licet secundum se sit inepta ad potum, retinere suam totam efficaciam sacramentalem, quam exerat, dum admista saltem potui ebibatur.

113 Dices iterum, species debere esse tales, quæ possint sensibiliter significare corpus Christi, hoc enim cum non sentiatur per se, debet fieri sensibile per species, ut possit esse pars hujus sacramenti, ut vidimus in superioribus. Ad hoc autem requiritur, quod species possint sentiri, quatenus sunt species panis, nam cognoscere solum aliqua accidentia non sufficit ad hoc, ut deveniamus in cognitionem corporis Christi, nisi illa cognoscantur, ut accidentia panis. Requiritur ergo in speciebus consecratis talis saltem quantitas, in qua ab acutissimo sensu percipi possint ut species panis : alioquin corpus Christi non fiet sensibile sufficienter per illas. Quando ergo particula separata esset adeo tenuis, ut

communiter non percipiatur, non videtur posse ulli homini constare, quod sit potius species panis, quam pulveris, aut alterius rei.

114 Resp. eodem modo, sicut illa particula tenuissima seorsim non sentitur; est tamen sensibilis de se, quia conjuncta aliis sentietur per speciem sui quam emittet, sic, licet seorsim non percipiatur, an sit species panis, vel alterius rei, adhuc retinet sensibilitatem panis, quia conjuncta aliis sentietur distincte ut species panis per speciem sui, quam emittet. Totus ergo ille defectus, quem in eo statu habet, non est defectus sensibilitatis intrinsecæ, sed extrinsecus ex defectu conditionis requisitæ ad operandum, et immutandum sensum, qui non potest immutari distincte, nisi a multis speciebus simul plurium partium objecti.

An possit quævis minutissima particula consecrari?

115 Quarta difficultas. Communis et vera sententia.

Hinc oritur quarta difficultas, an quævis particula, quæ separata non sentitur, possit separata consecrari? Suar. et Vasq. negant, et merito, quia ad consecrationem requiritur, quod res demonstretur præsens pronomine demonstrativo, quo utitur sacerdos: *Hoc est corpus*, etc. Non potest autem per hoc pronomen demonstrare nisi rem præsentem in ordine ad sensus: ergo si hic et nunc non est demonstrabilis, non est consecrabilis. Dices, quid si ex revelatione sciret sacerdos illam particulam esse præsentem? Resp. nec tunc posse consecrare, quia hæc præsentia tunc demonstraretur intellectualiter, non sensibiliter; quare non potest uti illo pronomine, sicut nec loquendo de dæmone quem ex revelatione scit esse præsentem, diceret: *hoc est dæmonium*.

Cæterum adhuc restat difficultas, an necesse sit illam particulam sensibilem esse respectu ipsius sacerdotis consecrantis, an sufficiat esse sensibilem respectu alterius qui habeat sensum magis acutum? P. Vasq. n. 13, supponit, materiam debere esse sensibilem ipsi consecranti, ut possit uti pronomine demonstrativo. Ego tamen non invenio rationem sufficientem hujus necessitatis. Cur enim sacerdos cæcus, certus aliunde de existentia et præsentia panis non posset auditoribus dicere: *hic est panis*, et per consequens: *hoc est corpus meum*? Imo anima separata, quæ non habet cognitionem sensitivam posset cum hominibus loquens ut illo pronomine dicens; *hic est ignis*, vel, *hæc est domus*, etc. Nam illud, *hoc*, sufficienter demonstrat rem præsentem per accidentia sensibilia ab audientibus, quibus potissimum debent voces significare. 116 Restat adhuc difficultas.

Objicies tamen ex dictis: sufficit ad retinendum corpus Christi sensibilitas intrinseca illius particulæ, licet ex defectu alicujus conditionis, et magnitudinis requisitæ non sentiatur: ergo sufficiet illa sensibilitas intrinseca ad hoc, ut consecretur, licet ex defectu alicujus conditionis non percipiatur. Confirmatur, quia sacerdos in tenebris potest valide consecrare hostiam præsentem; nam defectus luminis requisiti, est defectus conditionis ad sensationem, non vero est defectus sensibilitatis in objecto; ergo poterit etiam valide consecrare illam particulam tenuem præsentem, non obstante quod actu non percipiatur, cum id proveniat ex defectu solius conditionis. 117 Objectio.

Resp. negando consequentiam. Ratio vero discriminis oritur ex significatione illorum pronominum, *hoc*, et *hic*, quibus homines utuntur ad demonstrandas sensibiliter res præsentes, atque ideo ex usu hominum significant, objectum non solum esse præsens, nec solum esse secundum se sensibile, sed etiam tale, et taliter applicatum, ut hic, et nunc possit sensibus manifestari, quantum est ex parte objecti. Qui enim dicit: *hoc est aurum*, implicite dicit id, quod coram 118 Responsio.

sensibus est præsens, et apparet quantum est ex parte objecti, esse aurum : quare si ex tenuitate objecti non appareret, non esset vera propositio, sed de subjecto non supponente, ut dici solet : nam si adducto lumine, et oculis alioquin perspicacibus apertis, nihil præsens appareret, dicerent auditores, nihil prorsus esse, de quo dici posset : *hoc est aurum*. At vero ad hoc, ut panis sit sensibilis, non requiritur totum hoc ; satis est, quod ex se sit signum sensibile, licet defectu alicujus conditionis non possit oculum immutare prout contingit, quando propter tenuitatem non percipitur, nam licet conjunctio aliarum partium requiritur, ut sentiatur hæc pars : illæ tamen partes non sunt hoc signum, nec virtus activa hujus signi, quia species præcisæ hujus particulæ non producitur ab aliis partibus sed a sola ipsa particula, quæ per illam speciem repræsentatur, et singulæ partes producunt speciem solum sui ; non ergo concurrunt aliæ partes tamquam virtus, sed tamquam conditio requisita, ut ista pars producat speciem sui, vel immutet oculum per speciem sui ; et ideo, deficientibus aliis partibus, deficit quidem conditio, manet tamen tota virtus requisita in hac particula in ratione virtutis ad producendam speciem sui, et per consequens manet signum sensibile sensibilitate in ratione virtutis, licet non completa per omnes conditiones requisitas.

119 Ad confirmationem fatemur, in tenebris fore validam consecrationem, et vera verba ipsius non tamen præcise ex eo, quod defectus lucis sit defectus merus conditionis, sed quia est defectus talis conditionis, scilicet non tenentis se ex parte objecti, quia nimirum homines per illa pronomina demonstrativa *hoc*, et *hic*, intendunt significare rem ita præsentem, ut, quantum est ex parte objecti, percipi possit, atque ideo comprehendunt cpnditiones etiam requisitas ex parte illius entitatis complete sumptæ, non vero illas, quæ requiruntur, quasi extrinsece, quales sunt lux, potentia visiva integra, etc. Hanc autem esse vim illorum pronominum, constat ex hominum usu, qui eis utuntur in tenebris, non vero quando res propter tenuitatem est imperceptibilis.

Responde-tur ad confirmationem.

Denique, quod attinet ad terminum 120
materiæ consecrandæ secundum magnitudinem certum est, nullum esse terminum ad valorem consecrationis per se loquendo, licet per accidens magnitudo materiæ aliquando posset obstare, eo quod non possent omnes partes habere præsentiam requisitam, ut demonstrentur per pronomen *hoc*. Videatur Suar. ubi supra, sect. VIII, et Vasq. c. III, qui bene probant hanc partem contra Bonaventuram, Alexandrum, et Angelum, qui dixerunt, eam solam materiam valide consecrari, quæ accommodata est ad usum fidelium, ad quem hoc sacramentum ordinatur. Quæ quidem ratio, si aliquid probat, probaret etiam, dum sufficientes hostiæ sunt jam consecratæ, non posse valide consecrari aliam hostiam de novo, donec illæ consumantur : nec posse valide consecrari eucharistiam in ordine ad veneficia, et incantationes, et alia hujusmodi, quæ omnia sunt absurda.

De termino materiæ consecrandæ secundum magnitudinem.

SECTIO VII.

Utrum materia consecrabilis debeat esse præsens, et determinata?

Quod attinet ad præsentiam, nonnulla sunt certa, aut fere certa, alia vero sunt satis dubia ; et quæ vix possunt sub aliqua certa regula comprehendi.

Primo certum est, materiam debere esse præsentem sacerdoti : quod constat 121
ex forma consecrationis, et pronomine demonstrativo rei præsentis, et ex usu Ecclesiæ : et quia alias possem ego hic

Primo certum est materiam debere esse præsentem.

existens consecrare panem apud Indos, quod est ridiculum. Ratio autem potissima desumitur ex institutione Christi, qui consecravit materiam præsentem, et non dedit potestatem Apostolis faciendi, nisi quod ipse fecerat.

122 Secundo non sufficere quod materia sensu aliquo percipiatur.

122 Secundo certum est, non sufficere ad hanc præsentiam quod materia aliquo sensu percipiatur; alioquin posset panis per unam, vel plures leucas distans consecrari, quia visu percipitur. Ratio est, quia illud *hoc*, plus designat, quam præsentiam sensationis actualis in communi modo loquendi. Adde, nec etiam requiri istam actualem sensationem : nam licet actu non videatur, nec tangatur, materia potest consecrari, dum actu sit præsens.

123 Tertio non sufficere inclusam in aliquo continente.

123 Tertio certum est, materiam in aliquo continente inclusam posse sufficienter demonstrari per illud *hoc*, ut vinum in calice cooperto, vel hostias in capsula inclusas : quia juxta communem loquendi modum sufficienter demonstratur contentum per proximum continens. At vero, si panis existeret in alio cubiculo, non sufficienter ostenderetur per *li hoc :* unde hostia existens in sacrario clauso, valde dubium est, an posset consecrari.

124 Quarto præsentiam hanc sumi in rigore.

124 Quarto certum mihi est, præsentiam significatam per *li hoc*, accipiendam esse stricte, et in omni rigore, nam licet in vulgari sermone possis dicere : hic est homo sapiens, dum loqueris de homine, qui proxime antea erat præsens, et jam abiit : ibi tamen non demonstratur subjectum per solum pronomen, sed per adjunctas circumstantias, et in ordine etiam ad discursum auditorum. At vero in consecratione per *li hoc*, debet significari omnino res præsens independenter a circumstantiis, et ab omni alio nutu, vel signo.

125 Quæ autem horum omnium sit regula dubium est.

125 Hæc certa sunt, illud autem maxime dubium, quæ regula sit assignanda ad cognoscendam hanc præsentiam. Nonnulli dicunt, materiam distantem per centum passus non consecrari, per decem consecrari, per quinquaginta esse dubium, alii, materiam a tergo non consecrari, sed quæ est in conspectu posita. Certe ego nullam firmam regulam invenio, nisi eam, quæ ex communi modo loquendi hominum desumitur : illa ergo præsentia requiritur, quæ in modo stricto loquendi sufficit ad demonstrandum aliquid præsens per *li hoc* independenter a discursu, a nutibus, a circumstantiis. etc., ut dictum est. Ex quo etiam obiter crediderim, eo minorem propinquitatem requiri, quo materia fuerit major ; nam minor propinquitas requiritur in communi sermone ad demonstrandamci vitatem per *li hoc*, quam ad demonstrandam domum, vel arborem.

Nulla firmior ea quæ sumitur ex communi modo loquendi.

126 An materia debeat esse præsens secundum omnes et singulas partes.

126 Quæri solet, an sufficiat, materiam esse præsentem secundum aliquam partem, ut possit consecrari, an vero debeat esse præsens secundum omnes, et singulas partes ? P. Suar. disp. XLII, sect. v, in fine, postulat præsentiam singularum partium, quia alioquin homo in littore maris posset totum mare consecrare, si esset vinum. P. Vasquez disp. CLXXI, n. 25, tenet partem adversam.

127 Conclusio.

127 Ego in re dubia neutri satis adhæreo : censeo enim, præsentiam unius partis non reddere simpliciter præsentes omnes alias partes in quacumque distantia positas, ut possint designari per *li hoc* simpliciter dictum ; conducere tamen aliquid, quin seorsim forte non esset præsens, nunc propter conjunctionem cum ista sit sufficienter præsens. Prima pars conclusionis probari videtur exemplo posito maris : nam qui in littore positus diceret : *hæc est aqua*, non videtur loqui de aqua, quæ est in India, licet sit continua cum nostra : sed de illa solum, quæ est intra sphæram distantiæ, intra quam posset demonstrari illo pronomine, licet non esset continua cum parte propinquiori : quod patet a posteriori ; quia si adstans tali lacui dicerem : *hoc est vinum*, esset vera propositio, etiamsi sola illa pars, quam video, esset vinum, et reliqua ulterior esset aqua, et e contra esset falsa propositio, si illa prior pars non esset vinum, etiamsi alia ulterior pars

Prima pars probatur.

esset vinum. Si vero dicerem : *hic lacus est vinum*, sufficeret ad veritatem, quod longe major pars esset vinum, licet non esset pars proxima : quia jam tunc loquebar non de sola parte præsenti, sed de toto lacu.

128 Secunda pars probatur.

Secunda vero pars conclusionis probatur etiam, quia si ponamus, apparere panem per fenestram quoad majorem sui partem, licet aliqua pars non appareat, non videtur dubium quin possim demonstrare tali pronomine totum panem, et dicere : *hic est panis integer* : nam licet illa pars ultima seorsim non possit demonstrari, cæterum cum illa non sit extra sphæram propinquitatis necessariæ, et aliunde sit continua cum parte, quæ apparet, totus panis censetur moraliter præsens. Aloquin daretur occasio multis scrupulis, si forte aliqua pars hostiarum tegatur tempore consecrationis aliquo corpore intermedio, ut candelabro, vel calice.

129 Materia hæc debet esse certa et determinata.

His breviter notatis circa præsentiam materiæ, restat, ut aliquid dicamus de ejus determinatione ; circa quam certum est apud omnes, materiam consecrandam debere esse certam, et definitam ex intentione sacerdotis : alioquin non poterit demonstrari per *li hoc :* quæ demonstratio est de essentia formæ consecrationis. Ex quo infertur, eum, qui ex decem hostiis præsentibus vult solum consecrare octo, non designando illas, nullam consecrare, ille tamen qui putans se habere in manu unam hostiam habet duas, utramque consecrat, quia habet intentionem consecrandi illud, quod habet in manibus, licet ex errore existimet esse unam hostiam.

130 Quæsitum Satisfit.

Petes, quid si sacerdos habeat intentionem consecrandi illas octo, quas Deus, vel Petrus voluerit ? Resp. adhuc nullam consecrari, quia nisi Dei, vel Petri voluntas manifesta foret sacerdoti ante consecrationem, non posset sacerdos designare per illud pronomen, de quibus hostiis loqueretur, et per consequens non demonstraret illas in ordine ad sensum, sed ad intellectum. Dices : potest sacerdos offerre sacrificium pro illa anima quam Deus voluerit. Resp. transeat antecedens, quod tamen non absque fundamento negat P. Vasq., et nego consequentiam, quia consecratio exercetur per demonstrationem factam illo pronomine, cujus significatio pendet ex determinata intentione proferentis. Instantia. Solvitur.

131 Arguitur. secundo. *Suarez.* Respondeo Suarez.

Arguunt secundo, quia sacerdos potest ex multis peccatis auditis, absolvere a duobus solis, quæ Deus voluerit ; ergo et poterit ex multis hostiis velle consecrare unam solam, quam Deus voluerit. P. Suar. in præsenti disp. XLIII, sect. VI, dicit, si sacerdos intendit conferre sacramentum pœnitentiæ, remittere omnia peccata, etiamsi ipse limitet intentionem ad duo, quia nimirum ipse solum applicat sacramentum, quod postea per modum causæ necessariæ operatur totum suum effectum. Minister enim non potest impedire effectum sacramenti, si habeat intentionem conficiendi verum sacramentum. At vero in præsenti deficit intentio necessaria circa sacramentum ipsum, quod per consecrationem materiæ efficitur.

132 Impugnatur a Vasquez.

Hanc solutionem impugnat P. Vasquez disp. CLXXI, c. 1, et mihi etiam difficilis est, quia ad valorem sacramenti parum refert intentio conficiendi verum sacramentum, si non adhibeantur verba requisita ad significandam eam intentionem. Sicut si aliquis intendens perficere verum sacramentum matrimonii, diceret : *Ego accipio te in conjugem*, volens significare unam ex decem feminis præsentibus, quam Deus vellet, procul dubio non contraheret matrimonium, quia debet contrahi per verba significantia determinate personam conjugis. Cum ergo sacramentum pœnitentiæ debeat etiam fieri per verba significantia voluntatem absolvendi a talibus peccatis, quam voluntatem non significant ex intentione proferentis illa verba respectu omnium peccatorum, consequens est, ut non possit dari absolutio sacramentalis directa ab

An absolveret sacerdos, si ab aliquibus et non ab omnibus vellet absolvere.

omnibus illis. Quid enim si sacerdos diceret expresse : *Ego te absolvo a tali, et tali peccato*, diceresne adhuc, eum directe absolvere ab omnibus aliis per illa verba ?

133 Distinguendum videtur.

In prædicto ergo casu distinguendum videtur, vel confessio est de venialibus solis, vel etiam de mortalibus. Si sit de solis venialibus, mihi verius videtur, sacerdotem posse non licite, sed valide dividere absolutionem, et velle absolvere a duobus peccatis determinatis, non ab aliis in confessione dictis ; quia peccata illa non sunt necessario connexa inter se ex natura rei, cum possit unum remitti sine alio ; neque etiam ex Christi institutione, qui universaliter dedit potestatem remittendi peccata, qua potestate utitur sacerdos remittendo unum, et non aliud. Quamvis enim omnia illa data fuerint a pœnitente pro materia absolutionis ; potest tamen sacerdos velle proferre formam super partem materiæ, et non super aliam, sicut ex decem hostiis oblatis sibi ad consecrandum potest velle consecrare has quinque, et non illas. Quod in absolutione supponere videtur P. Vasq. ubi supra n. 5 et 6, ubi consulto videtur dixisse, invalidam esse absolutionem, quando sacerdos intendit absolvere a duobus solis peccatis ex multis mortalibus. Postea vero, quando loquitur de venialibus solum, dixit esse invalidam, si velit absolvere ab uno ex pluribus venialibus, non definiendo, et determinando illud, quare indicare videtur, fore validam absolutionem, si illud peccatum definiat, et determinet.

134

Si ergo confessio fiat de mortalibus, tunc sacerdos volens omnino non absolvere ab omnibus, sed ab uno ex illis, etiamsi illud determinet, absolutio erit invalida, quia habet conditionem repugnantem. Nam sacerdos non habet potestatem remittendi peccata, nisi reconciliando peccatorem cum Deo, et conferendo ei gratiam, et amicitiam cum Deo : non potest autem conferre gratiam, nisi remittat omnia peccata mortalia, ut constat ; ergo non habet potestatem absolvendi ab uno mortali, et retinendi alia, sed debet proferre sententiam super omnibus mortalibus. Si vero ex ignorantia invincibili, vel probabili existimaret, se posse licite absolvere direte ab uno solum peccato mortali, et ab aliis solum indirecte, velletque illa alia relinquere sub obligatione ea confitendi, et subjiciendi directe absolutioni, non video, cur non esset absolutio valida illius peccata determinati directe et aliorum indirecte, cum constet sæpe, vel ex oblivione, vel ex defectu jurisdictionis provenire, ut absolutio reipsa directe valeat respectu aliquorum peccatorum, et cætera indirecte tollat.

135 In quo casu confessio hæc sit invalida.

In utroque tamen casu, sive peccata sint venialia, sive mortalia, absolutio erit invalida, si intentio sacerdotis feratur ad aliquod peccatum in confuso, et indefinite ex illis, quæ pœnitens confessus est, quia sacerdos ut diximus, non applicat, aut confert sacramentum, nisi proferendo sententiam, quæ non erit valida, nec sententia, nisi judex determinet apud se, de qua causa velit judicare. Nam si apud judicem unum decem causas habeas, et ipse dicat, quod absolvit te in confuso in una ex illis, nullam prorsus determinando, sententia invalida erit et ridicula, ut constat. Melius ergo, et facilius respondetur ad argumentum principale, negando omnino antecedens in sacramento pœnitentiæ. Sive enim sacerdos absolvat ab uno peccato in confuso ex multis, sive designet illud, quod Deus voluerit, absolutio erit invalida : nam ipse sacerdos est judex, atque ideo sententia, prout ab ipso, debet esse circa causam determinatam, et designatam, non minus, quam consecratio hostiæ debet, prout ab ipso, esse determinata.

136 Infertur.

Hinc infero primo, si gutta vini misceatur postea speciebus consecratis, illam non posse valide consecrari, quia jam tunc secundum illum statum non potest designari sensibiliter per illud pronomen, et idem est, si modica pars vini misceatur

multæ aquæ, nam licet non convertatur in aquam, non poterit consecrari ob eamdem rationem.

An si multis hostiis misceatur una non consecrata, hæc consecrari possit.

Infero secundo, probabiliter sequi, si multis hostiis consecratis misceatur una non consecrata, non posse postea illam consecrari, dum non dignoscitur, quæ sit, quod ex dictis videtur colligi, quia illa hostia secundum talem statum non potest determinate ostendi, et designari. Adde, quod sæpe contingeret, illam hostiam esse infra alias consecratas, et per consequens non haberet præsentiam sufficientem : sicut si tegeretur tabula, vel lapide superposito, nam licet cum aliis simul posset consecrari, quia omnes illæ per modum unius habent præsentiam, tamen ipsa seorsim ab aliis non habet prædictam præsentiam expeditam secundum se. Nemo enim in communi sermone loquens de uno nummo aureo posito in profundo loco sub mille aliis argenteis, et omnino latente, dicet : *Hæc est moneta aurea :* illæ enim voces quando ad unam solam ex multis applicantur, intelliguntur de illa, quæ est in prospectu, non de illa quæ omnino latet.

187 Hæc illatio aliquibus recentioribus displicuit, quia neque etiam quando aliquis vult consecrare dimidiam partem hostiæ, poterit postea arte humana designare, aut distinguere partes consecratas a non consecratis. Et quia cum certo sciam, illam hostiam non consecratam esse in pyxide, possum intendere consecrare, quidquid ibi est panis non consecratum.

Per hæc tamen respondetur adhuc ad rationem, qua probavimus illationem, ex eo, quod non potest per illud pronomen *hoc*, significari id, quod non possumus demonstrare. Nam licet ego certo sciam, inter centum homines præsentes adesse regem, quem ego non agnosco, non possum dicere in rigore sermonis : *Iste est Rex*. Si item sciam, inter centum panes hordeaceos esse unum triticeum, non possum in rigore sermonis dicere : *Iste est panis triticeus*, quia his pronominibus homines non utuntum, nisi possint designare, quæ sit rex de qua loquuntur. Nam me dicente, iste est Rex, auditores videntur habere jus interrogandi me ; quis horum est ? Si vero ego dicam, nescio, urgebunt : quomodo ergo designasti, iste est ? Quia nimirum hæc est vis pronominis demonstrativi, ut id, de quo loquimur, possimus demonstrare et designare : per illud enim pronomen quasi invitamus auditores, ut convertant oculos ad id, quod demonstramus, quasi dicamus, ecce Regem, ecce panem, quæ sunt particulæ indicantes, qui autem non scit, quis eorum sit rex, non potest indicare illum. Ideo enim Joannes Baptista non poterat indicare Christum, nec illum demonstrare inter alios, quia nesciebat eum eum ex facie, donec, revelante Spiritu sancto, cognovit eum, et tunc dixit : *Ecce agnus Dei*, etc. Qui ergo nullo modo potest demonstrare hostiam, de qua loquitur, quomodo potest illam indicare, et invitare alios, ut in eam oculos convertant ?

Nec obstant rationes illorum recentiorum. Ad primam enim constat, esse latum discrimen : nam qui vult consecrare dimidiam hostiam, potest illam humano modo demonstrare ut condistinctam ab altera dimidia, licet non possit metaphysice designare ultimum terminum hujus vel illius partis, ad designationem enim, et demonstrationem humanam non requiritur illa metaphysica designatio, sed crassa et humana : sic designamus hanc provinciam, hanc domum, hanc aulam, licet non possimus designare ultimum terminum indivisibilem illius, sufficit quippe illa distinctio humana, ut homines agnoscant id, de quo loquimur. At vero in nostro casu nullo modo ostenditur hostia illa, prout distincta ab aliis, neque ex vi meæ locutionis possunt, qui audiunt, venire in cognitionem illius magis, quam antea. Unde verba illa juxta eum sensum æquivalebunt his : *Inter has hostias est una continens corpus meum*. Constat autem, ejusmodi verba non sufficere ad consecrationem, quæ debet fieri per demons-

138 Respondetur ad rationes contrarias.

trationem determinatam, non per vagam, et confusam, quæ esset longe diversa significatio.

139 Ad secundam rationem fateor posse sacerdotem consecrare valide illam hostiam, si intendat consecrare totum, quod est in pyxide, sub conditione, si non consecratum, quia tunc per verba illa loquitur de omnibus hostiis ibi existentibus, licet solum sub conditione velit eas consecrare. Sed nostra quæstio procedit, quando intenderet solam illam consecrare, et de illa sola loqui, et non de aliis ; in quo casu videtur non posse demonstrari per pronomen *hoc*, illam solam quam non possumus distinguere nec ostendere distinctam ab aliis. Sicut episcopus sciens, alicui ex iis qui accipiebant ordinem, non fuisse dictam formam, ignorans quis esset, posset dupliciter, valide, vel invalide velle occurrere illi defectui, scilicet dicendo formam omnibus sub conditione : *Accipite potestatem*, etc. vel aliter dicendo formam in singulari, et dirigendo intentionem suam absolutam ad illum solum, quicumque ille esset : *Accipe potestatem*, etc. In priori casu verba significarent, et dirigentur ad omnes, in posteriori ad unum solum. Sic in casu nostro, aliud esset, si sacerdos vellet dirigere verba consecrationis ad omnes illas hostias præsentes cum intentione conditionata illas consecrandi. aliud vero, si solum dirigeret verba ad illam hostiam, quæ non erat consecrata, et de illa sola vellet loqui : tunc enim non haberet intentionem conditionatam consecrandi, sed absolutam, quam diximus probabiliter impossibilem, eo quod non posset designari ullo modo hostia, de qua vult sacerdos loqui. An vero posset licite consecrare sub conditione omnes, ut non maneret mista illa alia non consecrata ; non video necessitatem sufficientem ad reiterandam formam sub conditione super illas omnes hostias consecratas : omnia enim inconvenientia possent alia via facile vitari, dando v. g. singulis in communione duas ex illis particulis : sic enim certum esset, singulos accipere aliquam hostiam consecratam. Alioquin liceret etiam iterum sub conditione consecrare calicem, in quem post consecrationem casu infusa fuisset gutta vini non consecrati, quod tamen nemo admittet, quia nulla est necessitas reiterandi formam, cum non sequatur inconveniens ex eo, quod totum illud sumatur per modum unius. Aliud esset, si e contra, mille hostiis non consecratis admista fuisset una consecrata, nec posset discerni, tunc enim deberent omnes sub conditione consecrari : sicut quando gutta consecrata misceretur amphoræ vini non consecrati debet totum illud vinum conservari ad usus sacros, ut paulatim totum consecretur, ut monet cum aliis Suarez infra disp. LVII, sect. IV in fine.

Infero tertio, quid dicendum sit in illo 140
casu, qui vulgariter circumfertur, quando sacerdos intenderet consecrare primam quartam partem hostiæ, non vero secundum, et in reliqua medietate similiter primam quartam, et non secundam, et sic deinceps in infinitum ; in quo casu videntur consecrari infinitæ partes signatæ, distinctæ, et discontinuæ inter se. Respondetur tamen, supposita sententia Aristotelis de compositione continui, non esse validam illam consecrationem, quia per talem designationem non potest moraliter designari, quæ sint partes consecratæ in hostia, cum non possit humana mens illas omnes concipere, nedum designare. Dices adhuc ; ponamus quod Instabis.
sacerdos intendit consecrare, quotquot partes quartas discontinuas valide potest prædicto modo : de illis inquiro, an sint infinitæ ? nam si sunt finitæ, cur non potuit alia quarta pars designari, cum adhuc essent finitæ ? Resp. probabile vide- Respondeo.
tur, data tali intentione, consecrari aliquas partes quartas discontinuas ; nam utlle per inutile non vitiatur, et sacerdos posset procul dubio, si vellet, tres, vel quatuor partes discontinuas seorsim consecrare ; ergo etiam, si velit, omnes, cum non faciat dependentem consecrationem unius a consecratione alterius,

aliquæ manebunt consecratæ ; illæ tamen non erunt infinitæ, sed finitæ, illæ scilicet, quas Deus scit posse humana industria moraliter designari ; hæ autem non sunt infinitæ, quia industria humana finita est, et tam exigua potest jam esse pars, in qua nulla hominum ars possit designare quartam partem. Et hæc sufficiant de casibus confictis, ut jam ad graviores quæstiones progrediamur.

DISPUTATIO V.

De præsentia corporis et sanguinis Christi in Eucharistia.

SECTIO I. *Posse duo corpora esse in eodem loco, et idem corpus divinitus simul in duplici loco.*

SECTIO II. *Utrum corpus existens in duplici loco debeat habere utrobique eadem accidentia, et easdem mutationes.*

SECTIO III. *Utrum accidentia, quæ dependent ab hoc loco, debeant, vel possint replicari, replicato suo subjecto.*

SECTIO IV. *Præmittuntur aliqua communia de loco, et præsentia locali.*

SECTIO V. *Objectiones aliquæ contra supradicta.*

SECTIO VI. *Quid sit spatium imaginarium, in ordine ad quod explicatur essentia præsentiæ localis.*

SECTIO VII. *Infertur ex dictis, qualis sit præsentia corporis Christi in Eucharistia.*

SECTIO VIII. *Utrum præsentia sacramentalis Christi pendeat a præsentia naturali?*

1 Tria hic quæruntur.

Tria potissimum tractari possunt de præsentia corporis, et sanguinis Christi in eucharistia. Primum, an sit possibilis. Secundum an sit de facto. Tertium ; quæ, et qualis sit hæc præsentia. Ex his secundum quidem punctum gravissimum est : sed quia totum fere pendet ex sensu aliquorum locorum Scripturæ, latissime tractatur ab interpretibus Scripturæ, et factum est ipsis proprium : aliunde vero controversistæ contra hæreticos nostri temporis adeo fuse et plene hoc argumentum tractarunt, ut nihil addendum supersit ; et ideo theologi scholastici solent illud controversistis, vel Scripturæ interpretibus relinquere ; de aliis ergo, quæ magis ad scholasticam disputationem spectant, scholasticorum more in præsenti agemus.

2 Cur de Eucharistia non fiat mentio in symbolis fidei.

Solum posset circa hoc fidei dogma dubitari, an sit fidei articulus, sicut mysterium Trinitatis, vel Incarnationis. Articulus fidei tripliciter sumi potest, ut notavit Sotus in IV, dist, IX, quæst. II, art. 1. Nam in primis accipitur pro veritate fidei in conciliis definita ; secundo, pro veritate in Scriptura expressa ; tertio, pro articulo in symbolo fidei contento. Quo supposito, non est dubium, quin hæc veritas primo, et secundo modo sit articulus nostræ fidei : difficultas potest esse, an sit etiam articulus in symbolo contentus, et cur de eo non fiat ibi in speciali professio. Non enim videtur posse negari, quod habeat specialem difficultatem diversam ab aliis, articulis, ut concedunt Scotus in IV, d. X, qu. I, Durand. ibi, Sotus ubi supra, Ledesma I p. IV, qu. XVI, art. 1, Gabriel in Canonem lect. XXXIX.

3 Respondent alii, hoc mysterium includi in articulo omnipotentiæ Dei, quo fatemur, Deum omnia miracula operari posse. Sed contra ; quia aliud est fateri, Deum posse ; aliud fateri, quod fecerit : præsertim quod aliquis contendit, hoc implicare contradictionem, et ideo non potuisse fieri. Alii dicunt, contineri sub articulo communionis fidelium, seu sub articulo sanctificationis nostræ. Sed contra ; quia communio fidelium non est magis propria hujus sacramenti, quam aliorum, nisi per quamdam appropriationem. Iterum in articulo sanctificationis

non continetur, nisi implicite, sicut alia media sanctificationis.

4 Satisfit. Melius ergo respondetur, in symbolo ea solum contineri, quorum cognitio per se requiritur, et non ut medium ad aliud ordinatum. Nam omnes partes symboli creduntur per se, et non ratione implendi aliud præceptum; sed præcise ad cultum fidei, et ad percipiendam ejus notitiam. Fides autem eucharistiæ tota est necessaria propter usum illius, et ad implendum præceptum sumendi eucharistiam; et ideo merito prætermissa est in symbolo, utpote cujus notitia ex vi alterius præcepti habenda esset. Posset tamen Ecclesia edere symbolum, in quo hæc veritas contineatur, si id expedierit, ut in sacramento baptismi factum est, quod jam expresse confitemur in symbolo Nicæno ex præscripto concilii Constant, et de facto in concilio Later. cap. 1, in professione fidei inter alios fidei articulos hunc etiam de reali præsentia corporis Christi profitetur.

5 Dices : ob eamdem rationem potuit omitti in symbolo articulus remissionis peccatorum : nam hic etiam articulus sciri debuit ex alio capite, scilicet ex præcepto suscipiendi sacramentum baptismi vel pœnitentiæ ad tollenda peccata. Respondeo, hanc obligationem non esse tam generalem, ut omues fideles comprehenderet, nam qui baptizantur in infantia, et postea non habent peccatum grave per pœnitentiam expiandum, non habent præceptum pœnitentiæ, oportet tamen eos habere fidem explicitam illius articuli, qui continet unum ex præcipuis fundamenti Christianæ religionis.

SECTIO I.

Posse duo corpora esse in eodem loco; et idem corpus divinitus simul in duplici loco.

Duo hic potissimum miracula.

In hoc mysterio duo potissimum mirabilia fiunt circa sacratissimum Christi corpus : quod autem dicitur de corpore, idem omnino dicendum est de sanguine. Primum est, quod omnes ejus partes invicem penetratæ sint in qualibet parte hostiæ, ita ut ibi est caput, ibi etiam sint et pedes, et aliæ omnes partes. Secundum est, quod idem corpus Christi sit simul in cœlo, et in eucharistia : in hoc altari et in aliis multis; quæ duo videntur esse contra limitationem rei corporeæ : quare prius videtur aliquid præmittendum de utriusque possibilitate in ordine ad divinam potentiam.

7 Quid certum sit apud omnes Primo.

Primo igitur concedunt omnes naturaliter loquendo non posse idem corpus existere simul in duplici loco; quod ipsa experientia tam clare testatur, ut nulla indigeat probatione : cur autem nec Angelus id possit, dicemus in materia *de Angelis*. Secundo concedunt, non posse naturaliter duo corpora esse simul in eodem spatio; quod etiam testatur ipsa experientia, hoc enim provenit a quantitate, cujus effectus formalis est reddere subjectum impenetrabile cum alio corpore quanto, imo et ipsas partes impenetrabiles inter se, et per consequens extensas localiter. Tertio concedunt catholici, corpus, ablata quantitate, posse penetrari cum alio corpore quantumvis quanto, imo et adhuc retenta quantitate, posse auferri a Deo actualem extensionem localem partium, et actualem impenetrationem, ita ut de facto penetretur cum alia quantitate, sicut de facto corpus Christi, retenta sua quantitate, ponitur in eucha-

Secundo.

Tertio.

ristia sine extensione partium, et sine impenetratione ; penetratur enim actu cum quantitate panis ; nam licet corpus Christi retineat quantitatem, non tamen retinet modum quantitativum. Quarto concedunt, corpus aliquod, adhuc retenta quantitate, posse constitui a Deo simul in duplici, et multiplici loco, dum tamen non sit in illis omnibus modo quantitativo. Hoc patet ex eodem mysterio eucharistiæ : nam licet Christus Dominus in cœlo habeat extensionem quantitativam ; in eucharistia tamen habet alium modum essendi, et ideo collocatur simul in pluribus altaribus ; quod adversus hæreticos probatur, primo, quia in hoc nulla ostenditur repugnantia contradictionis, secundo, quia duæ ubicationes sunt duæ formæ accidentales contrariæ ; ergo sicut de potentia absoluta possunt se compati simul calor et frigus in gradu intenso in eodem subjecto : sic etiam poterunt duæ ubicationes distinctæ.

Quarto

8 Hic duo quæruntur.

Duo supersunt inquirenda ; primum, utrum in eodem spatio possit poni simul de potentia absoluta duplex corpus, utrumque cum extensione, et modo quantitativo? Secundum est, utrum de potentia absoluta possit idem corpus cum modo quantitativo poni simul in duplici loco distanti?

Circa primum negant plures ex antiquioribus, et recentioribus, quia modus quantitativus est ipsa actualis impenetratio, sed non potest esse actualis impenetratio cum actuali penetratione, ergo nec duo corpora cum modo quantitavo possunt compati se in eodem spatio.

9 Conclusio prima.

Dico primo, retentis iisdem omnibus modis, et accidentibus positivis, quæ quodlibet illorum in absentia alterius haberet, possunt se compati de potentia absoluta in eodem spatio. Probatur, quia meum corpus nunc in hoc spatio solum habet quantitatem, et talem extensionem localem partium : sed cum toto hoc compatitur secum aliud corpus, quantum de potentia absoluta ; ergo, nullo ablato positivo, compatitur secum aliud corpus quantum. Major negatur a nonnullis ; dicunt enim in meo corpore non solum dari quantitatem, et præsentiam localem, sed etiam modum alium positivum, qui dicitur extensio quantitativa, cum qua non potest esse aliud corpus. Sed contra istam sententiam probatur major supra posita, quia tota ista extensio nihil aliud est, quam unam partem esse extra aliam localiter ; per hoc enim solum, quod ego habeam manus in una parte spatii, et pedes in alia, et sic de aliis, intelligitur sufficienter, me habere totam extensionem actualem, quæ exigitur a quantitate : ergo superfluus est ille modus superadditus. Hoc ergo supposito, probatur minor supra posita in primo syllogismo ; quia cum hac præsentia locali, quam ego habeo in hoc loco, potest esse de potentia absoluta præsentia localis alterius hominis extensi, quod in primis probatur exemplo Christi Domini adhuc cum sua præsentia locali extensa penetrati cum claustro uteri virginei, et cum lapide sepulchri, et cum januis clausis Cœnaculi. Deinde ratione ; quia non repugnant essentialiter, sed tantum naturaliter hoc meum *ubi* cum *ubi* alterius corporis, ergo, retenta mea quantitate, et hoc meo *ubi* potest esse aliud corpus in hoc spatio de potentia absoluta : ergo de primo ad ultimum, retento omni modo, et accidenti positivo, quod nunc habeo, potest de potentia absoluta poni aliud corpus in hoc eodem spatio. Confirmatur, quia quando corpus Christi ascendentis in cœlum penetratum fuit cum cœlis, non ideo cœlum perdidit aliquem modum intrinsecum extensionis quantitativæ ; alioquin posset etiam tunc ignis, vel aer penetrari cum cœlo ; ergo potest retineri tota extensio, et omnia alia accidentia intrinseca, quando unum corpus divinitus penetratur cum alio.

Probatur.

Instant aliqui.

Rejicitur.

10 Conclusio secunda Actualis impenetratio non est aliquis modus positivus.

Dico secundo : non possunt compati se duo corpora quanta in eodem spatio retenta actuali impenetratione. Hæc patet ex terminis, quia impenetratio actualis contradicit actuali penetrationi duorum

corporum. Cæterum hæc conclusio non opponitur cum præcedenti; qua diximus, posse compati se duplex corpus quantum in eodem spatio sine ablatione alicujus positivi, quia actualis impenetratio, quam modo dicimus auferri in tali casu, non est aliquis modus positivus, sed est negatio alicujus ubicationis alterius corporis in eodem loco : hæc autem negatio aufertur necessario eo ipso, quod ponatur aliud corpus in eodem loco.

11 Quæsitum satisfit.

Petes, si duo corpora quanta penetrarentur, retenta sua extensione quantitativa, quomodo se haberent in ordine ad agendum et patiendum? Resp. in primis, si illa corpora essent ejusdem coloris et figuræ; non discerneret visus, utrum ibi esset duplex, vel unicum corpus; si vero haberent diversos colores, appareret quasi unum corpus habens colorem medium similem illi, qui resultat per confusionem pulveris diversi coloris. Item, quodlibet illorum corporum posset pati a quolibet agente extrinseco, et agere in ipsum, perinde ac si esset solum in illo loco. Denique illa duo corpora possent mutuo in se agere, ac si non essent penetrata, quia quodlibet illorum habet naturalem modum existendi: penetratio autem non impedit, imo potius adjuvat ad actionem; quia habent inter se majorem præsentiam, quam si solum essent contigua.

12 Conclusio tertia.

In secunda quæstionis parte, adversarios habemus S. Thom. Bonavent. et alios graves auctores, quos affert Suar. disp. XLVIII, sect, IV, qui negant, etiam de potentia absoluta posse idem corpus circumscriptive, seu quantitative existens, poni simul in duplici loco: quam sententiam iterum defendendam suscepit Vasquez in præsenti disp. CLXXXIX, c. VI. Verior tamen, et communis jam sententia affirmat, quam late probat Suarez ubi supra; ubi affert pro ea plures doctores etiam ex antiquioribus.

Probatur primo; quia potest corpus quantum privari a Deo omni ubicatione circumscriptiva, et solum habere *ubi* definitivum, ut adversarii admittunt, ergo poterit etiam corpus quantum habere simul duas ubicationes circumscriptivas. Probatur consequentia, quia plus est, et magis repugnat corpori quanto, privari omni ubicatione circumscriptiva, quam habere duas: Ubicatio enim circumscriptiva est passio corporis quanti: quare sicut magis repugnat igni carere omni calore, quam habere duplicatum calorem, illud enim esset carere passione, quam postulat: hoc autem solum est accipere, quod non postulat, sic etiam corpori quanto magis repugnat carere omni ubicatione circumscriptiva, quam habere duas, ergo si Deus potest facere primum, poterit et secundum. 13 Idem corpus circumscriptive, seu potestative existens, potest, de potentia absoluta, poni simul in duplici loco.

Probatur secundo, quia non repugnat de potentia absoluta, eamdem albedinem esse in duplici subjecto distincto, ut omnes admittunt: ergo nec repugnabit, idem corpus esse quantitative in duplici loco; quæ enim major est in hoc repugnantia? 14

Tertio probatur, quia possunt de potentia absoluta duo corpora extensa esse simul in eodem loco circumscriptive, ut probatum est supra, ergo et unum corpus poterit esse per miraculum in duplici loco circumscriptive, non enim est major repugnantia in secundo, quam in primo.

Respondent negando consequentiam, quia de ratione unius est esse indivisum in se, et divisum a quolibet alio: ita tamen, ut esse indivisum in se, sit illi magis intrinsecum, quam esse divisum a quolibet alio, quando ergo duo corpora ponuntur in eodem loco, solum videtur fieri, quod unum corpus non dividatur ab alio; at vero, si unum corpus ponatur in duplici loco, sequitur, idem esse divisum a se, quod fieri non potest. 15

Sed contra, primo, quia si solutio aliquid valet, probaret etiam, unum corpus non posse esse definitive in pluribus spatiis, quia tunc etiam divideretur a se ipso. Contra secundo, quia tam repugnat ad rationem veræ unitatis non esse divisum hoc ens, quod est unum, a quolibet alio ente, quam esse divisum in se: ergo etiam repugnaret, duo corpora esse in eodem

loco : vel si non repugnat simultas localis duobus corporibus, neque etiam repugnabit divisio localis eidem corpori.

16 Quarto probatur ex hoc mysterio eucharistiæ, in qua Christus vere, et realiter est præsens, licet per ubicationem definitivam, ex hac enim arguitur possibilitas ubicationis circumscriptivæ in duplici loco, primo, quia ubicatio circumscriptiva, sicut petit corpus non poni in alio loco circumscriptive, sic etiam postulat, non poni alibi definitive : petit enim corpus non esse alibi, quam ibi ubi circumscribitur ; ergo si corpus, quod est in cœlo circumscriptive, potest poni de potentia absoluta alibi definitive, poterit etiam poni alibi circumscriptive. Deinde probatur eadem consequentia, quia nulla potest afferri probabilis ratio repugnantiæ, quæ magis impossibilem reddat secundum casum, quam primum, ut ex solutione earum constabit.

17 Prima objectio. Prima ergo contradictio hæc est ; sequeretur enim, corpus illud esse in loco circumscriptive, et non esse circumscriptive : primum admittitur in conclusione, secundum probatur, quia circumscribi in hoc loco, est terminari in hoc loco, ut nomen ipsum sonare videtur, ergo finiri in hoc loco, ergo non esse extra, ergo non esse in alio loco, ergo si ponitur in alio loco, non ponitur hic circumscriptive.

Respondetur. Hæc objectio si aliquid probat, probat etiam, id quod est circumscriptive in uno loco, non posse in alio esse definitive, quia si in primo loco circumscribitur et terminatur, non poterit esse extra illum aliquo modo, cum tamen oppositum habeat de facto corpus Christi, cui circumscriptio quam habet in cœlo, et quam habuit in cœna, non obstitit quo minus alibi miraculose existeret et existat. Deinde respondeo, de essentiali ratione ubicationis circumscriptum in uno loco habet partem extra partem, et ita commensuratur loco, ut naturaliter non possit alibi existere : ubicatio enim illa non dicit essentialiter negationem alterius ubicationis.

Objiciunt secundo, effectus formalis alicujus formæ non potest crescere, nisi crescat ipsa forma, non enim potest aliquis esse magis calidus, nisi crescat calor : sed extensio localis est effectus formalis quantitatis, ergo non potest idem corpus habere duplicem extensionem localem, nisi habeat duplicem quantitatem, ergo idem corpus cum eadem quantitate non potest poni in duplici loco extensum. Resp. extensionem localem actualem esse quidem passionem quantitatis, non tamen esse effectum formalem quantitatis : alioquin si esset ejus effectus formalis, non posset poni a Deo corpus quantum sine extensione actuali, sicut non potest poni calor in subjecto, quin reddat illud calidum. Potest ergo corpus quantum habere de potentia absoluta duplicem extensionem localem, sicut potest ignis habere duplicem calorem, quia est ejus passio. 18 Objicitur secundo. Respondetur.

Objiciunt tertio, si potest idem corpus quantitative poni in duplici loco : ergo et in pluribus, ergo et in omnibus, ergo erit ubique, ergo erit immensum. Hoc autem est impossibile, quia immensitas est attributum Dei incommunicabile creaturæ. Hoc argumentum æque militat contra mysterium eucharistiæ : nam si potest poni idem corpus, vel eadem anima definitive in pluribus locis, ergo et ubique, ergo erit immensa, immensitate multo magis simili immensitati divinæ, quam si corpus esset circumscriptive ubique, quia in illo primo casu esset tota anima in toto, et tota in qualibet parte spatii, sicut Deus. Ad argumentum, Resp. impossibilem esse multitudinem ubicationum infinitam, qualis requireretur ad existendum ubique, per plures præsentias circumscriptivas. An vero possit per unicam ubicationem esse ubique, alibi examinandum est. 19 Objectio tertia. Responsio.

Objiciunt quarto, si idem corpus ponitur hoc modo in duplici loco, sequitur, idem corpus distare a seipso, et dividi a seipso, quod est impossibile. Hoc etiam æque militat contra eucharistiam : cur 20 Objectio quarta.

enim magis distaret, vel divideretur a seipso corpus in duplici loco circumscriptive existens, quam modo Christus prout in cœlo, et in eucharistia distat, vel dividitur a seipso.

Ad argumentum ergo Suarez dict. sect. IV, in responsione ad II dicit, non esse inconveniens, idem positum in duobus locis distare a seipso, quia prout habet unam ubicationem, distat a seipso, prout habet aliam. Ego tamen libentius negarem, licet quæstio sit de nomine, quia distantia dicit distinctionem duorum, quæ distant; quare sicut idem homo cum duplici albedine non diceretur similis sibi, nec idem homo cum albedine, et nigredine diceretur dissimilis sibi, nec idem homo cum duplici ubicatione in eodem loco; diceretur proximus sibi ob defectum distinctionis, sic nec idem homo in duplici loco diceretur distans a se, quia eadem est ratio in omnibus. Quem modum loquendi probat idem Suar. eadem disp. XLVIII, sect. I, §. *Secundo colligitur*. Deinde a fortiori non dicetur divisus a se, quia divisio non solum dicit distantiam, sed clarius importat distinctionem : dividi enim unum ab alio, est unum non esse aliud, nec habere aliquam unionem cum illo : ubi autem est identitas, non potest esse divisio.

Respondeo.

21 Objiciunt quinto, si idem corpus poni potest in duplici loco per duplicem præsentiam quantitativam, ergo et poterit etiam poni in eodem loco per duplicem, et per plures præsentias, ergo esset bis, et pluries simul in eodem loco, quod tamen non videtur posse concipi. Hoc etiam militat contra eucharistiam, quia si Christus ponitur definitive in pluribus locis, ergo poterit etiam poni bis, et pluries in eodem loco; quod de facto contingeret, si penetraret Deus species panis cum speciebus vini. Resp. ergo admittendo sequelam, in qua nullum reperitur absurdum.

Objectio quinta.

Solvitur.

22 Objiciunt sexto, si idem corpus ponitur in duplici loco, ergo est majus quolibet illorum locorum seorsim sumpto; occupat enim duplo majus spatium; ex hoc autem sequitur, locatum non esse æquale cum loco, quod est contra Aristotelem, et contra essentiam loci. Resp. si sermo sit de æqualitate inter rem locatam, et locum, tunc corpus illud non esset de se æquale utrique loco simul sumpto; sed singulis seorsim, quia hæc æqualitas consistit in aptitudine, quam de se quantitas illius corporis habet ad replendum illud spatium, et non plus. Si vero comparatio fiat inter extensionem actualem illius corporis, et locum ipsum, vere utraque extensio esset æqualis utrique loco; et singulæ extensiones singulis locis, et per consequens corpus illud haberet extensionem duplo majorem singulis locis, in quo nihil est absurdi, maneret enim verum, quod corpus ipsum de se non esset majus, sed æquale unicuique loco.

Objicitur sexto.

Respondetur.

23 Objicit septimo P. Vasq. quia si poneretur idem lapis in duplici loco, et utrobique esset extra centrum, ergo utrobique gravitaret in centrum, ergo si utrobique relinqueretur, utrobique tenderet in centrum per propriam gravitatem : hoc autem est impossibile, quia jam lapis haberet virtutem naturalem ad producendas duas præsentias simul, ergo etiam erit impossibile id, ex quo sequitur.

Septima objectio. *Vasq.*

Resp. hoc argumentum procedere etiam contra duas præsentias, quarum una sit definitiva, et altera circumscriptiva; nam eodem modo peti potest, replicato corpore Christi in eucharistia, an idem corpus existens in cœlo possit naturali virtute movere se localiter, vel quando erat in terra, an posset naturaliter gravitare, et tendere deorsum? Videtur enim, quod non posset, quia gravitas, vel potentia progressiva naturalis, sicut non habet virtutem ad producendas duas præsentias simul, sic nec ad producendam unam, quando est alia producta ab alio agente; ergo cum idem corpus sit alibi, scilicet in eucharistia, non potest naturaliter accipere secundam præsentiam tunc a virtute naturali; ergo cor-

Responsio.

pus Christi ibi, ubi existit circumscriptive, non gravitaret, sed maneret naturaliter suspensum in aere ; nec posset ambulare, aut se ullo modo movere. Quod ergo P. Vasq. dixerit in sua sententia, dici poterit in nostra.

24 Ad argumentum itaque aliqui fatentur, quod si poneretur idem corpus circumscriptive in duplici loco, in neutro posset connaturaliter moveri, aut gravitare, nisi Deus adderet novas vires ad illum motum, quas Deus non deberet addere ex suppositione prioris miraculi. Ita videtur sentire P. Hurtado disp. XIII *Physicæ*, sect. v. n. 56, cum aliis recentioribus. Hoc tamen in universum dictum difficile est, primo, propter rationem supra tactam ; quia nimirum dicendum esset, corpus Christi de facto ex suppositione præsentiæ eucharisticæ non posse connaturaliter moveri in cœlo, sed debuisse omnino quiescere in eo loco, in quo invenitur, ita ut nec posset movere labia, vel linguam ad loquendum, nec cor posset suum motum in terra exercere, et hæc omnia esse nova miracula, cum connaturaliter priori miraculo deberetur quies, et immobilitas omnimoda in illo alio loco, ubi existit circumscriptive.

25 Secundo, quia eodem modo dicendum
Refelluntur. secundo. esset, quod quando miraculose unum corpus penetratur cum alio, ex suppositione ejus miraculi non possit alterum solum ex iis corporibus localiter moveri, sed debeat vel utrumque simul moveri, vel utrumque sistere, quia partes singulæ corporis per motum incipiunt de novo penetrari cum aliis partibus illius alterius corporis, corpus autem non habet virtutem naturalem ad illam novam penetrationem, hoc est, ad producendum *ubi* novum in eo spatio, in quo est aliud corpus resistens, ergo illud corpus semel penetratum non posset ulterius progredi, nec gravitaret lapis, si esset penetratum cum aere, sed deberet connaturaliter quiescere, vel moveri simul cum ipso aere : imo nec simul cum aere posset connaturaliter moveri, quia jam tunc etiam produceretur ubicatio nova ad quam producendam non habet naturalem virtutem corpus illud in eo spatio, in quo reperitur aliud corpus. Unde quando corpus Christi penetratum erat cum portis cœnaculi, ex suppositione illius penetrationis semel factæ, connaturaliter debebatur, quod non progrederetur ulterius, nec exiret ex spatio, in quo erat porta, nec etiam regrederetur, sed semper maneret penetratum cum porta : quia quicumque motus versus quamlibet partem esset novum miraculum propter novam resistentiam, et propter defectum virtutis naturalis ad illum motum.

26 Ex hoc ergo exemplo colligere possumus faciliorem responsionem ad argumentum illud P. Vasq. nam in utroque casu, scilicet, quando duo corpora penetrantur, et quando idem corpus ponitur in duplici loco, potest Deus multipliciter se habere in eo miraculo operando. Primo enim potest Deus se solo illud operari, ita ut corpora ipsa non concurrant ad eum motum, vel præsentiam, per gravitatem, aut potentiam loco motivam propriam. Secundo, potest Deus concurrere cum ipsismet corporibus, ita ut v. g. lapis sua gravitate tendat deorsum, et transeat per spatium, in quo est alius lapis, perinde ac si nullum esset impedimentum, vel quod homo per suam propriam virtutem conservet suum *ubi ;* quo stat Romæ innixus suis pedibus, perinde ac si non esset replicatus Neapoli, qui Dei concursus non erat debitus lapidi, vel homini in illis circumstantiis propter impedimentum naturale alterius corporis, vel alterius ubicationis, atque adeo erit concursus supernaturalis saltem quoad modum.

Ex hoc exemplo colligitur facilior responsio ad argumentum.

27 Non tamen desunt qui dicunt id fieri media qualitate supernaturali, quam Deus ad hunc finem imprimit corpori, prout de corporibus gloriosis sentiunt aliqui, habere qualitatem supernaturalem ; qua possunt penetrari cum aliis corporibus,

Salas. quando volunt, de quo late P. Salas I tom. in c. II, tr. II, disp. XIV, sect. XIX, juxta quam sententiam idem dici posset de corpore replicato in duobus locis, quod habeat similem qualitatem supernaturalem, qua possit se movere, non obstante illo impedimento alterius præsentiæ in altero loco.

Potest contingere ut, corpus illud in neutro casu se possit movere.

Hoc supposito, si Deus priori modo se gerat, facile possumus concedere, corpus illud in neutro casu se posse movere, quia Deus non vult dare illi concursum aliquem indebitum, sed vult se solo illud ponere in tali vel tali spatio : cum ergo aliunde sit impedimentum naturale ad quamlibet præsentiam propria virtute producendam non mirum, quod non possit illud corpus movere se, sed solum moveri a Deo, qui ipsum in tali spatio, et cum illis impedimentis collocavit. Lapis ergo cum alio lapide eo modo penetratus a solo Deo nolente dare concursum indebitum lapidi, non poterit propria gravitate descendere, nec homo posset ambulare, ut regrederetur vel progrederetur alterius, sed deberet ibi manere inclusus donec extraheretur a Deo qui illum ibi clausit. Similiter homo eo modo positus in duobus locis a solo Deo nolente illi dare concursum indebitum, in neutro loco posset ambulare, et movere se, sed solum posset moveri a Deo, propter impedimentum alterius præsentiæ, cum qua non potest homo propria virtute aliam præsentiam simul producere.

29

Non tamen hoc contingit.

Cæterum de facto Deus in ejusmodi miraculis non se gerit hoc priori modo, sed posteriori, volendo scilicet, quod corpora propria gravitate, aut virtute motiva operentur et producant vel conservent illam præsentiam, non obstante naturali impedimento alterius corporis, vel alterius præsentiæ ejusdem corporis. Sic quando corpus Christi penetratum fuit cum Virginis utero in nativitate, vel cum portis cœnaculi, voluit Deus concurrere cum ipso corpore ad motum localem, et ad præsentiam producendam per potentiam suam motivam, non obstante illo naturali impedimento alterius corporis. Sic etiam quando corpus Christi positum fuit in eucharistia manens in cœna visibile apud Discipulos sicut prius, volebat Deus concurrere cum illo corpore ad conservandum suum *ubi* quod habebat in loco ubi stabat vel recumbebat, ita ut illa præsentia penderet a virtute propria ipsius corporis ; sicut prius non obstante illa secunda præsentia ejusdem corporis in alio loco. Sic denique, quando aliqui sancti viri miraculose positi sunt a Deo in duobus locis distantibus, prout de S. Francisco Xaverio refertur in ejus historia, ita positi sunt, ut eorum præsentia localis penderet ab ipsis, et non a solo Deo, nam eodem modo ambulabant, stabant et movebantur a se ipsis, sicut antea.

30

Ex suppositione prioris miraculi illud corpus debet moveri et gravitare, etc.

Quando ergo Deus eo modo replicat corpus in alio loco, fatendum videtur, ex suppositione primi miraculi, posse, et debere illud corpus moveri et gravitare, sicut si esset in uno solum loco. Probatur ex dictis, et quidem si ad hunc finem additur qualitas intrinseca, ut aliqui volebant, constat jam ex vi illius qualitatis deberi corpori motum ad quem ordinatur talis qualitas, sicut corpori glorioso ex vi similis qualitatis in ea sententia debetur concursus ad transeundum per aliud corpus. Si vero non ponatur talis qualitas, sed Deus solus concurrens ad eum motum, adhuc ex suppositione talis replicationis debebitur concursus Dei, quia supponimus. Deum voluisse Petrum v. g. manere Romæ stantem, vel jacentem, sicut erat prius, atque adeo cum ubicatione conservata a sua propria virtute, qua sustinet corpus stando, vel a gravitate, a qua procedit ubicatio jacentis, quando autem auferretur corpus, quod erat infra ipsum et a quo sustinebatur, non poterit amplius propria gravitate conservare illud *ubi*, nam gravitas 31 non potest conservare *ubi* corporis gravis in aere, sed debet inferius descendere, quod idem est, si prius propria virtute stabat, et auferatur pavimentum cui

pedes innitebantur, tunc enim propria virtus non potest amplius conservare illud *ubi*, ergo si Deus volebat Petrum esse Romæ cum præsentia producta, vel conservata a virtute aut gravitate propria, necesse est ut possit in iis casibus gravitare aut ambulare ad acquirendum aliud *ubi*, quod possit provenire ab ejus virtute aut gravitate, loco *ubi* præcedentis. Unde consequenter dicendum est, posse etiam Petrum in illo loco ambulare pro libito, deberique ei concursum ad ambulandum, et movendum linguam, labia, manus, etc. quia volente ipso ambulare, jam potentia et virtus motiva ipsius non potest amplius conservare ubicationem, quam prius conservabat, dum stabat, virtus enim motiva hominis non potest operari aut producere ubicationem, nisi ex imperio appetitus, vel voluntatis; ergo cessante imperio voluntatis circa ubicationem, non poterit amplius virtus naturalis Petri conservare illam ubicationem præcedentem, ergo si pedes, vel lingua debent esse Romæ per ubicationem provenientem ab ipso Petro, debet dari ei concursus ad illam aliam ubicationem producendam, quam vult producere per illum motum localem, quem imperat. Similiter si prius jacebat, et postea velit surgere, gravitas, quæ conservabat prius *ubi*, non potest naturaliter resistere conatui, vel voluntati efficaci, qua homo vult surgere, ergo non potest amplius conservare illud prius *ubi*, et per consequens debetur Petro concursus ad aliud *ubi*, si debet manere Romæ per *ubi* proveniens ab ipso.

32 Quando corpus replicatur illud potest dupliciter contingere.

Adverte item, quando eo modo replicatur a Deo corpus in duobus locis, posse adhuc id dupliciter contingere. Primo ita ut Deus velit in utroque loco corpus habere *ubi* dependenter a propria gravitate, vel potentia passiva, et tunc, posita ejusmodi replicatione, debetur corpori in utroque loco concursus ad motum, sive progressivum, sive gravitationis, prout occasio tulerit, propter rationem supra positam. Sic sancti illi viri qui miraculose in diversis simul locis eodem tempore visi sunl, in utroque loco movebantur, et conservabant suas ubicationes, sicut si essent in uno solo loco. Secundo, potest Deus velle, corpus esse in altero loco per *ubi* acceptum a solo Deo, vel a causa aliqua supernaturali; in altero autem loco per *ubi* dependens a virtute, vel gravitate propria ipsius corporis: et tunc in uno solum loco debebitur ei concursus ad ambulandum, gravitandum etc. Sic ponitur de facto corpus Christi in eucharistia per *ubi*, non proveniens a gravitate, aut potentia motiva ipsius corporis, sed vel a Deo, vel a virtute supernaturali, quæ sit in speciebus, ut postea videbimus; in cœlo tamen manet per ubicationem dependentem a virtute ipsius corporis atque ideo in cœlo solum debetur ei concursus ad motus locales propria virtute efficiendos, non in Eucharistia: Ex quibus omnibus patet jam responsio ad illud fundamentum P. Vasquez.

33 Objectio ultima. Responsio.

Objiciunt ultimo, quia sequeretur, eumdem hominem vivere simul, et mori, amare, et odio habere idem objectum, frigefieri, et calefieri, ac denique peccare in uno loco, et in alio mereri. Hoc argumentum fere æque militat contra eucharistiam, quia etiam ex hoc mysterio sequi videtur, posse Christum mori extra eucharistiam, et in eucharistia non mori, amare in cœlo, et odisse in eucharistia, et sic fere de aliis. Quid autem dicendum sit in his casibus, peculiarem petit disputationem, de qua sectione sequenti.

SECTIO II.

Utrum corpus existens in duplici loco debeat habere utrobique eadem accidentia, et easdem mutationes?

34 Hanc quæstionem late disputat Suar. ubi, supra sect. v et vi, a cujus tamen doctrina aliquantulum discedendum erit. Dico primo, loquendo de iis omnibus, quæ non dependent essentialiter ab hoc loco, non repugnat de potentia absoluta, ea omnia collocari utrobique cum ipso corpore. Hæc est communis, et probatur : quia sicut non repugnat idem corpus habere duas ubicationes in duplici loco, cur magis repugnaret, colorem, vel aliud accidens illius corporis habere alias duas præsentias in illo duplici loco ?

Conclusio prima communis.

35 Dico secundo ; non repugnat de potentia absoluta poni aliquod corpus in duplici loco, et tamen accideatia, quæ habet in uno loco, non poni in alio. Hæc est contra nonnullos, quos affert Suarez disp. XLVIII, sect. v, dicentes, non posse de potentia absoluta poni corpus in alio loco, quin ibi ponantur etiam ea omuia, quæ secum alibi habet. Sed revera nostra conclusio est verior, et probatur primo ex prima conclusione, quia non repugnat, imo necesse est, præsentiam localem, quam corpus habet in uno loco, non haberi in alio, licet vere sit unita cum illa, ergo non repugnabit, albedinem, quam habet in uno loco, non haberi in alio. Quæ enim in hoc est major contradictio ? Probatur secundo, exemplo animæ rationalis, quæ quidem existit in capite et in pede, et tamen non habet in pede unionem, nec aliqua accidentia, quæ habet in capite ; ergo similiter, si homo poneretur in alio loco, posset de potentia absoluta carere ibi aliquibus accidentibus, quæ hic habet. Denique probatur a priori, quia præsentia corporis non est præsentia albedinis, v. g. nec e contra, sed sunt duæ ubicationes distinctæ, vel certe loquendo de possibili, possunt esse distinctæ, ergo potest a Deo produci secunda præsentia corporis, quin producatur secunda præsentia albedinis : in hoc enim nulla apparet implicatio contradictionis.

Conclusio secunda.

Probatur primo.

Probatur secundo.

Probatur tertio a priori.

Dicunt : sequitur *vx* hoc. Petrum habere albedinem, v. g. et non habere albedinem, quia hic habet illam, et Neapoli non habet. Sed facile dissolvitur hæc contradictio, quia negativa est falsa, cum enim sit universalis, facit hunc sensum : Petrus nullibi habet albedinem, qui est falsus, habet enim albedinem in uno loco. Petes ; utrum hæc conclusio locum habeat in omnibus accidentibus, quæ non dependent a loco ? Resp. in omnibus, nisi forsitan excipienda sit actio, non enim videtur posse poni Petrum Romæ quin ibi ponatur sua actio qua dependet a Deo, nam cum ibi etiam habeat suum esse, debet ibi illud habere acceptum a Deo per influxum, et per consequens necesse videtur quod ibi existat actio qua illud esse accipit. Cæterum adhuc de ipsa actione defendi potest conclusio, quia potest ad minus Deus ponere Petrum Romæ productum ex vi alterius actionis novæ distinctæ ab actione, qua conservatur alibi, et per consequens potest tunc esse Petrus Romæ sine actione, qua alibi conservatur.

36 Instantia. Diluitur. Quæsitum. Satisfit.

Dico tertio, si Deus operetur conformiter ad naturas rerum, in casu, quo ponat corpus in duplici loco, debet etiam ponere utrobique ea omnia, quæ in primo loco habebat, exceptis iis, quæ dependent a loco, ut dictum est. Conclusio comprehendit non solum proprietates naturales, sed alia etiam accidentia communia, ut calorem, albedinem, etc. item non solum ea accidentia, quæ haberet tunc, quando poneretur in secundo loco ; sed ea etiam, quæ postea denuo acciperet per alias mutationes. Quare si Petrus existens alibi collocaretur Romæ, et postea alibi in-

37 Conclusio tertia.

frigidaretur, deberet etiam Romæ infrigidari.

38 Probatur primo conclusio exemplo Christi Domini, qui, ut postea videbimus, juxta communem sententiam theologorum, habet in eucharistia non solum passiones, sed alia etiam accidentia independentia a loco, quæ habet in cœlo; quæ quidem, licet non ponantur in eucharistia ex vi verborum, ponuntur tamen per concomitantiam, quam concomitantiam concilium Tridentinum sess. XIII, cap. III dicit, esse naturalem connexionem unius cum alio, ideoque ait sub speciebus panis poni animam Christi Domini; quia licet ibi solum ponatur corpus ex vi verborum, quia tamen anima unita est corpori Christi in cœlo, ideo ponitur etiam cum corpore in eucharistia, quod idem dicendum est de potentiis et passionibus, nam hæ etiam habent naturalem connexionem cum essentia; ergo si Petrus ponatur modo in duplici loco, habebit etiam utrobique easdem potentias et proprietates, propter eamdem naturalem connexionem passionum cum essentia. Deinde habebit eadem accidentia utrobique, nam licet hæc accidentia non habeant tantam connexionem cum subjecto, quantam habent passiones, habent tamen aliquam connexionem ratione unionis, ob quam theologi censent, Christum, ut prædixi, in eucharistia non solum habere easdem passiones, sed eadem etiam alia accidentia, quæ habet in cœlo, ergo idem dicendum est de quovis homine existente in duplici loco.

Probatur primo. *Conc. Trid.*

39 Probatur secundo, quia juxta naturam rei est, ut ea, quæ cum aliquo uniuntur, illud comitentur, quocumque ierit: unio enim est societas perpetua eorum, quæ uniuntur: quare dixit Aristoteles, motis nobis, moveri omnia, quæ sunt in nobis; idque experientia confirmat, quia videmus, mota substantia, moveri simul omnia accidentia quæ sunt in illa; ergo si substantia deferatur ad alium locum perseverans adhuc in primo loco, secum etiam deferet omnia sua accidentia, ratio enim unionis id videtur connaturaliter postulare.

Probatur secundo. *Aristotel.*

Dices, ergo si ponatur in duplici loco pars aquæ, quæ est in hoc vase, debent etiam poni in utroque loco aliæ omnes partes aquæ, quæ uniuntur hic cum illa. Nonnulli negant consequentiam; ego tamen libentius concedo: nam revera illa unio est aliquis modus substantialis illius partis aquæ, quare connaturaliter debet illam partem semper comitari, donec illa unio corrumpatur.

Instabis. Respondeo.

Objicies primo, impulsus, quem recipit corpus in uno loco, est accidens independens a loco, et tamen hic impulsus non haberetur utrobique; Christus enim Dominus non habet in cœlo impulsum quem habet in eucharistia nec e contra, ergo non omnia accidentia quæ independent a loco, habentur utrobique. Consequentia patet. Major probatur; quia licet præsentia localis, et motus localis, qui fit ab impulsu, dependeat essentialiter ab hoc loco, at vero ipse impulsus est quædam qualitas præcedens, quæ posset eadem produci in alio loco, et quæ potest moveri de loco in locum ut patet in lapide sursum projecto, qui defert secum in alium locum impulsum, quem accepit a manu projicientis; ergo impulsus est accidens independens a loco. Resp. potest primo, licet impulsus in seipso non dependeat essentialiter ab hoc loco, ordinari tamen ad producendam præsentiam localem, et ideo non poni eumdem impulsum in utroque loco, quia cum non habeat virtutem ad producendum plusquam unam præsentiam, non posset utrobique operari, et per consequens frustra poneretur in utroque loco.

40 Objicitur primo. Responderi potest primo.

Cæterum hoc non videtur satisfacere, quia potentia etiam loco motiva corporis Christi non potest in eucharistia aliquid operari, nam ibi non potest corpus Christi se loco movere, sed solum moveri ad motum specierum, et tamen illa potentia loco motiva, si distincta est a substantia, ponitur in eucharistia per concomitantiam, ergo et impulsus quem accipit in

41 Sed hæc non videntur satisfacere.

cœlo, potest, et debet poni in eucharistia per concomitantiam, licet ibi non possit operari. Ratio autem sumitur ex dictis, quia unio physica videtur hoc petere, ut si unum extremum potest poni, ubi est aliud, ponatur, ut dictum est: cum ergo impulsus ille uniatur physice corpori in alio loco, et aliunde possit poni in hoc etiam loco, non est cur non ponatur, ut hic etiam perficiat subjectum, et communicet illi suum effectum formalem, licet non operetur hic efficienter suum effectum.

42 Confirmatur, quia quantitas etiam ordinatur ad impenetrationem actualem magis, quam impulsus ad motum localem actualem, nam impulsus potest naturaliter impediri a sua operatione, vel per resistentiam subjecti; ut cum ego impellor ab alio, et tamen non moveor, quia per conatum resisto motui, vel per impulsum contrarium, ut cum a duobus agentibus impellitur corpus in partes contrarias, et altero alterum impediente, non movetur, quantitas vero non potest naturaliter impediri ab operanda actuali impenetratione, et tamen in eucharistia ponitur quantitas Christi, ubi non operatur actualem impenetrationem, quia nimirum habet saltem ibi suum effectum formalem: et perficit subjectum, ergo eodem modo potest poni ibi impulsus alibi impressus, licet ibi non operetur motum localem.

43 Melius ergo, et magis consequenter responderi potest impulsum etiam, sicut et alia accidentia, debere poni in utroque loco, ubi est idem corpus, atque ideo corpus Christi in eucharistia habere eumdem impulsum, quam in cœlo, accipit, sicut et habet easdem species impressas, quas ejus oculi alibi ab objectis accipiunt, non tamen habent in cœlo impulsum, quem in eucharistia accipiat, quia in eucharistia non accipit impulsum ullum ab agentibus naturalibus, sed movetur a speciebus illud secum trahentibus per qualitatem supernaturalem ad hunc finem acceptam, ut postea videbimus, qui motus fieri potest absque omni impulsu.

Dices, ergo si Petrus ponatur in duplici loco circumscriptive, et in uno accipiat impulsum, in altero etiam loco impelletur, et movebitur localiter per illum impulsum utrobique existentem. Cur enim magis ille impulsus operabitur motum localem in uno loco, quam in alio? Quamvis enim unus impulsus non possit producere nisi unum motum, quando tamen impulsus esset vehemens, posset dividere suam operationem, ita ut in singulis locis causaret motum minorem, et ex utroque fieret totus motus correspondens efficaciæ illius impulsus. 44 Dices.

Resp. id non sequi, quia licet hic impulsus non sit alligatus ad hunc locum, est tamen alligatus ad producendum præsentiam, et motum in tali loco, et non in alio. Potest quidem ipse impulsus etiam naturaliter esse in loco, in quo non potest producere motum, aut præsentiam, ut constat, quando lapis impellitur ab aliquo sursum, et ab alio potentiori deorsum, tunc enim in lapide descendente deorsum manet adhuc impulsus: quo deberet ascendere sursum; ideo enim lapis tardius et lentius descendit, quia impeditur aliquantulum, et retardatur ab impulsu contrario adhuc in eo manente, ergo ille impulsus descendit etiam ad eum locum, in quo non operatur motum, ad quem ordinabatur. Est ergo magis indifferens de se impulsus ad hunc, vel illum locum, quam sit ipsa præsentia localis, atque ideo posset in nostro casu replicari in utroque loco, non tamen posset in utroque operari motum, quia de se est alligatus ad motum in tali linea deducta a tali spatio, in quo imprimitur. Qualem enim motum produceret impulsus impressus in lapide ad elevandum eum sursum, si hic idem impulsus ponatur cum eodem lapide replicato apud Antipodas nostros? Nam si ibi impelleret lapidem versus eamdem partem, versus quam hic impellit, non ascenderet ibi lapis, sed descenderet in centrum, 45 Respondeo. Impulsus est magis indifferens ad locum, quam præsentia localis.

quod videtur esse contra naturam illius impulsus, qui est violentus, et ordinatur ad elevandum sursum lapidem non ad aggravandum, et deprimendum deorsum. Aliunde vero non videtur, quod ille impulsus posset ibi etiam elevare sursum lapidem, nam ille esset motus contrarius motui, quem hic operatur, et ad quem ordinatur, cum per illum motum potius recederet, quam accederet ad terminum, quem intendit in hoc loco.

46

Dicimus primo impulsum replicatum non posse producere motum.

Facilius ergo dicitur, impulsum esse qualitatem ita de se alligatam ad talem motum producendum, ut si ponatur in alio loco, non possit motum producere: ad hoc enim datur ab agente, et impellente extrinseco, ut scilicet faciat, quod ipse faceret, et ferat lapidem ab hoc loco ad illum, ad quem ab impellente determinate dirigitur: respicit ergo talem lineam spatii deductam a tali puncto, in quo imprimitur. Fateor, aliquando lapidem impulsum, et repercussum postea a pariete adverso reverti per motum reflexum in partem contrariam, ad quem motum concurrit etiam prior impulsus, refractus tamen; et quasi contemperatus per alium impulsum impressum a pariete: et ideo non mirum, si refractus sit etiam motus, et linea per quam fit, semper tamen deducitur continua a puncto spatii, a quo impellitur, et fertur, quantum potest, ad illam partem, ad quam ab impellente dirigebatur, quod si non potest, peragit tamen tantum iter continuum ab illo puncto, a quo exiit, et semper per lineam rectam saltem a puncto reflexionis, et repercussionis, sicut etiam species impressæ emissæ ab objecto veniunt ex natura sua per lineam rectam ab objecto ad oculum, aliquando tamen propter reflexionem speculi revertuntur: semper tamen peragunt cursum per lineam continuam ab objecto, vel saltem a puncto reflexionis, quare hæc videtur esse natura specierum et impulsus, ut semper operentur per lineam rectam a puncto spatii, in quo est objectum, vel imprimens impulsum. Unde licet impulsus ponatur in utroque loco non tamen operabitur, nisi in illo, in quo est, qui illum impulsum imprimit. Quod idem videtur dicendum de speciebus, si enim aliqua pars hujus aeris replicaretur. Neapoli cum eisdem speciebus impressis, quas in se habet horum objectorum, adhuc illæ species non producerent Neapoli in aere contiguo alias species eorum objectorum; quia solum possunt producere alias species in linea contigua deducta a puncto, in quo emittuntur ab objecto.

Idem fere dicitur de speciebus impressis.

47

Instantia.

Dices, radius etiam solaris non operatur, nisi per lineam rectam deductam ab ipso sole, et tamen si hic aer illuminatus replicaretur alibi cum radio solari quem in se habet, procul dubio illuminaret aerem proximum magis quam lumen lucernæ; ergo et species objecti replicata alibi produceret speciem aliam in aere proximo. Resp. radium solarem non producere alium radium similem, nisi per lineam rectam deductam a sole, producere tamen in circuitu lucem aliam minorem. In illo ergo casu, si aer hic cum radio solari in ipso producto replicaretur alibi, consequenter dicendum videtur, quod radius ille ibi non produceret alium radium similem in aere proximo, quia hic non producitur, nisi in linea recta et aperta ad aspectum solis, produceret tamen in circuitu aliam lucem minorem, qualem producit etiam nunc in cubiculo, in quo toto non producitur radius solis. Species autem objecti non generant in circuitu alias species minores, sed solum et omnes species producunt in linea recta, deducta ab objecto per medium apertum, quare replicata species in alio loco longe ab objecto nullam aliam speciem produceret in spatio proximo.

Diluitur.

Objectio secunda.

Objicies secundo, materia pedis unitur animæ rationali et tamen non est ubicumque est anima rationalis: non enim est in capite, ubi est anima, ergo non est juxta naturam rerum, ut ea, quæ alicui uniuntur, sint ubicumque est illud. Resp. conclusionem nostram habere locum, quando aliquid ponitur in pluribus locis

Responsio.

adæquatis, tunc enim debet secum habere in singulis locis omnes suas proprietates et accidentia, non vero in singulis partibus cujuslibet loci. Ratio discriminis est, quia res, ubi adæquate existit, debet secum habere omnem suam supellectilem, ut ita dicam ; debet enim ibi ita existere, ac si nusquam alibi existat : at vero ubi inadæquate existit, non debet ea omnia habere ; quia præsentia partialis supponit rem alibi partialiter existere, ut habeat, quæ ibi ipsi desunt. Ex quo fit motodigito, licet moveatur tota anima, non tamen moveri aurem, quia non mutavit anima locum adæquatum ; at vero si mutet locum adæquatum, tunc debent moveri omnia, quæ uniuntur cum anima in quavis parte.

es ubi æquate stit debet ecum abere nnem am supectilem.

49

Objicies tertio, si idem homo ponatur Romæ, et alibi ; si calefiat alibi ad igne applicato, non potest Romæ calefieri ab eodem igne distanti : ergo Romæ non habebit hanc calefactionem, a quo enim ibi producitur ? Resp. ignem alibi applicatum producere calorem ibi, quem quidem calorem ibi productum, et calefactionem etiam productam Deus deferet Romam, non quidem reproducendo illum calorem Romæ per aliam actionem, sed producendo solum aliam præsentiam localem illius caloris, et calefactionis ibi existentis : posito enim primo miraculo, quod idem corpus existat alibi et Romæ : connaturaliter petitur hoc secundum, quod accidentia, quæ ibi habet, habeat etiam Romæ. Quare distinguenda est illa propositio : ignis alibi existens calefacit Romæ ; aut enim significatur, ignem existentem alibi ponere calorem Romæ, et hoc est falsum ; quia ille ignis non dat calori illam præsentiam, quam habet Romæ, sed solus Deus ; aut significatur, ignem ibi existentem producere illum calorem, qui est Romæ ; et hoc est verum, neque ex hoc sequitur, illum ignem agere in distans, quia licet illud corpus, quatenus existit Romæ, sit distans ab eo igne, quatenus tamen existit ibi, est præsens agenti, quod sufficit ut non dicatur ignis ille operari in distans : sicut anima rationalis, quæ est in pede, et in capite, non dicitur distare a pede, licet caput distet a pede.

jectio ertia.

pondeo.

nis sic istens idem oducit lorem æ sed rem qui tomæ.

Petes, quid si homini Romæ, et alibi existenti, alibi applicetur ignis : et Romæ nix ? habebitne Romæ calorem alibi productum ; an ibi habebit frigus Romæ productum ? Resp. uno verbo, in hoc, et aliis similibus casibus, qui plures possunt excogitari, eodem modo se geret illud corpus in ordine ad diversa agentia in diversis locis applicata, ac si in eodem loco sibi applicarentur : quare sicut si ignis, et nix eodem loco applicarentur, partim calefieret, et partim infrigidaretur, ita ut tepidus maneret, sic ex igne et nive in diversis locis applicatis manebit utrobique tepidus. Ratio est, quia ex eo, quod ponatur corpus in duplici loco, non crescit ejus virtus activa, vel passiva, et per consequens non magis potest habere simul formas contrarias, quam si esset in unico loco : repugnantia enim duarum formarum contrariarum non est in ordine ad locum, sed in ordine ad subjectum, a quo præcipue se mutuo expellunt. Cum ergo utrobique sit idem subjectum, non poterit hic habere calorem intensum, et alibi frigus intensum.

50

Quæsitum. Satisfit.

Non crescit virtus activa aut passiva corporis replicati.

Hinc infero primo, si homo in uno loco interficiatur, et in ejus materiam introducatur forma cadaveris ; in alio etiam loco moriturum, et convertendum in cadaver : Item si in uno loco comedat usque ad satietatem, in alio loco non posse alios cibos comedere : Item ; si in uno loco loquatur, et attendat nimium aliquibus rebus, in alio non habiturum attentionem aliis rebus, magis quam si in eodem loco utrumque objectum proponeretur, quod experientia comprobavit in aliquo miraculose in duplici loco constituto, qui interim dum alibi attendebat, in alio loco erat quasi in ecstasi sine attentione ad ea, quæ agebantur ; si vera est historia, quam narrat S. Antoninus I parte *Hist.* tit. VI, c. xx, quod dum S. Frontonius apud Petragoricas celebraret,

51

Illatio prima : non potest homo replicatus interfici in uno loco quin interficiatur in alio. Quod probatur historia.

jussus est ire Terrasconam, ubi in ecclesia corpus S. Marthæ solemniter sepelivit, interim dormiens apud Petragoricas juxta altare ; postea vero evigilans misit aliquem Terrasconam, qui annulum, et chirothecas reportaret, quæ illic per oblivionem reliquerat. Unde non videntur fuisse illa per visionem solum repræsentata, sed potius replicatum vere Frontonium, ita tamen, ut in uno solum loco posset ad operationes humanas attendere.

52 Hoc tantum procedit in casu quo Deus se conformet naturis rerum.

Adverte tamen, hoc procedere in casu, quo Deus se conformet naturis rerum : secus enim bene poterit in diversis locis idem corpus habere mutationes contrarias, et ita in singulis locis se gerere, in ordine ad agentia, quæ ibi applicantur, ac si in ullo alio loco ab aliis agentibus pateretur. Cæterum in hoc casu necesse esset, confortari a Deo potentiam activam, et passivam illius corporis ad agendum, et patiendum plures effectus, quam ejus naturalis virtus de se posset : non enim minor virtus exigitur ad agendum vel patiendum in diversis locis duos effectus, quam ad agendum, vel patiendum illos in eodem loco, ut supra dictum est.

53 Illatio secunda : corpus reduplicatum non est capax duarum formarum incompatibilium.

Infero secundo, si formæ istæ taliter opponantur, ut nec de potentia absoluta possint esse simul in eodem subjecto in unico loco existenti, nec etiam posse se compati in eodem subjecto in diversis locis. Quare assensus, et dissensus ; amor et odium ejusdem objecti, quos actus in lib. *de Anima* dixi, non posse esse simul de potentia absoluta, non poterunt esse etiam in diversis locis, nec fieri poterit, ut Petrus hic credat aliquid, cui alibi expresse dissentiat : repugnantia enim horum actuum, sicut et aliorum accidentium independentium a loco, non est, ut prædixi, in ordine ad eumdem locum, sed in ordine ad idem subjectum, nam in eodem loco possunt esse assensus, et dissensus ejusdem objecti in duobus Angelis existentibus in eodem loco. Repugnantia ergo est in hoc, quod idem homo assentiatur et dissentiat expresse et simul eidem objecto.

Hæc, ut prædixi, procedunt, si Deus operetur connaturaliter ad positionem primi miraculi : cæterum si Deus nollet mutationes, quæ fiunt in uno loco, transferre in alium ; quid dicendum esset, si eidem corpori applicaretur alibi ignis, et Romæ nix, calefieretne ibi, et infrigidaretur Romæ ? P. Suarez ubi supra docere videtur, posse tunc utrobique pati ab agente ibi applicato, ita ut ibi esset nimis calidum, et Romæ nimis frigidum. *Suarez.*

54 Conclusio ultima.

Dico tamen ultimo, in prædicto casu, licet mutationes eædem positivæ non ponerentur utrobique ; resisteret tamen corpus per qualitatem hic acceptam agenti alibi applicato ; quare si hic supponatur calefactum ut quinque ab igne hic applicato ; tunc licet iste calor ut quinque non poneretur alibi, expellerentur tamen ibi quinque gradus frigoris, ita ut solum esset ibi frigidum ut tria ; et tunc si superveniret alibi nix, in tantum posset infrigidare illud corpus, in quantum infrigidaret illud, si applicaretur hic eadem nix, ubi est ignis applicatus. Quare si nix haberet tantam virtutem, ut posita hic superaret virtutem ignis præsentis, et infrigidaret passum ad sex gradus, ubi etiam infrigidabit illud usque ad sex gradus, et tunc etiam hic manebit calidum ut duo, licet non ponantur hic omnes illi gradus frigoris alibi producti. Denique, si hic ægrotaret homo, licet illa febris non poneretur alibi, attamen ibi auferretur temperamentum sanitatis, et per consequens, quando hic moreretur, moreretur etiam ibi, hoc est, desineret esse anima in illa materia, licet non introduceretur ibi forma cadaveris, quæ his introducitur. Et sic de aliis casibus judicandum est.

55 Ratio horum omnium.

Ratio horum omnium sumitur ex supradictis ; quia licet Deus non duplicaret præsentiam formæ, vel mutationis hic productæ ; non tamen augeret virtutem subjecti ad habendum simul duas formas contrarias ; ergo cum tota repugnantia

duarum formarum non sit in ordine ad eumdem locum, sed in ordine ad idem subjectum, consequens est, ut, nisi Deus illud ordinaret, subjectum, quod hic est summe calidum, non posset esse alibi summe frigidum.

56 Confirmatur ad hominem contra Suarez, qui ubi supra sect. VI negat, eumdem hominem posse in uno loco assentiri, et alibi simul dissentire eidem objecto, quia illi duo actus repugnant de potentia absoluta, non quidem ratione loci, sed ratione objecti, in quo sunt; ergo similiter calor, et frigus in diversis locis repugnabunt naturaliter in eodem subjecto; quia repugnantia frigoris, et caloris non est in ordine ad locum, sed in ordine ad subjectum.

firmatur.

57 Dices, si lignum sit utrobique frigidum, et in uno loco calefiat ut tria ab aliquo igne, tunc sane hic amittet tres gradus frigoris non tamen habebit illos tres gradus caloris, quos habet ibi, quia Deus non vult illos hic collocare: Rursus, applicatur hic aliquis ignis, qui posset illud calefacere ut tria, inquiro, habebitne hic ex vi illius secundi ignis aliquos tres gradus caloris?

antia.

Nonnulli respondent negative; quia cum inveniat jam subjectum absolute calidum ut tria, et simile non agat in simile, non poterit dare illi subjecto illum gradum caloris; quem jam subjectum vere habet, licet non habeat illum in hoc loco. Sed contra; quia si uterque ignis applicaretur in eodem loco, vere illud passum haberet majorem calorem, quam ab uno quoque solo; ergo etiam si applicentur in diversis locis, debent producere in passo plus caloris, quam unusquisque solus produceret. Item si, agenti priori igne, superveniret secundus, tunc procul dubio effectus productus a primo conservaretur ab utroque: nam secundus ignis habet virtutem ad conservandum illum effectum; ergo etiam si superveniat in alio loco, operabitur illum effectum saltem partialiter: causa enim applicata passo cum sufficienti virtute, non potest esse otiosa; nec est major ratio, cur agat ille ignis, quam iste.

Respondeo ergo, ab hoc secundo igne et primo applicatis in diversis locis eidem passo produci in passo illos gradus caloris, quos produceret uterque ignis, si simul in eodem loco applicaretur. Quia tamen Deus non vult, eumdem gradum caloris producti esse in utroque loco, ita debet effectus dividi, ut dimidia pars caloris sit alibi conservata ab igne ibi applicato, et alia dimidia sit hic conservata ab igne hic applicato. Cum enim uterque ignis habeat jus ad operandum circa illud passum, et neuter possit producere totum effectum partialiter partialitate causæ: consequens erit, ut producant illum partialiter partialitate effectus, dividendo effectum inter utrumque locum. Quæ autem pars ponenda sit hic, quæ vero alibi, ad Deum spectabit id assignare, qui est auctor naturæ, et debet utrique causæ providere. Restat dicendum de accidentibus dependentibus a loco, an debeant et ipsa replicari cum subjecto replicato; de quo sectione sequenti.

Respondetur melius.

SECTIO III.

Utrum accidentia, quæ dependent ab hoc loco, debeant, vel possint replicari, replicato suo subjecto?

59 Communiter negatur ab omnibus philosophis, corpus existens in duplici loco habere utrobique eamdem præsentiam localem, vel alios modos, qui essentialiter respiciunt hoc spatium, vel includunt præsentiam localem, qualis est situs, extensio partium, figura situalis, etc. quia hoc *ubi* essentialiter affigitur huic spatio; ergo non potest moveri ab hoc spatio, nec in alio loco collocari. Quare Christus Dominus licet habeat in eucha-

Conclusio communis.

ristia accidentia, quæ habet in cœlo, imo et figuram organicam, ut videbimus infra, non tamen habet præsentiam localem, quam habet in cœlo, nec alia accidentia quæ dependent essentialiter a loco.

60 Contendunt tamen aliqui ubicationes posse replicari.

Aliqui tamen recentiores philosophi contendunt, quod de potentia absoluta possit ubicatio Petri, qua est Romæ, poni eamdem alibi, non ita ut non maneat Romæ, hoc enim est impossibile, nam effectus formalis illius ubicationis, est, constituere Petrum præsentem Romæ : quare non potest esse illa ubicatio in Petro, quin det illi hunc affectum formalem ; sed tamen dicunt, posse eamdem ubicationem replicari alibi cum eodem Petro alibi existente, et tunc eam ubicationem Romanam esse in illo alio loco, non per se ipsam, sed per aliam ubicationem superadditam, quæ reddat præsentem illam ubicationem in illo alio loco ; in hoc enim nulla apparet contradictio in ordine ad potentiam Dei absolutam. Addunt alii ex suppositione prioris miraculi, quo Petrus ponitur in duplici loco, debere fieri hoc secundum, imo non posse aliter fieri, quin ubicatio Romana ponatur in illo alio loco : quia non potest intelligi, Petrum esse ibi, et non esse ibi quæ sunt unita cum Petro. Supponunt enim accidentia non habere aliud *ubi* intrinsecum, sed omnia esse hic per *ubi* subjecti ; nam albedinem esse hic, non est aliud, quam esse in subjecto, quod est hic. Sicut ergo repugnat, quod Petrus sit Neapoli, et non sit ibi albedo, quæ est in Petro ; sic repugnat, quod non sit ubicatio Romana, quæ est in eodem Petro.

Addunt alii.

61 Hæc sententia rejicitur. Arguitur inde processus in infinitum.

Hæc sententia nimis singularis est, et contra communem sensum omnium, qui semper in hac quæstione excipiunt ejusmodi accidentia, ne replicentur, replicato subjecto. Et in primis, si dicatur, *ubi* Romanum debere accipere aliud *ubi* superadditum ad hoc, ut ponatur Neapoli ; tunc non potest dici, quod ex suppositione prioris miraculi, quoties Petrus ponitur in duobus locis, debeat in utroque loco poni utraque ubicatio ; ex hoc enim sequeretur processus in infinitum. Nam si ubicatio Romana Petri, quia est in Petro, debet poni Neapoli per aliam ubicationem superadditam, ergo hæc ipsa ubicatio superaddita ubicationis Romanæ debet replicari Romæ per aliam ubicationem superadditam ; quia cum sit Romæ illa prima ubicatio, quæ Neapoli habet secundam ubicationem, debebit illam Romæ etiam habere, sicut ipse Petrus Romæ habere debet per te ubicationem, quam habet Neapoli. Si autem illa ubicatio Neapolitana ubicationis Romanæ debet poni Romæ per aliam ubicationem, de hac ipsa redit idem argumentum, quia hæc etiam debet poni Neapoli per aliam ubicationem, et hæc poni debet Romæ per aliam ; et sic in infinitum, vel negandum erit debitum ponendi Neapoli cum Petro ubicationem, quam Petrus habet Romæ.

62 Rejicitur. Aliqui sup ponant ali quid poss esse in lo per solam denominationem extrinsecam

Minus autem probari debet, quod illi alii dicebant, non posse etiam divinitus poni Neapoli Petrum, qui existit Romæ, absque eo quod ponatur Neapoli ubicatio, quam habet Romæ, eo quod accidentia non sint in loco, nisi per ubicationem subjecti, et per denominationem extrinsecam ab illo : hoc, inquam, displicet ; primo, quia supponit principium minus verum, quod scilicet aliquid possit esse in hoc spatio per solam denominationem extrinsecam ab alia re hic ubicata : impossibile enim est, aliquid localiter moveri, et non moveri intrinsece, atque ideo quin intrinsece se habeat aliter ac antea, ut dicemus inferius sect. IV et VII. Deinde, licet id de aliis accidentibus concederetur, non deberet tamen concedi de ipsa ubicatione, quæ quidem cum sit ipsamet præsentia subjecti, non potest esse præsens per denominationem extrinsecam a subjecto suo ubicato, sed seipsa est præsens illi spatio, quod per suam essentiam respicit. Et licet subjectum possit alibi collocari, quia de se est indifferens ad hoc, et illud spatium ; ipsa tamen ubicatio, quæ de se est determinata ad hoc spatium, non est, cur habeat

illam indifferentiam ad accipiendas illas denominationes ab ubicatione subjecti, sicut alia accidentia, quæ propter suam indifferentiam exigunt aliquam ubicationem suam, vel sui subjecti, a qua determinentur ad hoc spatium magis quam illud.

63 obatur nde ex effectu rmali ationis.

Denique, quod non solum non debeat, sed nec possit ubicatio quam Romæ habet Petrus, poni Neapoli cum eodem Petro ibi replicato; probari potest ex conceptu, et essentia ipsius ubicationis. Si enim Petrus Neapoli habet ubicationem Romanam, ibi etiam habebit ejus effectum formalem; cum non possit esse eadem forma in eodem subjecto, quin resultet idem effectus formalis: ergo Petrus Neapoli est Romæ, seu in illo spatio et in isto: nam esse in hoc spatio non est aliud, nisi habere talem formam, seu talem ubicationem sibi inhærentem, quod totum ibi habet in casu posito. Loquor autem non de spatio, seu loco reali Romæ; nam esse Romæ includit denominationem partim extrinsecam, quæ non potest esse Neapoli: sed loquor de præsentia ad spatium imaginarium Romæ, quæ est denominatio intrinseca proveniens adæquate ab hac ubicatione intrinseca.

64 unt non ie incon- eniens exemplo ucationis ivisibilis Angeli.

Dicunt, non esse inconveniens, si totum id concedatur; imo concedendum a nobis esse in sententia communi, quæ dat Angelo ubicationem aliquam saltem possibilem, quæ cum in se sit simplex, et indivisibilis, faciat Angelum præsentem spatio divisibili hujus gymnasii, v. g. Nam illa ubicatio, cum non habeat partes, necesse est, quod tota sit in tota, et tota in qualibet parte hujus spatii. Loquor ergo de Angelo præsente per illam ubicationem huic angulo A, nonne verum erit, quod in hoc angulo A, Angelus est præsens angulo B, et omnibus aliis? Habet enim in hoc angulo ubicationem, quæ facit illum præsentem aliis angulis: ergo in hoc habet esse præsentem aliis; ergo in hoc est in aliis: quid ergo mirum, quod sicut Angelus de facto id habet, posset etiam habere Petrus in casu miraculoso, quod Neapoli haberet præsentiam Romanam, et existens ibi haberet esse præsentem Romæ per ubicationem, quam ibi haberet? Quod clarius confirmari potest in Deo, cujus ubicatio intrinseca, seu immensitas simplicissima est, et indivisibilis; quare sicut hic habet totam suam immensitatem; sic habet hic realiter loquendo totum ejus effectum formalem intrinsecum; non enim potest habere alibi aliquem effectum formalem intrinsecum, quem hic non habeat, ut constat: ergo hic habet Deus esse ubique, et per consequens hic habet esse in spatio imaginario cœli, et aliis omnibus. Similiter ergo si Petrus habeat Neapoli eamdem ubicationem intrinsecam, per quam est in hoc spatio, habebit ibi eumdem effectum formalem intrinsecum, et poterit absque inconvenienti dici, quod ibi habeat esse hic.

65 Impugnatur exemplo durationis.

Sed quidquid sit de exemplis Dei, et Angeli, ad quæ postea respondebimus, non videtur posse absque absurdo concedi, quod Petrus Neapoli sit Romæ. Quod probare possumus ab exemplo non dissimili durationis creatæ. Nam sicut ubicatio respicit tale spatium imaginarium locale; sic duratione respicit tale spatium imaginarium successivum temporale; et sicut ubicatio nostra est accidens superadditum divisibile, et extensum pro divisibilitate spatii, sic duratio creata est accidens superadditum successivum, et divisibile pro divisibilitate, et successione spatii imaginarii, ut suppono alibi probandum, et nobiscum admittunt etiam illi recentiores. Quo supposito, argui potest in hunc modum: si enim hæc ubicatio Romana potest saltem divinitus constitui Neapoli, ergo poterit etiam saltem divinitus duratio, qua Petrus durat hodie, reproduci etiam cras; ita ut Petrus habeat cras suam durationem crastinam, et rursus habeat etiam cras illum modum durationis, per quem duravit hodie: nam sicut ubicatio Romana, licet sit alligata huic spatio, potest divinitus poni in alio per

aliam ubicationem superadditam, a qua potest denominari esse ibi ; sic duratio hodierna, licet sit alligata huic spatio temporali, poterit divinitus replicari in spatio crastino per aliam durationem superadditam a qua denominetur duratio hodierna esse cras, non per suammet entitatem, sicut erat hodie, sed per formam accidentalem superadditam. Consequens autem est manifeste absurdum ; ergo et illud aliud de ubicatione absurdum erit.

66 Instantia. Dices, esse discriminem inter durationem, et *ubi ;* quia quando Petrus replicatur, et ponitur in duobus locis ; existit actu utraque ubicatio in Petro, et ideo propter unionem realem, quam habet cum illo ; necesse est, quod utraque sit in Petro, ubicumque est Petrus ; at vero duratio hesterna non est hodie actu a parte rei, sed fuit in Petro, et habuit unionem cum illo, non habet actu, unde non est necesse, quod ponatur, quandocumque est Petrus ; quia unio præterita non habet eam vim, sed solum unio præsens, et actu existens.

67 Solvitur. Sed contra ; quia imprimis jam vidimus, *ubi* Romanum, si ponatur alibi cum Petro, debere poni per aliam ubicationem superadditam sibi, nec posse esse de novo ibi per solam ubicationem Petri, nisi ipsum etiam *ubi* Romanum intrinsece mutetur : unde non est necessitas omnimoda, sed possibilitas, ut *ubi* Romanum possit per aliud *ubi* superadditum esse alibi ; quod si id possibile sit in *ubi* non apparet, cur, licet non sit necessarium, aut debitum in duratione, quod duratio Petri hesterna sit etiam hodie cum eodem Petro, non sit saltem possibile, quod illa duratio sit per aliam durationem superadditam in alio spatio temporali, sicut *ubi* potest esse per aliud *ubi* in alio spatio locali.

68 Ex eo etiam licet sit impossibile, arguitur ad casum nostrum. Deinde, esto id in duratione sit impossibile, ex eo tamen impossibili arguere possumus ad casum nostrum ; quia si duratio hesterna esset hodie in Petro, vere Petrus hodie duraret heri, ut probatum es, quod tamen esset absurdum ; ergo si *ubi* Romanum Petri ponatur Neapoli, eodem modo Petrus Neapoli erit Romæ propter eamdem rationem. Non est autem minus absurdum, quod Neapoli sit Romæ, quam quod hodie sit heri : hoc enim secundum ideo est absurdum, quia duratio hesterna est alligata ad talem durationem imaginariam, sed non minus est alligatum *ubi* Romanum ad hoc spatium imaginarium, nec potest ostendi, cur majorem alligationem habeat duratio quam *ubi* ad suum spatium ; ergo si ex illo primo sequeretur absurdum, sequi etiam debet ex hoc secundo.

69 Absurdum esset Petrum habere hodie durationem hesternam. Porro absurdum magnum fore, si Petrus hodie haberet durationem hesternam, per quam hodie etiam duraret heri, probari potest, quia si hoc esset, sequeretur Petrum una die potuisse vivere centum annis : si enim prius vixisset centum annis, postea mortuus esset, et divinitus rediret ad vitam per unam diem, in qua tamen Deus simul reproduxit in eo durationes, quas habuit per centum annos, possemus vere affirmare, ipsum post resurrectionem vixisse, et durasse centum annis : habuit enim durationes omnes præteritas, a quibus solis provenit ille effectus formalis, ut suppono, non a tempore reali extrinseco ; nam nullo existente tempore reali extrinseco, adhuc homo posset brevem, vel longam vitam habere ; longitudo ergo vitæ est effectus formalis proveniens solum a tot durationibus intrinsecis : si ergo omnes illæ iterum essent in Petro post resurrectionem, sequitur, eum iterum habere longam vitam, nempe centum annorum, quod tamen aperte constat esse absurdum.

70 Urgeri potest in peccato. Urgeri potest in peccato, quod duravit heri per horam, et postea retractatum fuit, atque dimissum ; ponamus, quod hodie possit homo idem peccatum reproducere, et eamdem etiam durationem hesternam peccati, reproducat in unico instanti hodierno et peccatum, et durationem hesternam ; diceturne hoc pecca-

tum hodie durasse una hora, atque adeo non solum impudantum tanquam peccatum unius instantis, sed tamquam peccatum unius horæ? Nemo id concedet; esset tamen concedendum, si in illo instanti habuit durationem totam hesternam unius horæ; quia, posita forma adæquata, ut vidimus, non potest non poni totus effectus formalis ipsius. Nec potest excogitari aliqua conditio intrinseca requisita, quæ desit ad illum effectum formalem, cum adsit idem subjectum, eadem forma, et eadem unio, et omnia intrinseca eadem omnino sicut heri.

71 Ex his deducitur ratio a priori illius repugnantiæ.

Ex quibus deduci potest ratio a priori illius repugnantiæ, quia nimirum non potest multiplicari seu reiterari forma, quin multiplicetur, vel reiteretur effectus formalis; effectus autem formalis durationis hesternæ est durare heri, ut constat; ergo non potest reproduci illa forma, et multiplicari quoad existentiam, quin multiplicetur ejus effectus fermalis: hic autem non multiplicatur, licet duratio Petri hesterna reproducatur hodie: non enim ideo Petrus magis duravit heri, neque ideo durat bis heri: duravit quidem heri semel, et hodie iterum durat; sed non potest dici, quod duravit bis heri; nam iste effectus formalis repetitus non competit Petro heri, sed hodie; ergo non magis duravit heri; alioquin per reproductionem illius durationis fieret effectus de præterito, quod scilicet heri magis, vel bis durasset; item per reproductionem peccati cum duratione hesterna fieret nunc, quod hoc peccatum heri gravius fuisset, quæ sunt manifeste impossibilia; ergo non crescit, vel multiplicatur effectus formalis proprius illius formæ: nam effectus formalis durationis hesternæ non est durare hodie, sed heri; ergo est durare die præterita; ergo durasse: qui certe effectus non potest formaliter augeri a formatunc reproducta, quia ut sic non potest dare durasse heri, sed durare hodie de præsenti; repugnat ergo reproduci illam formam, quia ejus effectus formalis non potest reproduci.

72 Confirmatur et explicatur iterum.

Confirmatur, et explicatur iterum, quia peccatum hesternum hodie libere reproductum, licet non sit physice distinctum, moraliter reputatur aliud, et imputabitur perinde ac si homo commisisset duo peccata distincta: ergo similiter duratio hesterna hodie reproducta, licet non sit physice distincta, erit tamen moraliter alia, et reputabitur ac si esset alia; quare Petrus, qui hodie præter durationem suam hodiernam acciperet iterum durationem hesternam, plus acciperet moraliter, quam si solum durasset heri, et postea duraret hodie. Quæro igitur id, quod plus accipit, siquidem est donum, est perfectio, est duratio, quid sit, vel quid conferat? an pro hac die solum, an pro hesterna? Pro hac solum non potest, quia essentia ejus durationis est facere Petrum durantem heri, ergo perficit pro die hesterna. Aliunde tamen id repugnat; quia ex eo, quod hodie reproducatur illa duratio, non dicetur melius, aut magis heri durasse; nullo ergo modo potest redire illa eadem perfectio, quæ essentialiter habet non perficere, nisi ante diem hodiernam propter contradictionem, quæ ex contrario dicendi modo sequeretur.

73 Totum hoc argumentum de duratione facile ad ubi applicatur.

Totum hoc argumentum quod de duratione factum est, potest facile ad *ubi* applicari: si enim *ubi* Romanum Petri ponatur Neapoli, ibi Petrus erit Romæ, atque ideo verum etiam erit, quod Petrus in hoc palmo est in omnibus civitatibus Italiæ, si replicatus in illis, hic habet omnes illas ubicationes. Unde verum etiam erit, quod corpus Christi in exigua particula hostiæ occupat spatium magnum, quia ibi habebit ubicationem, quam habet in cœlo, ac per consequens ibi habet totum effectum formalem illius ubicationis, qui est esse præsentem tali, et tanto spatio magnitudinis humanæ. Verum item esset, Corpus Christi in eucharistia coextensum esse spatio, quia ibi habet ubicationem cœlestem, a qua sola provenit, quod sit in actu secundo extensum spatio illi imaginario, quod replet in cœ-

lo : quæ tamen omnia videntur manifeste absurda, et contra omnium sensum. Fatendum ergo videtur, sicut duratio creata est essentialiter successiva, et seipsa fundat relationem distantiæ ab aliis partibus durationis, sic *ubi* divisibile esse essentialiter quasi successivum in ordine ad spatium, ita ut una pars essentialiter sit post aliam in spatio, et non possint duæ esse simul, sed singulæ seipsis fundent relationem distantiæ ab aliis omnibus partibus, atque adeo non possit etiam divinitus una esse ibi, ubi est alia.

74 Nunc ad argumentum, et exemplum, quod afferebatur de ubicatione Angeli ; quæ cum simplex, et indivisibilis sit, eadem est in utroque angulo, atque ideo in hoc angulo facit Angelum esse in illo alio ; quod idem urgebatur in Deo, cujus immensitas cum sit indivisibilis, tota est hic, atque adeo hic dat Deo totum effectum formalem, et hic facit eum esse ubique. Ad hoc, inquam, respondere imprimis possumus retorquendo, nam hoc argumentum non solum probat de *ubi*, sed etiam de duratione. Deus enim non solum habet ubicationem intrinsecam indivisibilem, sed etiam durationem ; quare sicut hic habet totam suam ubicationem, seu immensitatem intrinsecam, sic nunc habet totam suam durationem, seu æternitatem intrinsecam, atque adeo sicut hic est ubique : sic nunc est æternus, et habet durare in æternum. Ergo sicut ex immensitate Dei indivisibilis colligi volunt, quod possit Petrus habere Romæ illud idem *ubi* replicatum, per quod est Neapoli : sic ex duratione Dei qua Deus nunc durat per totam æternitatem, colligi posset, quod possit homo nunc habere iterum reproductam durationem, qua duravit anno præterito, atque adeo, quod nunc Petrus duret per totum annum præteritum, quod tamen vidimus esse manifestum absurdum.

Nunc respondetur ad argumentum et exemplum de ubi Angelico.

75 Ad exempla ergo debemus respondere : sicut est discrimen inter durationem Dei indivisibilem, et nostram divisibilem ; sic esse discrimen inter ubicationem Dei, vel Angeli indivisibilem, et nostram divisibilem. Deus quidem, quia habet durationem indivisibilem, habet illam totam simul ; æternitas enim est possessio totius vitæ et durationis simul : quare simul dat totum suum effectum formalem, et simul Deus durat per totam æternitatem , alioquin perficeretur successive, si non durat nunc per totam suam durationem ; non est ergo inconveniens, quod Deus una die vivat vita mille annorum, imo totius æternitatis : quia in Deo idem prorsus est durare nunc, et durare per infinitos annos, ut latius videbimus agentes de æternitate Dei. In nobis tamen non est idem vivere hodie, et vivere per centum annos ; quia successive perficimur, et quia hodie non possumus habere hoc, quod est vixisse anno præcedenti, nisi denominative, ut supra probatum est. Similiter ergo de ubicatione dicendum est, ubicationem indivisibilem Angeli, et ubicationem Dei, quæ sunt intrinsece indivisibiles, totas esse in qualilibet parte spatii, atque adeo in qualibet parte spatii dare totum suum effectum formalem ; quare Deus hic est immensus, hic est ubique, quia hic habet quidquid perfectionis habet. At vero *ubi* Petri Romæ, cum sit distinctum ab *ubi* Neapolitano, non dat Petro, nisi effectum formalem, limitatum, scilicet esse Romæ : sic etiam *ubi* corporis Christi in eucharistia, cum sit distinctum ab *ubi*, quod habet in cœlo, non dat nisi suum effectum formalem ponendi corpus illud absque extensione, et ideo non potest dici, quod corpus Christi ibi habeat extensionem, quod tamen dici posset, si ibi haberet ubicationem, quam habet in cœlo, a qua tamquam a forma adæquata habet effectum formalem extensionis actualis, ut dictum est. Non est ergo, cur discedamus a communi sensu philosophorum et theologorum, qui supponunt, replicato corpore in duobus locis, non debere, imo nec posse poni in utroque loco præsentiam localem, quam habet in

Discrimen assignatur.

Non est ergo discendendum a communi sensu Philosophorum.

uno; et ideo corpus Christi non habere in eucharistia præsentiam localem, quam habet in cœlo, neque in cœlo, quam habet in eucharistia, neque in hostia præsentiam, quam habet in calice, vel in aliis hostiis; quia illæ omnes præsentiæ sunt alligatæ essentialiter singulis suis spatiis determinatis.

76 Quæsitum. Satisfit. Petes, utrum in his accidentibus dependentibus a loco computentur actus sensuum exteriorum, ut visio objecti præsentis, et species impressa illius objecti, etc. Respondeo negative: nam ista accidentia, licet dependeant ab objecto præsenti in genere causæ efficientis, non tamen habent essentialem dependentiam ab hoc loco; quare sicut calor, productus hic ab hoc igne, potest poni alibi, ubi non est hic ignis, ut diximus, quidni species producta ab hoc objecto possit poni alibi, ubi non est hoc objectum? Quare theologi communiter concedunt, Christum Dominum in eucharistia habere actus, et species, quas habet in cœlo, ut docet Suar. disp. LI, sect. II in fine. Nunc jam videamus, quid, et qualis sit hæc præsentia corporis Christi in eucharistia; prius tamen oportet aliqua præmittere de præsentia locali in universum, sine quibus non possunt intelligi, quæ de hac præsentia dicenda sunt.

SECTIO IV.

Præmittuntur aliqua communia de loco, et præsentia locali.

77 *Aristot.* Supponitur duplex locus et explicatur. Suppono primo, duplicem esse locum; primus est locus realis, quem IV *Physic.* c. IV, definivit Aristoteles illis verbis; *Locus est superficies corporis continentis immobilis;* ubi nomine loci, omissis aliis explicationibus, videtur intelligi superficies realis corporis circumdantis; non tamen secundum se solam, sed prout immobilis, hoc est, prout affixa tali spatio imaginario per talem ubicationem intrinsecam, quam habet, ut sic enim est immobilis. Locus itaque piscis, v. g. est superficies aquæ ipsum circumdantis; non sola, quia si piscis simul cum aqua moveatur, non manet in eodem loco, et tamen continetur ab eadem superficie aquæ: quia nimirum locus erat complexum ex illa superficie, et tali ubicatione ipsius aquæ: sic etiam e contra quiescente pisce, si aqua fluat, vere non manet piscis in eodem loco reali, licet maneat in eodem spatio imaginario.

Objicitur primo. Contra hanc loci realis explicationem objici solet, primo, quia in prædicto casu piscis non movetur localiter; ergo non mutat locum, licet aqua fluat, et successive varietur superficies realis continens piscem. Respondetur loquendo de re ipsa, et de loco reali, quoad totam entitatem, quam dicit, negari non posse, piscem, adhuc dum quiescit, deperdere priorem locum realem, et acquirere alium, quia prior locus solum dicebat talem superficiem aquæ cum tali *ubi* ipsius aquæ: utrumque autem deperditur, quia, fluente illa parte aquæ, corrumpitur illud *ubi*, quod habebat ibi. Cæterum, formaliter loquendo, non dicitur piscis acquirere novum locum; quia successit aliud corpus eum circumdans cum simili omnino præsentia locali, quæ licet differat numero a præsentia locali præcedentis aquæ, tota hæc differentia provenit ex parte subjecti, in quo non est, non vero ex parti spatii, quod respicit, cum sit omnino idem, atque ideo vulgariter dicitur, aquam, quæ de novo succedit, habere eadem præsentiam localem, quam habebat aqua præcedens, quia præsens est eidem spatio; ex quo fit, ut dicatur piscis retinere eumdem locum, quia locus in ratione loci constituitur formaliter per præsentiam localem. Sed revera totum hoc pertinet ad modum loquendi.

Respondetur.

79 Objicitur secundo. Objiciunt secundo: locus non est in alio loco, ut ait Aristoteles c. II, text. 20, sed superficies corporis extrinseci

rem ambientis est etiam in loco; ergo ipsa non est locus. Respondeo, superficiem illam proprie non esse in loco; quia cum non sit nisi unita aliis partibus, non continetur a superficie alterius corporis; ad rationem autem loci requiritur, quod non uniatur intrinsece cum re locata, sed solum extrinsece per contiguitatem: non enim dicitur pars aquæ esse in alia parte, cum qua unitur; bene autem dicitur piscis esse in aqua, quia non unitur cum illa.

Respondetur.

80 Objicies tertio: locus est terminus motus localis; sed superficies corporis extrinseci non est terminus motus localis; non enim producitur per motum localem superficies, sed *ubi* intrinsecum rei locatæ; ergo superficies illa non est locus.

Objicitur tertio.

Respondeo. Respondeo negando absolute majorem; per motum enim localem non producitur locus, sed præsentia localis; sed licet non producatur, tamen acquiritur regulariter loquendo locus per motum localem; quia nunquam movetur aliquod corpus, quin fiat de novo præsens ad aliquem locum realem extriasecum.

81 Objicies quarto, cœlum empyreum non habet supra se superficiem alterius corporis extrinseci, a qua circumdari possit; et tamen et in loco; ergo. Respondeo negando minorem de loco reali: licet enim cœlum empyreum habeat *ubi* intrinsecum; et præsentiam realem ad spatium imaginarium; non tamen habet præsentiam ad aliud corpus, seu spatium reale, in quo sit, ut in loco.

Objicitur quarto. Respondeo.

82 Hæc procedunt loquendo in toto rigore philosophico; cæterum in sermone vulgari solemus etiam dicere, rem perseverare in eodem loco, quamdiu perseverat eadem superficies realis continens, licet variata sit ubicatio intrinseca loci; sic enim domum Lauretanam seu cubiculum illud venerandum dicimus esse eumdem locum, in quo habitavit B. Virgo, et ideo habet inscriptionem illam: *Sanctior est toto nullus in orbe locus.* Ratio autem est, quia cum locus dicat in recto superficiem realem corporis continentis, et in obliquo immobilitatem provenientem a tali ubicatione, manente eadem superficie, potest dici saltem in sensu materiali, et specificativo, quod sit idem locus; sicut idem paries albus, variata successive albedine, dicitur idem album; et pater, variata successive relatione paternitatis ad diversos filios, dicitur idem pater materialiter et specificative. Quando vero philosophi dicunt, variari locum, licet aqua maneat intra idem vas, cum quo movetur, intelligitur de loco formaliter et reduplicative: manet enim aqua in eodem loco materiali, non in eodem loco formali. Sic etiam e contra solemus dicere, rem manere in eodem loco, licet non maneat intra eamdem superficiem corporis ambientis, ut lignum fixum in flumine, variata successive aqua circumdante, dicitur manere in eodem loco: tunc enim sermo est non de loco philosophico, et reali, sed de spatio, seu loco imaginario, quem mox explicabimus.

Hæc procedunt in rigore philosophico.

83 Supponendum secundo, præsentiam, seu ubicationem, qua Petrus dicitur esse hic, vel illic, esse aliquam formam accidentalem intrinsecam Petro; circa quam variæ sunt philosophorum sententiæ, quas refert Suar. disp. LI *Metaphys.* sect. I. Primo aliqui dicunt, hanc esse denominationem extrinsecam provenientem a loco reali extrinseco, seu a superficie corporis continentis, quam diximus esse locum: locus enim est forma, a qua res dicitur locata; sed rem esse locatam, est esse in tali loco; ergo præsentia localis est denominatio proveniens ab ipso, loco, in quo aliquid est.

Supponitur ubicatio intrinseca circa quam sunt variæ sententiæ. Prima vult esse denominationem extrinsecam.

84 Alii dicunt, hanc præsentiam esse aliquod accidens intrinsecum rei locatæ et relativum; respicit enim ex se tale corpus extrinsecum circumdans, seu talem locum realem, cui reddit præsentem rem locatam. Alii denique dicunt, hoc *ubi*, seu locum non esse accidens intrinsecum, sed denominationem desumptam a spatio imaginario, in quo est res; quod quidem spatium nonnulli antiquiores dixerunt, esse aliquod ens reale diffusum

Alii aliter.

undique per omnes partes, et penetrabile cum omnibus corporibus, quæ in ipso collocantur. Alii vero fatentur, non esse aliquod ens reale positivum ; dicunt tamen esse vacuitatem quamdam cum aptitudine, ut repleatur a corporibus, et sufficientem, ut ab ipsa proveniat hæc denominatio.

Conclusio dicet esse aliquid positivum distinctum. Probant aliqui ex eo quod videatur.

Dicimus ergo cum veriori sententia, præsentiam, qua Petrus est hic, vel illic, esse aliquid positivum distinctum saltem ex natura rei ab ipso Petro. Probant aliqui experientia : nam experimur, nos oculis videre ipsam præsentiam corporis, seu coloris, quem videmus ; non enim videmus oculis solum colorem, sed colorem etiam ut distantem, vel propinquum nobis ; nec satisfacit dicere, videri distantiam ex eo solum, quod videamus tantum, vel tantum corpus intercipi ; de hac enim ipsa intercapedine redit idem argumentum ; quia si oculus percipit, intercipit tantum corpus, ergo non solum videt ipsum corpus, quod interjacet, sed etiam hoc, quod est intercipi, seu mediare inter me, et illud aliud : hoc autem, quod est intercipi, non est ipsa sola entitas corporis, vel coloris visi : potuit enim esse idem corpus sine tali dispositione locali, ergo est aliquid aliud, quod oculis videatur, præter entitatem coloris ; quod quidem appellamus ubicationem talem, vel talem.

Dubium incidens, an oculus videat ubicationem.

Vasquez. Hoc argumentum non videtur efficax. Impugnatur.

Hoc argumentum, ut verum fatear, non videtur omnino efficax, potest enim responderi cum P. Vasq. disp. CXCI, c. II, ex parte objecti solum attingi colorem, diversitatem autem totam rei distantis, vel propinquæ habere se ex parte visionis nam species impressæ venientes per talem vel talem lineam visualem diverso modo movent, et immutant organum ad videndum. Unde ex diverso modo, quo sentimus organum nostrum moveri, et applicari ad videndum objectum, colligimus, illud esse in tali, vel tali distantia ; non quia oculus immediate percipiat distantiam, sed quia nos percipimus modum diversum applicationis pupillæ ad percipiendum objectum : et hinc pariter percipimus figuram situalem, quam objectum habet in ordine ad locum, quia experimur, oculum diverso modo immutari, et applicari ad percipiendam hanc partem objecti, * quam illam, et inde colligimus partes esse taliter, vel taliter collocatas in diversis lineis visualibus ; atque adeo habere talem, vel talem figuram in ordine ad locum.

Leg potius quam.

87

Hoc persuadetur. Primo.

Potest autem hoc persuaderi, primo, quia si oculus non immutetur diverso modo, hoc est, per diversam lineam visualem, ab objecto, non percipitur diversitas ubicationis, quantumcumque ipsa varietur in se ; ut contingit, quando aliquis intra cameram navis videt picturam ; nam licet navis moveatur, et per consequens pictura recipiat novas ubicationes, non tamen percipitur oculis illa diversitas, eo quod objectum maneat semper in eadem distantia, et proportione, respectu oculi. Nec aliter possumus percipere motum navis, vel nostrum, nisi contemplando aliquod corpus firmum in littore, vel alibi, a quo quia magis distamus, oculus diverso modo immutatur,

Secundo.

Secundo, quia quando in speculo videmus objectum stans a nobis a tergo, apparet tamen nobis esse ex adverso, quia nimirum propter reflexionem specierum oculus immutatur ab illis eodem modo quo solet immutari, quando objectum est ex adverso ; ergo in neutro casu oculus videt immediate præsentiam rei, sed rem ipsam, quam ex tali modo mittendi species colligimus esse in tali, vel tali loco. Idem argumentum fieri potest ex virga semisummersa in aqua, quæ quidem oculo apparet curva, cum sit recta, propter reflexionem nimirum specierum, a quibus, eodem modo immutatur oculus,

quo solet affici, quando revera virga est curva: non ergo videt oculus ubicationem, quæ revera non datur a parte rei; non enim est virga in illo spatio, in quo oculis apparere judicatur, sed in alio. Quod idem constat in vitro triangulari, vel perspiciliis facientibus res apparere in duplici, vel triplici loco, etc.

88 Tertio confirmari potest ex aliis sensibus; nam auditus non aliter videtur percipere distantiam, vel propinquitatem objecti, nisi per modum, quo ab ipso afficitur, et immutatur: unde quando per reflexionem species veniunt a parte opposita, apparet nobis, sonum esse in contraria parte. Tactus etiam non alio modo percipit ignem esse præsentem, nisi quia sentit organum vehementer affici a calore in se recepto; imo non alias qualitates percipit in rigore loquendo, nisi eas, quæ in ipso cognoscente recipiuntur: ut probavi in libris *de Anima*. Olfactum vero certum est non percipere unde proveniat odor, nisi quatenus per diversas nasi applicationes colligimus ex hac patius quam illa parte oriri. Gustu denique ideo percipimus rem esse præsentem, quia numquam afficitur, nisi a sapore præsenti. Non ergo est, cur in visu dicamus percipi immediate ubicationem objecti quam nullus alius sensus in suo objecto percipit.

Tertio confirmatur ex aliis sensibus.

89 Dices; si oculus non percipit immediate ubicationem, non apparet quomodo ex diverso modo quo applicatur, possimus colligere distantiam, vel propinquitatem objecti: si enim numquam vidimus ipsam distantiam, quomodo possumus ex mode, quo oculus afficitur, colligere objectum esse in tali distantia? Nam peto, quomodo eo illa diversa mutatione oculi colligis indistantiam objecti, si nunquam expertus es ipsam indistantiam? si enim illam bene colligis, ideo est, quia expertus es, qued quando oculus taliter immutatur, objectum erat indistans; hoc autem ipsum debuisti experiri per aliquem sensum: ergo aliquando per sensum cognosvisti non solum colorem, sed etiam indistantiam coloris, et per consequens ejus ubicationem.

Instantia.

Ad hoc tamen adhuc responderi potest indistantiam illam objecti colligi ex tali immutatione oculi, quatenus alias, quando similem oculi affectionem experti sumus, invenimus objectum esse indistans, quia nimirum manu potuimus illud facile contrectare: non quod manus, vel tactus habuerit etiam pro objecto immediato indistantiam, vel ubicationem illius corporis, sed quia experitur et sentit in se impulsum causatum a corpore obvio resistente; unde colligimus corpus illud ibi esse ubi causat illum effectum, quem immediate sentimus; et postea hac experientia edocti colligimus, illud corpus esse præsens, vel propinquum, quando simili modo afficitur oculus a speciebus ab eo emissis. Aliquando tamen decipimur quia propter reflexionem, vel alias causas, species eodem modo immutant potentiam, cum tamen objectum non sit in eadem distantia, ut vidimus.

90 Respondeo.

Urgebis adhuc, quia etiamsi aliquis cæcus a nativitate fuisset, et nunc, visu divinitus accepto, primum omnium videret hanc chartam, absque ulla prorsus experientia aliorum objectorum a se visorum, sciret hanc chartam esse in tali loco, et manum extenderet, non retro, sed ante se ad tenendam illam; non ergo propter experientiam similis applicationis, sed propter meram visionem præsentem cognoscit, objectum esse in tali loco; quia nimirum videt et objectum, et ejus ubicationem.

91 Instabis.

Responderi adhuc potest, naturæ instinctu cognosci rem ibi esse ubi operatur; sicut etiam, clausis oculis, si sentias intensum calorem ab extrinseco illatum in fronte, in occipiti nullum, in lateribus mediocrem, eo ipso cognoscis, agens extrinsecum ex adverso esse directe, non ad latera; atque ideo manum opponis lineæ ex adverso directæ ad operiendam et tuendam faciem. Similiter, si lumen experiris ex directo intensum, ad latera remissum, cognoscis facem, vel solem

92 Respondeo.

ex adverso, non ex obliquo esse, et manum, vel velum directe opponis. Sic ergo qui videt chartam per mediam partem pupillæ melius, per latera non ita bene, cognoscit chartam ex adverso directe esse, siquidem intensius in illa linea operatur: e contra vero, si per latera pupillæ melius eam videt, cognoscit objectum ex adverso illius partis esse, cum per illam lineam melius operetur. Unde quando refracta apparet virga summersa in aqua propter refractionem specierum, judicamus virgam esse in tali loco, ubi non est, quia per illam lineam melius tunc agit: sicut et in speculo, nisi sensum corrigeremus, judicaremus ibi esse objectum, quia per illam lineam operatur; et extenderemus manum ad illud tangendum. Non ergo provenit ex eo, quod percipiatur immediate ipsa ubicatio, sed quod ab operatione ibi intensius exercita habemus, præsens esse in linea directa, quæ ab eo puncto deducitur.

93 Instantia. Dices, hoc modo explicari, unde percipiatur, hanc partem esse in medio, non tamen cur ex duabus collateralibus percipiatur hæc esse in dextra, illa in parte sinistra: utraque enim videtur minus bene quam media, quia utraque est obliqua oculo. Respondetur ex eadem radice reddi posse rationem hujus, quia scilicet pars dextra percipitur melius a tali parte pupillæ, quæ ei magis directe opponitur: sinistra vero ab alia pupillæ parte: inde cognoscimus, hanc partem esse dextram, et illam sinistran. Eodem modo cognoscimus, hanc esse supra, illam vero infra medium chartæ, quia percipiuntur melius a diversis partibus pupillæ, quibus pro diversitate sui situs diversimode correspondent. Solvitur.

94 Duæ aliæ rationes confirmant eadem solutionem. Prima ratio. Addi possunt duæ aliæ rationes ad confirmandam eamdem solutionem, et ad probandum positive, quod ubicatio coloris non sit objectum oculi immediatum. Prima est, quod si oculus percipit immediate *ubi* coloris, posset discernere unum *ubi* ab alio, saltem quando est diversitas inter illa; oculus autem non discernit ejusmodi differentiam, etiam quando est diversitas: ergo non percipit *ubi* coloris immediate. Major probatur, quia oculus discernit bene colorem album a nigro, et nigrum a subnigro, et alios omnes; quia percipit immediate colores; ergo eodem modo deberet discernere *ubi* in spatio imaginario Romano ab *ubi* in spatio Neapolitano propter magnam distantiam, et diversitatem illarum ubicationum.

95 Probatur minor. Minor vero, quod scilicet oculus eam diversitatem non discernit, etiam quando est magna diversitas, constat clare; quia si aliquis dormiens ex hoc spatio Romano transferretur Neapolim, et constitueretur in simili cubiculo, et lecto; evigilans non discerneret illam suam ubicationem ab ea, quam antea habebat Romæ. Item quando movetur in navi sedens intra cameram, non discernit novum *ubi*, quod acquirit, imo nec scit, an moveatur. Porro esse diversitatem magnam inter illas ubicationes, et sufficientem, ut discerneretur, si oculus eas immediate perciperet; probari potest quia percipitur bene diversitas inter *ubi* navigii, et *ubi* arboris, quando navis distat longius a littore quam prius: sed tam distans est ubicatio navis nunc ab ubicatione, quam habebat antea, sicut *ubi* navigii, ab *ubi* arboris: ergo sicut propter distantiam majorem percipitur illa major diversitas inter *ubi* navigii, et *ubi* arboris, quam modo habent; sic propter eamdem distantiam deberet discerni *ubi*, quod habet nunc navis, ab *ubi*, quod prius habebat, si ubicationes oculis perciperentur.

96 Instabis. Dices, ubicationes navigii, et arboris non solum discerni propter distantiam, sed etiam propter dissimilitudinem subjectorum in quibus sunt; ubicationes autem ejusdem navis sunt similes ex parte subjecti, ideo non discerni. Sed contra; ponamus unum lignum manere in littore, et aliud omnino simile moveri, tunc ubicationes illæ non sunt dissimiles ex parte subjecti, ut constat, et tamen non minus discernentur; ergo propter solam distantiam, hæc autem eadem est inter duas Respondeo.

ubicationes successivas ejusdem ligni; ergo hæ etiam deberent discerni, si oculus eas perciperet.

97 Instabis, hoc argumentum non minus
Instant. procedere contra nostrum dicendi modum: dicimus enim, percipi illam distantiam objectorum, quatenus percipimus diversam applicationem pupillæ vel organi ad videndum hoc objectum, et illud. De hac autem applicatione pupillæ potest fieri idem argumentum: nam sensus noster percipit immediate illam applicationem pupillæ, quæ nihil aliud videtur esse, quam *ubi* ipsius pupillæ, et discernit diversam applicationem hanc, et illam; ergo deberet percipere diversitatem, quando prius erat Romæ, et postea dormiens positus est Neapoli; nam applicatio hæc est ipsa præsentia pupillæ, quam habet Neapoli, quæ est valde diversa ab ea, quam habeat Romæ; ergo eodem modo negandum erit, sensu percipi posse immediate ipsam applicationem pupillæ, cum non percipiat tantam diversitatem.

98 Respondeo, sensu percipi applicatio-
Diluitur. nem pupillæ in actu primo, hoc est, non ipsam ubicationem, sed impulsum, quo in actu primo applicatur ad movendum se tali, vel tali motu: qui impulsus est unum ex objectis, quæ potissimum percipit tactus, quo sentimus et discernimus impulsus illos solum, qui in nobis imprimuntur; ut explicui, et probavi in lib. *de Anima*. Percipimus ergo impulsum pupillæ, et discernimus unum ab alio; non fortasse, quia percipiamus ipsam naturam, et differentiam hujus impulsus distincte, sed quia percipimus, quæ partes pupillæ fortius, quæ lenius impellantur; unde arguitur impelli ad motum versus hanc, vel illam partem, ad hoc, vel illud latus; nam quando movemur retrorsum, magis impelluntur partes anteriores, et e contra. Hinc est, non discerni impulsum, qui imprimitur Romæ ab eo, qui alibi imprimeretur, si uterque impellit versus latus dextrum, v. g. quia uterque magis impellit partem sinistram, quam solum diversitatem discernit tactus. At vero visus, si percipit immediate ubicationes, debet discernere earum differentias quoad distantiam unius ab alia; quia ideo dicunt percipi *ubi* ab oculo immediate, quia oculus discernit lignum distans a propinquo: ergo eodem modo deberet oculus discernere meum ubi, quo ego eram hic, ab eo, quo postea sum alibi, cum tanta sit distantia inter hæc duo *ubi* quanta erat inter illa duo, ut probatum est.

Dices, discerni quidem a visu differen- 99
tiam illarum ubicationum; requiri tamen Instabis adhuc.
ad hoc, quod utraque existat, ut ex mutua comparatione utriusque possit discrimen percipi; postquam vero altera jam non est, non potest dignosci subsequens, ut diversa ab illa. Sed contra, quia in co- Satisfit.
loribus etiamsi jam non objiciatur color albus, sed viridis, percipio, hunc esse diversum ab albo, quem prius videbam; quia nimirum, quando vidi album, vidi id, per quod differt intrinsece a viridi: sed quando vidi ubicationem in spatio A; vidi distincte, id per quod differt intrinsece ab ubicatione in spatio B, alioquin nec etiamsi utraque simul existat, percipiam unam differre ab alia; ergo etiamsi non sit jam prior ubicatio, percipere debeo, hanc quæ nunc est, diversam esse ab illa præcedente. Peto enim, quando utraque ubicatio actu existit, unde colligis, esse diversas et dissimiles, nisi quia visus percipit differentiam intrinsecam singularum? Sed eodem modo, quando vides singulas seorsim, percipis differentiam, et prædicata propria singularum; ergo poteris nunc comparare hanc quam nunc vides, cum illa quam prius vidisti, et cujus speciem retines in memoria, et hoc modo advertere differentiam utriusque. Si autem hoc non potes, signum est, quod oculus non percipit immediate ipsas ubicationes, sed arguitive ostendit earum differentiam.

Secunda ratio esse potest, quia si oculus videt immediate ubicationem, debet videre immediate etiam unionem ipsius

100 Secunda ratio, quia non videri possit ubicatio, quin videatur ipsius unio.

ubicationis cum colore, sive quia ipsum *ubi* est entitas modalis, atque seipsa est essentialiter unio sui cum tali colore, sive quia licet, ut alii volunt, non sit modus, sed res, debet tamen videri ut unita: nam si oculis videt immediate ubicationem, non videt illam in abstracto, sed in concreto, hoc est, videt per illam talem colorem reddi ubicatum, et præsentem hic, videt ergo dari unionem ubicationis cum tali colore; hoc autem videtur difficile, quod oculus videat immediate, et explicite unionem coloris cum ubicatione; nam unio ut unio non potest cognosci explicite, nisi cognoscatur ut habens ordinem ad colorem; hoc autem non potest videri, nisi cognoscendo colorem etiam in obliquo, ut terminum ad quem dicit ordinem unio; qui modus cognoscendi non videtur posse convenire sensui materiali, qui non potest cognoscere unum in alio, neque ex uno objecto directe viso potest duci ad cognoscendum aliud indirecte, sed omnia, quæ cognoscit, cognoscit directe, et immediate: non ergo videt oculus explicite, et immediate unionem ubicationis cum colore, sed colorem solum secundum se, licet propter diversum modum, quo ab ipso afficitur, deducat nos in cognitionem præsentiæ, vel distantiæ, quam de facto habet objectum. Est ergo tota illa ratio satis difficilis; et ideo a tota illa abstinendum judico.

Hic autem modus cognoscendi non potest convenire sensui.

Aliter probatur ubicatio intrinseca.

101 Aliter ergo probatur hoc ubi intrinsecum, argumento communi.

Facilius ergo probatur ubicatio positiva distincta ab ipsa re ubicata argumento communi desumpto a separabilitate; quia Petrnm esse hic, non est aliquod ens rationis; antecedenter enim ad omnem mentis operationem, Petrus vere a parte rei est hic, vel illic: sed sine hoc, quidquid est, potest manere tota entitas Petri, ut patet; ergo hoc, quod est esse hic, est aliquid distinctum a Petro. Hoc autem non potest esse aliquid negativum, omnis enim negatio nova debet esse per ablationem alicujus positivi præcedentis: sed Petrus non dicitur esse hic, quia amittit aliquid positivum; ergo hoc, quod est esse hic, non est aliquid negativum, sed positivum distinctum ab entitate Petri.

102 Motus debet habere aliquem terminum.

Secundo probatur, quia motus localis est vera actio; ergo vera productio; ergo habet aliquem terminum positivum de novo productum; omnis enim productio, est productio alicujus, sed non est assignabilis alius terminus hujus productionis: ergo per motum localem producitur præsentia localis, qua Petrus est hic; alioquin si producitur alius terminus, dicas mihi, siquidem ille terminus producitur in Petro, et unitur Petro, quem effectum formalem tribuat Petro? Plane nullum, nisi quod Petrus sit hic præsens; ergo illa forma in abstracto est præsentia localis, seu *ubi*.

103 Conclusio secunda probatur.

Dico secundo, *ubi* seu præsentia localis, qua Petrus est hic, vel illic, non est extrinsece denominans, sed forma intrinseca in ipso Petro. Probatur clare conclusio; quia ablato, vel variato quovis extrinseco, manet eadem præsentia Petri hic, vel illic; item invariato omni extrinseco, Petrus desinit esse hic per mutationem ipsius Petri; ergo hæc non est denominatio extrinseca, sed intrinseca. Antecedens quoad primam partem probatur; quia si ab aliquo extrinseco denominatio illa proveniret, maxime a corpore circumdante, sed variato corpore circumdante, adhuc manet Petrus præsens, ubi erat antea; ergo non provenit a corpore circumdante. Deinde etiamsi omne corpus extrinsecum annihilaretur a Deo, posset manere Petrus hic, ubi nunc est, et moveri etiam localiter ad aliud spatium: ergo hæc denominatio provenit ab aliquo intrinseco ipsi Petro; tunc enim nullum esset aliud extrinsecum.

104 Quoad secundam vero partem proba-

tur antecedens : quia etiamsi omne corpus extrinsecum quieseat, potest moveri Petrus, et Angelus localiter, et recipere aliam novam denominationem : ergo hæc non est denominatio extrinseca Petro : denominatio enim extrinseca nova non potest dari nisi per mutationem, aut variationem alicujus extrinseci. Confirmatur primo, quia ultima superficies cœli empyrei vere est præsens ibi, tibi nunc est, et posset a Deo moveri localiter, et tunc jam non esset ibi, sed alibi : illa autem superficies non denominatur esse ibi ab alio corpore extrinseco ; non enim habet ulterius aliud corpus, a quo circumdari possit, ergo denominatur esse ibi ab aliqua forma sibi intrinsece inhærente.

Confirmatur primo.

105 Confirmatur secundo, quia si Petrus denominatur esse hic ab aliquo corpore extrinseco ; inquiro, an illa denominatio proveniat ab illo corpore extrinseco secundum suam entitatem, an secundum aliquid superadditum ? Si provenit ab illo corpore secundum aliquod superadditum, de hoc inquiram, quid sit ? et plane non invenies aliud, nisi præsentiam localem intrinsecam ipsius corporis ; ergo jam illud corpus extrinsecum habet *ubi* intrinsecum : ergo et ipse Petrus habebit *ubi* intrinsecum : cur enim magis habeat aer *ubi* intrinsecum, quam Petrus ? Si vero dicas, illam denominationem provenire Petro a corpore extrinseco secundum suam entitatem ; ergo quotiescumque datur in rerum natura illud corpus existens, denominabitur Petrus ab illo corpore eadem denominatione. Consequens est falsum, quia mutato Petro localiter, licet maneat illud aliud corpus in rerum natura, non denominatur Petrus præsens, ubi erat antea : ergo illa denominatio non proveniebat antea ab entitate aeris, v. g. sed ab aliquo alio.

Confirmatur secundo.

106 Dices, non manet eadem denominatio, quoties manet idem corpus, quia non manet cum applicatione requisita ad tribuendam hanc denominationem. Sed contra, quia de hac applicatione inquiro, quid sit ? utrum sit aliquid distinctum ab ipso corpore ? Si enim non distinguitur ab ipso corpore, ergo quoties manet idem corpus, manebit etiam eadem applicatio : si vero applicatio sit aliquid distinctum ab ipso corpore, hoc est quod intendimus, applicationem localem esse præsentiam localem distinctam ab ipso corpore, et intrinsecam illi.

Instantia.

Diluitur.

P. Con. in præsenti q. LXXV, ar. 4, dub. 1, adhuc conatur his argumentis respondere, et negare ullum modum, aut ens superadditum corpori, ad ejusmodi novas denominationes. Et inprimis ad illud argumentum ex motu locali, qui cum sit vere actio realis, debet habere aliquem terminum realem : respondet, n. 83, motum localem habere quidem terminum realem, hunc autem non esse *ubi*, quod nos ponimus, sed acquisitionem novi loci, seu conjunctionem realem novam loci et locati, quæ nihil aliud requirit, quam ut res illi spatio per seipsam immediale sit præsens.

107 *Coninch.* P. Coninch. conatur respondere.

Ego quidem non possum mihi persuadere, quod hic auctor velit omnino negare omnem modum, vel entitatem intrinsecam et extrinsecam ad eam denominationem novam, sed fortasse modum, aut entitatem absolutam, concessa solum aliqua relatione resultante ex motu. Alioquin vir doctus videretur sibi contradicere in paucis verbis. Si enim terminus motus realis est aliquid reale, scilicet conjunctio realis nova loci, et locati, ergo datur aliquid reale, quod antea non erat, nempe hæc ipsa conjunctio nova, quam ponis, nam vel hæc conjunctio est merum nihil, vel est aliquid ; si nihil est, ergo nullus est terminus realis motus ; si est aliquid, hoc, quidquid est, non erat antea, ut constat ; ergo est accidens novum, vel absolutum, vel saltem relativum, de quo nunc non contendimus, ergo non est præsens res immediate per seipsam, sed per illam novam conjunctionem realem, quam concedunt.

108 Impugnatur

Dices, eam conjunctionem esse meram denominationem extrinsecam a mo-

109 Instabis

tu præterito perseverantem, quamdiu iterum non movetur corpus. Sed contra, quia inprimis hæc conjunctio est aliquid physice præsens ; nam si nunc Angelus crearetur de novo, qui nihil sciret de præteritis ; adhuc videndo meum corpus, videt me proximum esse huic loco ; ergo hæc propinquitas et præsentia non est solum motus præteritus, sed aliquid præsens remanens actu ex illo motu. Secundo, quia posset corpus esse in hoc loco, licet nullus præcessisset motus localis : potuisset enim Deus creare de novo corpus aliquod in hoc loco, quo casu non proveniret illa denominatio a motu præterito, cum corpus nunquam motum fuerit ; ergo debemus concedere aliam formam præsentem ad quam terminetur motus, et quæ perseveret post motum.

Respondeo.

110 Difficilius est quod le respondet alteri rgumento.

Difficilius tamen adhuc fortasse intelligitur, quod idem auctor ibi respondet ad illud aliud argumentum desumptum ex effectu formali, seu denominatione reali nova, ad quam requiritur forma nova, et mutatio realis in subjecto : respondet enim concedendo mutationem realem in subjecto, quia « hoc, inquit, fieri nequit, nisi acquiram novum locum. Et quidem si loquamur de via naturali, per motum localem, inde tamen non sequitur, me aliquem ejusmodi realem modum debere in me suscipere. » Hæc, inquam, responsio difficilis est ; quia si conceditur mutatio realis in subjecto, eo quod in ipso sit nova acquisitio loci, quæ idem est in sensu hujus auctoris ac conjunctio cum loco ; ergo illa conjunctio cum loco est aliquid intrinsecum subjecto existenti in loco, non ergo fit præsens absque aliquo intrinseco superaddito ipsi corpori : erit autem quæstio de nomine, an illud appellandum sit *ubi*, vel conjunctio corporis cum loco, de quo pro nunc non curamus.

111 Nullo modo satisfacit fundamento nostro scilicet non possit esse novo

Deinde nunquam respondet, nec satisfacit fundamento nostræ sententiæ, quod scilicet non possit esse denominatio realis absque forma aliqua reali, a qua proveniat ; dicere enim quod hæc denominatio non provenit ab *ubi* intrinseco, sed a conjunctione rei cum loco, non solvit difficultatem ; nam de illa conjunctione quæritur statim, quid sit ; an sit merum nihil, vel aliquid præter illa duo corpora, quæ prius erant in mundo. Si nihil est præter illa, non potest esse nova denominatio realis : quia res omnes eodem modo se habentes semper eodem modo denominant : quid enim est denominatio formalis, nisi propositio, qua de rebus loquimur, et res significamus ? Si ergo res omnes sunt, quæ prius et eodem modo, propositiones et denominationes erunt eædem quæ prius, si autem illæ non se habent eodem modo, sed illa conjunctio est aliquis novus modus se habendi, de illa conjunctione, et de illo modo interrogamus, enim sit in rerum natura, ubi sit ? an in locato, an in loco ; alicubi enim debet esse, et in aliquo subjecto, cum sit ens novum, et non sit ens per se, sed in alio : non est autem in loco, ergo in locato. Ad hoc, inquam, argumentum nunquam respondet ille auctor, cum tamen hoc sit potissimum fundamentum communis sententiæ.

denominatio realis sine nova forma reali.

Eodem modo peccat responsio aliorum recentiorum, qui, multiplicatis solum vocibus, conantur hoc explicare, re tamen ipsa manet tota difficultas : dicunt enim, corpus hoc distare ab illo, non esse aliquid intrinsecum, sed esse quod possit inter utrumque ipsa intercapedine de hoc contractu, de hoc tanta quantitas intercipi esse autem propinquum, esse quod nihil possit intercipi, sed quod sese mutuo tangant. Hæ omnes sunt voces, ut dixi, quæ rem nunquam explicant : nam de hac ipsa intercapedine de hoc contactu de hac negatione intercapedinis fit semper eadem interrogatio, an sit aliquid novum actuale, an sit solum possibile, an sit merum nihil ? Merum possibile non sufficit ad novam denominationem actualem, nam possibile ut possibile non incipit de novo, sed est ab æterno : si ergo incipit de novo donominare, id erit propter aliquam novam circumstantiam, quæ antea non erat, et ratione cujus in-

112 Impugnantur responsiones aliorum. Afferunt tantum meras voces

tercapedo possibilis de novo denominat: illa autem circumstantia debet esse aliquid actuale novum; et de hac quæritur semper, quid sit? an sit positivum aliquid, vel negatio nova? Non potest enim esse negatio nova, nisi deficiat de novo aliquid positivum quod antea erat, et cujus negatio sit illa quæ de novo incipit: alioquin si antea etiam deerat illud positivum cujus est hæc negatio, antea erat ejus negatio, et per consequens non erit negatio nova nec potest dare denominationem realem novam. Restat ergo semper explicandum, quid sit illud *posse intercipi*, vel illa *intercapedo* nova, quam dicunt significari per illam novam denominationem distantis.

113 Similiter explicandum restat, quid sit ille contactus, quem dicunt significari per denominationem propinqui, vel indistantis. Nam in sententia nostra contactus est denominatio realis proveniens ab utraque ubicatione intrinseca utriusque corporis se tangentis: quia enim hoc corpus habet tale *ubi* in tali spatio proximo, ideo dicuntur se contingere hæc duo corpora, id est habere duas ubicationes tales, ut non possit esse alia propinquior huic, quam illa, nisi penetretur: negata autem ubicatione, non potest explicari quid sit ille contactus realis; non enim est unio physica, ut constat, cum supponamus esse duo corpora divisa, quæ se tangunt, non potest item esse aliqua negatio realis nova, quia redit argumentum supra factum, et petimus quid positivum desiit esse in mundo; cujus negatio de novo inducta est? Debet ergo esse aliquid positivum, quod non est aliud, nisi præsentia positiva utriusque corporis, vel assignetur.

SECTIO V.

Objectiones aliquæ contra supradicta.

Objici possunt adversus hanc doctrinam nonnulla loca S.Th. quæ affert Suar. ubi supra dicta sect. 1, n. 4, quibus significat, præsentiam localem non esse aliquid intrinsecum locato. Suar. explicat ea omnia n. 25, ut solum neget, presentiam localem esse rem aliquam superadditam, non vero neget esse modum. Aliam tamen meliorem explicationem colliges ex illatione secunda infra. 114 Objectio prima. Responsio.

Secundo objicit P. Coninch l. c. nu. 79, quia ex nostra sententia sequitur, rem, quoties localiter movetur, infinitos tales modos acquirere, et alios deperdere; quia corpus quoties paululum movetur acquirit aliud *ubi*, saltem partiale, imo prima et ultima superficies acquirunt locum totalem novum ad singula puncta illius spatii, quæ attingunt. Cum ergo hæc puncta assignabilia sint infinita, consequens est, ut res illa, dum movetur, infinitas entitates acquirat, et deperdat. 115 Objicit secundo. Coninch.

Hoc argumentum licet difficile sit propter communem difficultatem ortam ex compositione continui: non tamen video, quam majorem difficultatem ingerat in sententia ponente *ubi* intrinsecum, quam in sententia ejusdem P. Coninch, qui admittit motum localem realem intrinsecum successivum et continuum. In ipso enim motu fieri potest idem argumentum; quia non minus variatur motus saltem partialiter per quamlibet exiguam motionem localem; non minus debet prima, et ultima superficies in singulis instantibus habere suum mutatum esse totaliter diversum; non minus debet ille motus per aliquid distinctum attingere singula puncta illius spatii: unde eodem modo sequitur, in motu Respondetur esse communem difficultatem ortam ex compositione continui.

esse tot, sive mutationes, sive indivisibilia successive, quot sunt indivisibilia in spatio, quot sunt instantia in eo tempore ; quæ si absurda non sunt, cur erunt magis absurda in *ubi*, quod eamdem omnino, et non aliam divisibilitatem habet quam habeat ipse motus, quo producitur.

116 Ad argumentum itaque illi, qui dicunt continuum componi ex solis punctis finitis, facile negabunt sequi infinitum : ii vero, qui cum communi sententia ponunt componi ex partibus divisibilibus in infinitum, quidam ex iis, qui et partes et puncta concedunt, dicunt consequenter, non esse magis absurdam illam multitudinem infinitam ubicationum, quam sit infinita multitudo partium, et indivisibilium in continuo permanenti ; quia sicut in hoc partes non sunt infinitæ æquales uni certæ, et ideo non faciunt magnitudinem infinitam : sic de partibus illius ubicationis successivæ dicendum est : et sicut puncta licet omnia sint adæquate distincta, non tamen componunt extensionem infinitam propter singulorum inextensionem, et ideo non repugnat ea punctorum infinitudo : sic ubicationes illæ superficiei in singulis punctis spatii non repugnant infinitæ ; quia propter indivisibilitatem singularum non faciunt *ubi* extensum infinitum, sed omnes componunt unum ubicationem finitam successivam, sicut omnia indivisibilia spatii componunt unum spatium finitum, quod idem in motu successivo debet fateri ipse P. Coninch, ut vidimus.

Qui componunt continuum ex punctis finitis facile respondebunt.

117 Mihi tamen magis consequens videntur loqui, et minus difficile in illa sententia, qui negant indivisibilia in utroque continuo, nempe successivo, et permanenti, et dicunt tempus constare ex solis partibus successivis ; quo posito, cessat illa infinitudo cathegorematica ubicationum in motu : nam licet sint infinitæ partes temporis, ille tamen cum sint proportionales, et sese includentes, non sufficiunt ad infinitas ubicationes adæquate distinctas, et æquales uni tertiæ determinatæ ; quia in majori parte temporis erit major ubicatio successiva, habens in se plures partes, et correspondens etiam majori parti spatii, quam in alia minori parte temporis : sicut ergo partes temporis non sunt infinitæ non se includentes, et æquales uni tertiæ ; sic de ipsis ubicationibus dicendum erit.

Dices, si corpus habens ubicationem palmarem moveatur successive, fatendum erit ad minus, illud in hora acquisisse infinitas præsentias palmares adæquate distinctas ; cum enim nulla possit assignari pars horæ, in qua non acquisierit præsentiam totaliter diversam, et partes horæ assignabiles sint infinitæ, consequens est, posse etiam assignari infinitas ubicationes palmares adæquate distinctas, per totam horam acquisitas. 118 Instabis.

Respondeo ; imo nunquam in hora habuit præsentiam aliquam palmarem ; quia si eam habuit, debuit illam habere totam simul, cum supponitur corpus esse palmare ; non potuit autem, dum successive movebatur, habere aliquam præsentiam totam simul ; quia jam cessaret successio in acquisitione illius præsentiæ ; quod repugnat motui successivo ; quare fatendum est, durante motu, nunquam fuisse in solo palmo spatii, quia corpus palmare in tempore quo movetur, semper occupat plusquam palmum spatii, cum in tempore occupat partes anteriores et posteriores. Ex eo tamen, quod palmare est, provenit ita moveri, ut in quiete debeat manere cum præsentia palmari, quæ ubicatio quietis non fuit eadem, quæ prius acquisita fuerat per motum ; quia illa fuerat successiva, sicut et motus ; sed est alia diversa ex natura sua permanens, quæ acquiritur tota simul, et manet in illo tempore quietis. Non ergo dantur juxta illam sententiam infinitæ ubicationes palmares in hora, cum nec una quidem assignari possit respondens soli palmo spatii. Respondeo.

Urgebis ; dabuntur saltem in hora infinitæ ubicationes plusquam palmares, qui in singulis partibus assignabilibus temporis habuit corpus ubicationem 119 Urgebis.

plusquam palmarem omnino diversam ; ergo cum partes assignabiles sint infinitæ, ejusmodi ubicationes erunt etiam in-
Respondeo. finitæ. Respondetur, illas quidem assignari posse infinitas, non tamen æquales uni tertiæ, sed minores, et minores, sicut et ipsas temporis : nam si assignes ubicationes bipalmares, v. g. illæ non sunt infinitæ adæquate distinctæ ; quia spatium bipalmare pertransitur in tempore determinato, ita ut in minori non possit ; nec sunt infinita tempora æqualia illi. Et licet possint assignari infinitæ præsentiæ bipalmares ad plura et plura spatia bipalmaria, quorum unum retineat minus de primo palmo, et accipiat aliquid de tertio palmo, et rursus aliud spatium retineat minus de primo palmo, et accipiat plus de tertio, et sic deinceps ; illæ tamen præsentiæ non erunt adæquate distinctæ inter se, quia secunda includit plures partes, quas includebat prima, sicut et spatia ipsa : cum enim spatium bipalmare non occupetur totum simul, sed successive, præsentia etiam successiva ad hoc secundum spatium bipalmare includit plures partes præsentiæ successivæ ad primum spatium bipalmare, quod assignasti ; sicut tempus etiam, quo pertransitur hoc secundum spatium bipalmare, includit plures partes temporis, quo pertransitur primum, supposito quod secundum spatium non sit adæquate distinctum a primo, sed majori ex partes inclusum in illo, ut consideranti patebit.

120 Tertio arguit idem Auctor n. 80, quia
Tertio Coninch. objicit. ex nostra sententia sequitur, quod si esset aliquod corpus miraculose contractum in punctum spatii, nullo modo possemus illud naturaliter movere : nam illud *ubi* esset supernaturale, atque ideo a nobis non posset produci. Consequens autem falsum est, quia si illud corpus in punctum contractum esset intra aliud corpus solidum, et concavum, movendo hoc corpus, necessario moverem illud alterum inclusum : et de facto sacerdos movendo species movet corpus Christi, ut
Concil. Trident. constat ex Trid. sess. XIII, cap. V et VI, et can. VI, docente, nos corpus Christi gestare et circumferre ; et quia alias non vere manducaremus, et deglutiremus corpus Christi : hæc enim significant motum localem a comedente procedentem, quo cibum in stomachum trajicimus.

Hoc etiam argumentum solvendum est 121
Hoc argumentum omnibus solvendum est. ab eodem auctore, non enim est minus supernaturalis motus, quo totum corpus pertransit simul per idem punctum spatii, quam *ubi*, quod in eo puncto spatii haberet : quia quod *ubi* habet per modum termini, hoc totum habet motus per modum lationis ; et non magis repugnat corpori esse totum simul in puncto spatii, quam transire totum simul per illud punctum. Debet ergo idem auctor respondere, quid fieret in illo casu de corpore redacto ad punctum spatii, quando volumus movere corpus concavum, intra quod continetur : quomodo etiam sacerdos producat in corpore Christi motum illum supernaturalem.

Ad argumentum itaque concedimus ex 122
Responsio. infra dicendis, illud *ubi* esse supernaturale ; quod idem de motu fatendum est ; quare virtute naturali produci non potest a naturali agente creato ; nec sacerdos immediate movet corpus Christi, sed species sacramentales, quæ habent virtutem quamdam supernaturalem sibi inditam ad trahendum secum corpus Christi, quocumque ferantur, ut infra explicabimus ; et hoc sufficit, ut corpus Christi dicatur proprie et vere moveri, et gestari a sacerdote ; neque enim movemus etiam immediate substantiam ligni, sed mediis accidentibus, quæ secum trahunt substantiam ; et ideo dicimur movere lignum in toto rigore. Quando vero corpus contractum ad punctum spatii esset intra aliud corpus solidum concavum : tunc si velles movere corpus illud concavum, non moveres corpus ad punctum redactum, sed vel penetraretur corpus illud concavum cum corpore ad punctum redacto ; eo quod ille modus essendi afferat secum penetrabilitatem ; prout de facto corpus

Christi ita existens in eucharistia, penetratur cum quantitate panis ; vel si penetrari non posset, adhuc posset solidum corpus moveri, non obstante illo alio corpore ad punctum redacto ; quia nimirum hoc posset interim interpici in poris et meatibus subtilissimis, quibus undique scatet corpus quantumlibet solidum, et per quos transeunt crassiora etiam corpuscula, nedum punctum indivisibile. Quod si neque hoc velis posse fieri, fatebimur, non posse tunc ulterius progredi corpus illud concavum, impediente nimirum, et resistente illo alio corpore, quod ratione illius status supernaturalis impelli non potest, aut moveri naturali virtute.

123 Quarto objicit. Quarto arguit idem auctor n. 85, quia spatium ipsum, ut sit mihi præsens, non debet in se talem modum intrinsecum suscipere ; ergo neque ego debeo ejusmodi modum in me suscipere, ut sim præsens spatio. Respondetur. Respondetur, imo ideo debeo ego illum modum recipere, quia hæc est denominatio nova realis, et non potest esse ab aliquo recepto in ipso spatio, quia spatium non est aliquid reale, ergo debet esse ab aliquo in me recepto : spatium enim potest denominari præsens mihi ab aliquo in me recepto ; ego autem non possum denominari præsens spatio ab aliquo alio, cum nihil in ipso spatio recipi possit. Potest autem hoc etiam argumentum, sicut et alia, retorqueri contra ejus auctorem ; quia sicut ego pertranseo spatium per motum ; sic spatium pertransitur ; sicut ergo spatium pertransitur absque aliquo in se recepto, cur non concedis me posse pertransire spatium absque aliquo in me recepto ? Concedis quippe, necessarium esse motum realem intrinsecum in eo, qui pertransit spatium, ut denominet ipsum pertranseuntem, et spatium pertransitum. Sic ergo dicimus nos de ipso termino motus.

124 Objicit quinto. Quinto arguit ibidem, quia ut sim in aliqua domo, neque in me, neque in domo requiritur aliquis modus realis, qui non possit in nobis perseverare, etiamsi desinam esse in domo : non quidem requiritur in domo ; nam, me annihilato, manet domus immutata ; neque etiam requiritur in me ; quia possem et contra manere immutatus, annihilata domo : ergo nec requiritur aliquis modus realis in me, ut sim in tali spatio, qui non permaneat, cum ab eo absim.

125 Respondetur. Respondetur ; ut sim in aliqua domo, requiri non unum, sed duos modos, quorum alter sit in me, alter in domo, scilicet *ubi* intrinsecum meum, et *ubi* intrinsecum ipsius domus ; quia me esse in hac domo, est me esse in hoc spatio per meum *ubi* ; et domum esse in hoc etiam spatio per *ubi* suum. Deficiente ergo vel meo *ubi*, vel *ubi* domus, deest illa denominatio, quæ ab utroque *ubi* proveniebat ; quare potest deficere, manente domo immutata, quia deest meum *ubi* ; vel e contra, manente me immutato, quia deest *ubi* solius domus. Unde ad argumentum negatur antecedens ; tantum enim abest, quod id possit fieri absque modo intrinseco, ut nec possit fieri absque duplici modo intrinseco, ut diximus. Me autem esse in hoc spatio, requirit unum solum modum intrinsecum in me ; quia spatium ipsum nihil est, sed per illum modum loquendi significamus solum naturam meæ ubicationis intrinsecæ, ut postea explicabimus. Adverte obiter, hoc etiam argumentum procedere contra eum auctorem ; quia eodem modo, ut movear in hac domo, non requiritur aliquid in me ; quod manere non possit, ablata domo ; nam domo annihilata, ego haberem eumdem motum intrinsecum, et non dicerer moveri in hac domo. Ex hoc tamen non potest inferri in ejus sententia, quod movear in hac domo absque aliquo intrinseco modo, sed potius requiri ad hanc denominationem, et motum meum intrinsecum, et præsentiam ipsius domus in hoc spatio quidquid illa sit, quorum altero ablato, aufertur illa denominatio, quæ utramque partem includebat.

126 Sexto objicit. Sexto arguit n. 86, ab experientia. Sensu enim percipimus, aliquem esse in

loco, in quo antea non erat, non percipiendo in eo aliquem realem modum, quem antea non percipiebat : ut cum sedens in navigio movetur cum navigio, ergo prius vidi illum prope littus ; postea clausis oculis, iterumque apertis video illum longe a littore, non tamen percipio oculis in ipso aliquem modum, qui antea non esset, sed illam solam distantiam a littore ; ergo esse in tali loco diverso non est aliquid intrinsecum in illo.

Confirmat objectiones

Confirmat, quia ex eo, quod videam eamdem rem modo magis, modo minus illuminari, nullo modo videndo eam moveri localiter, colligo illuminationem posse fieri sine motione locali rei illuminatæ ; ergo ex eo, quod distincte videum rem aliquam modo esse in hoc loco, modo in illo, non videndo in illa ullum talem modum, bene colligo, eam non esse per talem modum formaliter in loco.

127

Retorquetur argumentum.

Respondeo, idem argumentum retorqueri posse contra ipsum ad negandum motum intrinsecum ; nam aliquando aliquis inclusus intra cameram navis movetur cum navi, non percipit sensibus motum suum, aut navis, licet postea percipiat effectum motus, quando videt distantiam majorem, quam habet a littore : ergo illa distantia nec est motus, nec requirit talem motum intrinsecum, quem sensibus non percipimus. Consequentia hæc non est bona ; imo quia percipimus distantiam, arguimus bene fuisse motum, per quem producatur illa distantia nova. Sic dicimus, nos eo modo, quo sensibus percipimus aliquem esse in loco, percipere etiam ubicationem per quam est in loco ; cum enim effectus formalis includat formam ipsam in subjecto, idem erit percipere effectum formalem, et percipere formam ipsam, a qua formaliter provenit.

128

Aliqui respondent ubicationem videri.

Aliqui ergo dicunt, nos oculis percipere immediate rem esse in tali spatio, et ipsammet præsentiam, seu ubicationem intrinsecam, qua est ibi, et ideo percipi hominem esse jam in diverso loco, quia percipio diversitatem ubicationis, quam quidem diversitatem non percipiebam prius ; quia licet perciperem ubicationem, non tamen diversitatem ubicationis hujus a præcedenti propter utriusque similitudinem : sicut quando contemplamur cœlum, non percipimus ejus motum, nec distinctionem hujus partis ab illa, quæ prius apparebat ; quia licet utramque percipiamus oculis, non discernimus tamen, an sit eadem, vel diversa, propter similitudinem utriusque. Sic licet videamus ubicationem intrinsecam, et præcedentem, et præsentem ; non discernimus, an sit eadem vel diversa, donec comparamus hanc cum alia, nempe cum præsentia intrinseca littoris, cui mea ubicatio intrinseca præcedens erat similior, seu propinqua, et ubicatio mea præsens est dissimilior, et tunc discerno hanc ab illa præcedenti. Juxta quam doctrinam negabunt antecedens argumenti propositi ; idem enim est percipere, aliquem esse in loco, in quo antea non erat, ac percipere ubicationem ipsius, et ubicationem loci, quas, quia videt magis vel minus similes, quam antea, arguit esse alias.

129

Melius tamen respondetur ex doctrina superiori.

Alii tamen, ut supra vidimus sectione præcedenti, probabilius fortasse dicunt, non percipi oculis immediate ubicationem ipsam ; sed solum colorem, argutive vero cognosci ubicationem ex eo, quod experimur, et sentimus diversam applicationem oculi, et pupillæ ad videndum hoc objectum nunc, quam antea : unde colligimus, objectum esse in alio loco, et in majori, vel minori distantia, quam antea. Juxta quam doctrinam negatur etiam antecedens illius argumenti ; nam eo modo, quo percipimus, aliquem esse in loco, percipimus ejus ubicationem ; neutrum enim percipimus sensibus immediate ; solum quippe percipimus oculis immediate colorem, vel lucem ; tactu autem percipimus diversum impulsum, vel applicationem nostræ pupillæ, aut oculi ad videndum ; ex qua mediate colligimus postea, objectum habere talem ubicationem, seu esse in diverso loco : idem enim est cognoscere

diversitatem loci, et diversitatem ubicationis : neutrum percipimus sensibus immediate, sed utrumque colligimus ex iis, quæ percipimus sensibus.

130 Ad confirmationem constat ex dictis : supponit enim falsum, me videre distincte, rem aliquam esse in diverso loco, non vivendo in illa ejusmodi modum ubicationis ; nam vel neutrum videmus oculis immediate, sed colligimus mediate, ut dixi ; vel si oculis percipitur immediate diversitas loci, percipietur etiam immediate diversitas ubicationis, quæ idem est. Alioquin velim scire, quid significet P. Coninch, quando dicit, me non posse oculis aliquid reale notare, vel ullum modum, qui antea non erat, præter illam conjunctionem cum alio loco. Concedit quippe his verbis, oculis percipi aliquid præter colorem, nempe conjunctionem illam cum alio loco. Certum est autem, oculis non percipi denominationes extrinsecas, non visa forma a qua proveniunt. Si ergo oculus percipit illam conjunctionem cum alio loco, illa conjunctio aliquid est visibile ; non est autem præcise color, qui antea erat absque illa conjunctione, ergo necesse est, quod sit aliquid superadditum reale, quod ipsum nos vocamus ubicationem novam acquisitam per motum.

Ad confirmationem constat ex dictis

131 Septimo arguit idem auctor n. 87 quod hoc ipso, quod res aliqua intra tale spatium est, aut concipitur, et si mente præscindas omnes modo superadditos, necessario concipitur esse in tali loco ; ergo non est necessarius modus superadditus ad hanc denominationem. Hoc argumentum, si bonum est, tolleret de medio omnia alia accidentia ; quia si semel subjectum est calidum, et si præscindas omnia accidentia superraddita, necessario concipitur esse calidum ; ergo non requiritur qualitas superaddita ad hanc denominationem ; et sic de aliis omnibus. Repugnat ergo concipere rem intra hoc spatium, et mente tollere omnes modos superadditos ; quia hoc ipsum esse intra tale spatium, est aliquid superadditum, sine quo poterat hæc res esse ; ergo non concipis meram substantiam rei, sed aliquem saltem modum additum substantiæ.

Arguit septimo.

Respondeo hoc argumentum nimis probare.

Octavo arguit eodem num. 87 in fine ; quia ut res aliqua sit hoc tempore, non indiget ullo modo reali, sed seipsa immediate est hoc tempore, hoc ipso quod simul cum eo existat ; ergo nec ut sit in hoc loco, indigebit modo reali superadditto. Aliqui negant consequentiam ; quia prior denominatio non est absque aliquo modo reali, cum ponatur saltem tempus novum, a quo possit provenire ; at vero posterior denominatio esset absque omni prorsus ente reali superaddito, cum neque in locato ponatur aliquid, quod antea non esset. Facilius tamen negatur antecedens ; ut enim alibi ex professo probabo, et suppono ex physica, non potest res durare de novo absque duratione nova intrinseca, a qua proveniat illa denominatio nova.

132 Arguit octavo.

Respondetur

Nono objiciunt alii recentiores ; quia non potest assignari ulla causa hujus *ubi* ; causa enim in eo instanti, in quo causat, debet esse determinata ad producendum potius hunc effectum, quam alium : nulla autem in eo instanti est causa, quæ sit determinata ad hunc effectum magis quam alium ; nam merum corpus secundum se, et prout præscindit ab hoc *ubi*, quod nunc acquirit, est indifferens ad habendum hoc *ubi*, vel aliud in alio loco : a quo ergo determinatur nunc potius ad hoc *ubi*, quam illud ? Nec dicas, determinari a tali motu ; quia motus secundum partes præcedentes jam non est ; secundum id vero, quod nunc potest esse præsens, eadem difficultas est de ipso motu, seu actione : nam sicut corpus meum secundum se est indifferens ad hoc, et illud *ubi*, sic etiam est indifferens secundum se ad hanc vel illam actionem, et productionem ubicationis : a quo ergo determinatur nunc ad hunc motum, vel hanc actionem potius, quam aliam ?

133 Nono objiciunt alii quia non potest assignari causa hujus ubi.

Respondetur facile, causam, quæ pro- 134

ducit *ubi*, aliquando esse extrinsecam, ut cum unum corpus impellit aliud ; aliquando esse intrinsecam, ut cum homo, vel lapis movet seipsum. Utraque autem potest esse vel necessaria, vel libera. Causa necessaria determinatur a propria entitate ad producendum talem motum, vel talem impulsum ; lapis v. g. a propria gravitate determinatur ad motum deorsum potius quam seorsum : causa vero libera determinatur a voluntate, qua homo v. g. vult movere se potius dextrorsum, quam sinistrorsum.

Respondetur facile.

Instant. Dicunt, a voluntate non determinari sufficienter ; quia, posita illa voluntate, possum non moveri, si aliquis me impediat. Respondetur, determinari me a voluntate cum talibus circumstantiis intrinsecis, et extrinsecis, scilicet, quod non sit agens fortius quod me possit impedire ; sicut aqua determinatur a sua natura ad frigus in se producendum, et a negatione fortioris agentis, qualis est ignis, a quo impediri possit frigefactio.

Respondemus.

135 Urgent adhuc, quia voluntas non est immediatum determinativum ; nam voluntas causat motum, motus autem causat hoc *ubi*, motus autem non est in hoc instanti, quo fit hoc *ubi* permanens ; ergo non est in hoc instanti causa determinata ad hoc *ubi*, sed fuit. Respondetur, motum præteritum non esse proprie causam hujus *ubi*, quod fit in hoc instanti, et quod permanet in quiete, sed fuisse solum conditionem ad hanc actionem instantaneam, qua fit hoc *ubi* permanens ; nam ex eo, quod præcesserit talis motus, resultat necessario hæc actio in hoc instanti, in quo terminatur ultimo motus. Causa ergo hujus actionis, et hujus *ubi* est gravitas, vel potentia, aut impulsus præsens, quæ causa determinatur ad hanc actionem potius quam aliam, a concursu determinato Dei, qui debet potius concurrere ad hanc actionem, quam aliam, propter motum talem præcedentem ; quo posito, causa prima debet potius hunc concursum, quam alium.

Urgent adhuc.

Respondemus

Causa ubicationis est gravitas vel potentia, vel impulsus.

Porro posse causam præsentem determinari ad hanc actionem potius quam illam ratione alicujus conditionis præcedentis exigentis talem actionem postea, negari non potest, cum constet inductione in mille aliis materiis philosophicis. Primo, quando aqua calida separatur ab igne, adhuc conservatur calor aliquandiu, non quidem ab igne, qui periit, vel abest, sed a Deo supplente actionem ignis. Et quidem pro priori naturæ, antequam Deus solus conservet illum calorem, nihil invenies præsens, a quo determinetur Deus ad eam actionem : nam pro eo priori nondum intelligitur calor præsens, aqua vero potius exigeret frigus, quam calorem. Determinatur ergo causa prima ad illam conservationem ex eo, quod immediate ante fuerit calor in aqua, nec possit simul totus expelli, sed successive ; et ideo in actu primo exigitur a Deo concursus ad conservandas aliquas partes caloris præcedentis, eo quod immediate ante præcesserunt simul cum aliis, quæ expelluntur. 136

137 Secundo, quando Deus conservat Angelum antea productum, conservat quidem eum libere, quatenus de potentia absoluta posset eum annihilare : conservat tamen eum ex debito connaturalitatis : non potest enim ut auctor naturalis negare illam conservationem. Ergo in actu primo determinatur auctor naturæ ad eam conservationem : non determinatur autem ab Angelo præsenti ; quia pro eo priori nondum intelligitur Angelus conservatus, nec præsens, ergo determinatur ab Angelo præexistente immediate ante : nam ex eo, quod Angelus præextiterit immediate ante, Deus obligatur ut auctor naturæ ad conservandum Angelum nunc.

Exemplo conservationis Angeli.

138 Tertio, quando agens naturale agit cum resistentia passi ; ut cum ignis v. g. calefacit aquam ; tunc, inquam, pro priori naturæ determinatur ad introducendum solum primum gradum caloris ; peto, a quo determinatur tunc ad introducendum solum primum et non se-

Tertio exemplo agentis naturalis.

cundum ; Dices, quia adhuc tunc perseverat in subjecto septimus gradus frigoris, qui impedit secundum caloris. Sed contra ; cur ignis non expellit nunc septimum gradum frigoris, sicut expellit octavum ? aut a quo determinatur, vel impeditur ab expulsione septimi gradus? Nihil prorsus invenies præsens ; sed præteritum, nempe præfuisse immediate ante octo gradus frigoris ; et ratione illius præexistentiæ non posse nunc expelli septimum frigoris, neque introduci secundum caloris : quia non possunt duo gradus simul expelli, vel introduci, sed successive, impeditur ergo nunc, et determinatur activitas ignis a resistentia passi, quæ resistentia includit præexistentiam octavi gradus : si enim ille non præextitisset, non resisteret nunc aqua introductioni secundi gradus caloris. Determinatur ergo nunc causa naturalis ratione alicujus conditionis non præsentis, sed præteritæ, quia Deus auctor naturæ ab illis conditionibus præcedentibus, sibi adhuc objective præsentibus obligatur ad talem concursum præstandum, vel negandum propter exigentiam causarum secundarum.

139 Hinc jam constat a quo determinetur causa ad producendum nunc tale *ubi*, nempe a concursu tali Dei, qui in actu primo debetur talis ratione talis motus præteriti, ad quem necessario consequitur talis actio instantanea, per quam fiat tale *ubi*, non quidem a motu præterito, ut a causa, sed a causa determinata a motu præterito, tamquam a conditione. Eodem modo explicandum est, quomodo, aut a quo determinetur homo, ut, quando movetur, acquirat potius hoc spatium, quam aliud distans ; vel ut producat talem potius motum, quam alium in spatio distanti : cum tamen ipse homo secundum se sit omnino indifferens ad hoc spatium vel illud, ad hunc motum vel illum. Respondendum similiter est ; determinari a tali concursu causæ primæ ad tale *ubi* proximum præcedenti producendum : causa autem prima ad offerendum concursum ad tale *ubi* præcedenti, per quod immediate ante homo applicatus erat ad producendum postea *ubi* aliquod immediatum et proximum illi, et non aliud ; quæ exigentia est in instanti sequenti pro priori naturæ ratione conditionis præteritæ, ut dictum est.

Hinc jam constat a quo determinetur causa ad productionem talis ubi.

An ubicatio respiciat locum realem.

Ex dictis infero primo, *ubi* non habere respectum intrinsecum et essentialem ad corpus extrinsecum, sed solum ad spatium imaginarium. Hæc illatio constat ex omnibus argumentis, quibus nostra sententia probata est : nam si quid probant, non solum probant Petrum non denominari formaliter ubicatum a spatio reali in quo est, sed etiam præsentiam intrinsecam Petri non respicere spatium seu corpus reale extrinsecum ; quia variato quocumque extrinseco, manet eadem præsentia Petri hic. 140

Illatio prima est ubi non habere respectum intrinsecum ad aliud corpus.

Quod rursus confirmari, et explicari potest. Primo, exemplo durationis realis, quæ quidem non est relatio ad tempus reale ; nam omni tempore cessante, posset produci solus Angelus, qui haberet durationem realem successivam, ut suppono ; per quam non fieret præsens ulli tempori extrinseco reali, cum nullum esset, sed solum durationi imaginariæ, ad quam non potest dari respectus realis, ut constat : ergo eodem modo dicendum est de præsentia locali : possent enim produci duo Angeli soli, quorum unus esset intime præsens alteri, et posset ab eo magis distare, absque ulla præsentia ad locum realem, qui tunc nullus esset.

Explicatur exemplo durationis.

Secundo, quia vel illa relatio est ad locum immediatum ; et hoc non potest dici, quia quando movetur vas, aqua ibi contenta manet semper cum eadem indistantia ad corpus immediatum, nempe ad 141

Secundo probatur.

vas, et tamen non retinet eamdem ubicationem. Nam ipsa etiam aqua movetur localiter, ut constat ad oculum : Vel illa relatio est ad polos fixos cœli ; et hoc etiam est falsum ; quia licet destrueretur cœlum, posset Petrus manere præsens in hac aula, sicut antea : vel denique illa relatio est ad omnia alia corpora simul ; et hoc etiam est falsum, quia sequeretur, quod dum ego quiesco, mutarem semper adhuc successive ubicationem intrinsecam, quia semper mutatur aliquod corpus, a quo ego antea eram magis vel minus distans, et per consequens mutabitur mea præsentia localis, et ego semper mutabor intrinsece localiter, cum motus localis non sit aliud quam acquisitio illius formæ relativæ, quæ me facit præsentem vel distantem respectu aliorum corporum.

142 Tertio probatur.

Tertio, quia illa relatio non est ad cœlum secundum suam substantiam ; nam posset esse cœlum in rerum natura, et meum corpus non distaret tantum ab ejus dolis ; ergo est ad cœlum, prout est in tali distantia vel spatio primo ; ergo est ad cœlum, prout habet jam aliam relationem ; ergo una relatio est ad aliam, quod in relationibus prædicamentalibus repugnat ; quia terminus debet supponi, ut resultet hæc relatio prædicamentalis.

Quarto probatur.

Quarto, quia illa relatio distantiæ, vel propinquintatis præsupponit, rem esse hic vel illic, per aliquid aliud : nam res esse indistantes, est unam esse ubi est alia ; ergo supponit singulas esse ibi : sicut duo alba esse simila, est unum habere qualitatem talem qualem habet aliud : singula autem ante relationem supponuntur habere talem qualitatem, et sicut duas res coexistere in duratione, est unam existere quando existit alia : singulæ autem supponuntur existere tunc independenter ab illa relatione coexistentiæ : Similiter ergo coexistere localiter supponit, singula ibi existere, ut resultet denominatio existentis ibi ubi est alia.

Hinc infero secundo, quid sit præsentia ad locum, seu ad spatium reale extrinsecum ; quid sit v. g. Petrum esse præsentem huic gymnasio. De hac enim præsentia dicendum est, esse denominationem partim extrinsecam, partem intrinsecam ipsi Petro ; quia provenit ab *ubi* intrinseco hujus gymnasii, et ab hoc *ubi* intrinseco ipsius Petri. Nihil enim aliud est, Petrum esse in hoc gymnasio, quam gymnasium esse hic, seu habere tale *ubi*, et Petrum esse hic, seu habere etiam tale *ubi*, quare ablato *ubi* hujus gymnasii, si forsitan gymnasium moveretur a Deo in alium locum, Petrus posset manere hic cum suo *ubi* intrinseco ; et non esset jam in hoc gymnasio : vel e contra, si moveatur Petrus, et abeat in alium locum, jam non est in gymnasio ex defectu sui *ubi*, quod prius habebat. Ex quo etiam intelligi potest, quo sensu verum esse possit, quod dicebat S. Thomas supra, præsentiam localem esse denominationem extrinsecam ; loquitur enim fortasse de præsentia ad locum realem extrinsecam.

143 Infertur secundo quid sit præsentia ad locum.

Una restat difficultas, quia si tota essentia hujus præsentiæ est non in ordine ad locum realem, sed in ordine ad spatium imaginarium quod respicit, cum hoc spatium sit aliquid fictum et merum nihil, respectus etiam ad illud terminatus non poterit esse realis. Pro hujus explicatione necesse est declarare breviter, quid intelligamus nomine illius spatii imaginarii.

144 Unica difficultas quæ restat explicatur.

SECTIO VI.

Quid sit spatium imaginarium, in ordine ad quod explicatur essentia præsentiæ localis.

Diximus, et dicemus sæpe, *ubi* seu præsentiam localem per suam essentiam respicere non quidem spatium reale, seu corpus extrinsecum circumdans, sed spa-

145 Quid sit respicere spatium imaginarium.

tium imaginarium immobile, cui facit præsentem rem ubicatam. Oportet, antequam ulterius progrediamur, explicare, quid significetur per hunc modum loquendi: aut quid sit hoc spatium imaginarium, quod respicitur ab *ubi*.

Istud spatium vere est purum nihil.

Ratio dubitandi est, quia istud spatium prout condistinguitur ab omni corpore extrinseco, non potest esse aliquid reale, quidquid somniaverint antiqui philosophi, neque enim est corpus, neque spiritus, neque substantia, neque accidens; imo neque productum aut creatum a Deo: nam ante omnem mundi creationem erat illud spatium vacuum, cui modo est præsens est mundus; ergo vere hoc spatium est purum nihil, ergo essentia *ubi* realis non sumitur in ordine ad tale spatium; accidens enim reale, quale est *ubi*, non potest respicere et referri per suam essentiam ad purum nihil.

Dices esse ens rationis.

Dices, spatium illud, licet non sit ens reale, esse tamen ens rationis: quare potest terminare aliquem respectum realem, sicut chymæra, licet habeat entitatem fictam, terminat tamen respectum realem illius cognitionis, per quam cognoscitur. Sed contra; quia licet ens rationis terminet actum cognitionis per entitatem fictam quam habet, hoc tamen non habet, donec saltem fingatur per mentem: at vero spatium imaginarium ante omnem mentis operationem est terminus illius respectus quem habet *ubi;* ergo antequam sit ens rationis terminat illum respectum; ergo impossibilis est talis respectus ad spatium imaginarium.

Respondeo.

146

In contrarium est communis modus loquendi.

In contrarium tamen est communis modus loquendi, quo significamus, aliquod esse spatium commune, in quo recipiuntur omnia entia realia, quæ a Deo creantur; ratione cujus dicimus, hoc *ubi* ex sua natura habere, quod ponat Petrum hic, seu in hoc spatio: dicimus item, corpus et animam esse in eodem spatio, et omnes partes integrantes Christi Domini in eucharistia eorrespondere eidem spatio, et alia hujusmodi; in quibus omnibus supponitur. dari aliquod spatium, cui eidem correspondeat corpus et anima, et quod distinguatur ab alio spatio, in quo est alius homo; ergo non sunt neganda hæc spatia.

147

Explicatur quid per hunc dicendi modum intelligi debeat.

Omissis variis solutionibus recentiorum, quæ rem magis intricant, quam extricant, breviter dicendum est, reipsa hoc spatium esse omnino nihil, ut bene probat argumentum; neque a parte rei dari, nisi hanc præsentiam localem, et illam, quæ sunt duæ entitates positivæ et absolutæ. Cæterum hoc *ubi* A, v. g. per suam entitatem tale est, ut fundet relationem distantiæ duorum palmorum ab *ubi* B, hoc est, fundet relationem majoris distantiæ, quam ab aliis viginti præsentiis, a quibus minus et minus distat, et relationem etiam minoris distantiæ quam ab aliis præsentiis, a quibus magis distabit. Itaque quando dicimus, hoc *ubi* respicere tale spatium, nolumus explicare aliquem ordinem, quem tale *ubi* dicat vere ad illud spatium: spatium enim nihil est quod possit terminare ullum respectum; sed significamus, tale *ubi* fundare talem ordinem distantiæ ab alio tali *ubi*. Item, quando dicimus, hoc *ubi* dare Petro, quod sit hic, per *li hic* nolumus significare aliquod spatium cui Petrus sit præsens per tale *ubi*, sed solum Petrum habere tale *ubi*, per quod tantum vel tantum distet ab aliis præsentiis. Ac denique, quando dicimus, duos Angelos esse simul in eodem loco, seu unum esse ubi est alius; nolumus significare aliquid commune quod capiat utrumque, sed solum dicimus, utrumque *ubi* fundare similes omnino relationes distantiæ, vel propinquitatis cum aliis præsentiis, et fundare etiam relationes indistantiæ ad invicem.

148

Quia tamen assuefacta est mens nostra concipere spatium reale, in quo corpora recipiantur, inde est, quod explicare soleamus nostros conceptus per ordinem ad spatium illud imaginarium, ac si esset vacuitas quædam magna, quæ repletur rebus locatis per diversas præsentias, et in hac vacuitate consideramus latitudi-

nem, longitudinem, et profunditatem, consideramus etiam puncta quædam imaginaria fixa, quæ appellamus centrum imaginarium ; in ordine ad quod sumimus distantiam, vel indistantiam rerum : quod nihil aliud est, quam concipere aliquod *ubi* possibile, in ordine ad quod reliquæ præsentiæ habent talem, vel talem relationem distantiæ vel propinquitatis : et quia aliæ sunt præsentiæ possibiles, a quibus magis distat meum *ubi*, quam a reliquis præsentiis, quæ de facto dantur, consideramus ultra cœlum empyreum spatia quædam imaginaria latissima, quæ nihil aliud sunt, quam præsentiæ possibiles infinitæ syncategorematice, a quibus magis et magis posset distare mea præsentia.

149 Ubi per suam entitatem fundat tantum relationem talis vel talis distantiæ ab alio ubi.

Dixi tamen, hoc *ubi* A, per suam entitatem fundare solum relationem talis, vel talis distantiæ ad aliud *ubi* B, quia revera hoc *ubi* A per suam entitatem non habet respectum formalem, sed solum fundamentalem ad aliud *ubi* B, nam licet *ubi* B, non esset possibile, existere posset hoc *ubi* A, cum tota sua entitate : fundat tamen prædictam relationem distantiæ ab *ubi* B, quia si illud *ubi* B ponatur, eo ipso ista duo *ubi* per suas entitates dicentur taliter inter se distare : sicut licet albedo per suam entitatem non respiciat nigredinem, fundat tamen per suam entitatem relationem dissimilitudinis cum nigredine : hoc est, habet talem entitatem, ut eo ipso, quod existat nigredo, dicatur albedo dissimilis illi magis, quam rubori vel alii colori.

150 Hæc spatia extra cœlum empyreum sunt tantum ubicationes possibiles in infinitum magis et magis distantes a nostro spatio.

151 Objiciunt quidam Thsologi contra hunc modum explicandi. Primo Secundo. Tertio

Hoc supposito, nunc facile intelliges, quæ sint spatia imaginaria extra cœlum empyreum : nihil enim aliud sunt, quam ubicationes possibiles in infinitum syncathegorematice magis et magis distantes a nostro spatio : illa tamen appellantur frequenter spatia imaginaria ad distinctionem nostri spatii ; quod, quia repletum est corporibus, dici solet spatium reale : cæterum, ut supra visum est, etiam in nostro spatio possumus intelligere spatium imaginarium, prout distinctum a corporibus quæ in ipso sunt.

Contra hunc modum explicandi spatium imaginarium objiciunt nobis aliqui theologi recentiores : primo, quia ipsamet ubicatio possibilis concipitur a nobis, ut constituens rem in aliquo spatio extrinseco ; igitur ipsamet ubicatio non est spatium ; non enim est terminus sui ipsius. Secundo, quia unam ubicationem possibilem distinguimus ab alia per ordinem ab diversam partem spatii extrinseci : igitur ipsamet ubicatio non est prima mensura hujus distinctionis, et consequenter neque spatium imaginarium. Tertio denique, quia plures ubicationes possibiles concipimus in ordine ad idem spatium imaginarium, et dicimus, per illas constitui res in eodem spatio ; ergo ubicationes ipsæ non sunt spatium imaginarium. Fatendum ergo est, spatium illud esse aliquod fictum ab intellectu, in ordine ad quod explicamus, et concipimus ubicationes reales.

152 Possumus quidem et solemus confingere tale spatium fictum.

Ego quidem fateor, posse, et solere aliquando confingi ab intellectu tale spatium positivum, sed non credo, semper ; imo neque communiter concipi a nobis ubicationes reales cum ordine ad tale spatium fictum : nam si hoc esset, illæ propositiones quibus communiter utimur, essent falsæ in rigore sermonis. Dicere enim, quod ubicatio constituit me realiter in spatio ficto, vel quod hæc ubicatio distinguitur ab illa per ordinem, quem habet ad diversum spatium fictum ; vel denique quod mea ubicatio hodierna habet ordinem ad idem spatium fictum, ad quod habebat ordinem ubicatio hesterna; et aliæ similes propositiones non sunt magis veræ in rigore, quam si dicas ubicationem realem dicere ordinem ad chimæram, vel constituere me realiter in chimæra : imo neque conciperemus veras ubicationes reales, quando illas conciperemus cum ordine transcendentali et essentiali ad spatium fictum ; nam sicut talis ordo est impossibilis, sic est impossibilis ubicatio habens per suam essentiam talem ordinem transcendentalem.

153 Ad argumenta ergo illa respondetur ex dictis, per illas propositiones non intendi a nobis explicari ordinem ad spatium fictum, sed nomine spatii imaginarii intelligi talem, vel talem classem ubicationum possibilium ; nam sicut quando dicimus, colorem album v. g. per suam entitatem pertinere ad talem gradum perfectionis intra genus coloris, atque ideo hanc albedinem, et illam pertinere ad eumdem gradum perfectionis ; non significamus aliquem gradum fictum perfectionis, ad quem referamus illos colores, sed certam classem realem colorum possibilium diversam a classibus aliorum omnium colorum, ad quam classem dicimus pertinere hos duos colores : sic etiam quando dicimus, hanc ubicationem constituere me in tali spatio ; significamus hanc ubicationem pertinere ad talem classem ubicationum possibilium diversam a classibus aliarum omnium : et ideo dicimus, hanc ubicationem distingui ab illa per hoc spatium ; hoc est, quia est talis, nimirum pertinens ad talem classem ubicationum ; et denique in eodem sensu dicimus, hanc ubicationem et illam esse in eodem spatio, hoc est, in eadem classe ubicationum possibilium. Quia tamen non habemus nomina ad significandam differentiam propriam hujus classis, quam volumus denotare ; hinc est, quod recurrimus ad aliquam ubicationem magis notam, per quam significamus classem ubicationum possibilium, de qua loquimur. Cum enim auditores cognoscant jam ubicationem hujus cathedræ, dico Petrum heri fuisse in hoc eodem spatio, in quo ego sum, hoc est, habuisse ubicationem ejusdem classis et similem huic ubicationi quam ego habeo ; et in eodem sensu dicimus, hanc ubicationem per suam essentiam respicere hoc spatium, id est, pertinere per suam essentiam ad eamdem, vel ad proximam classem ubicationum horum corporum circumstantium quæ vidimus, et in ordine ad quorum ubicationes nobis notas, explicemus differentiam propriam alterius ubicationis, de qua loquimur ; quæ omnia possumus significare absque ullo ente rationis, vel fictione, quæ potius impediret, quam juvaret ad cognitionem veræ et realis ubicationis.

Ad argumenta respondemus.

Exemplo explicatur.

SECTIO VII.

Infertur ex dictis, qualis sit præsentia corporis Christi in eucharistia.

154 Ex dictis infertur primo, præsentiam Christi in eucharistia esse accidens quoddam ubicationis intrinsecum, et non solum denominationem extrinsecam provenientem a speciebus ; quia in qualibet re creata hoc, quod est esse hic vel illic, est ubicatio intrinseca, sine qua non potest intelligi nec explicari hic novus effectus formalis existendi hic vel illic : quare cum Christus habeat vere esse hic, debet hoc habere per formam sibi intrinsecam, a qua possit tribui ille effectus formalis : ut latius probatum est supra.

Infertur primo ex dictis præsentiam Christi in Eucharistiæ esse accidens intrinsecum.

155 Infertur secundo, hanc præsentiam, seu ubicationem Christi, non esse aliquam relationem realem ad locum realem extrinsecum, neque ad species sacramentales, sed accidens quoddam absolutum, quod concipimus in ordine ad spatium imaginarium fixum ; quare etiamsi auferrentur species et omnis locus realis extrinsecus, posset divinitus perseverare corpus Christi præsens ibi in eodem spatio per eamdem numero ubicationem et præsentiam intrinsecam quam antea habebat. Hæc est contra Vasquez supra disp. CXC, c. IV, qui docet, istam ubicationem Christi esse ordinem intrinsecum ad ipsas species, et non ad spatium imaginarium ; quare ablatis speciebus, eo ipso auferretur ipsa præsentia Christi. Hoc tamen falsum esse constat ex dictis : quia Christus non solum habet esse sub speciebus, sed etiam habet esse hic vel illic

Infertur secundo non esse accidens respectivum sed absolutum *Vasq.*

in ordine ad hoc spatium imaginarium, sicut ipsæ species, ergo sicut ipsæ species, eo quod sint hic, habent ubicationem in ordine ad hoc spatium, sic etiam Christus ob eamdem rationem debet illam habere.

156 Infertur tertio consequenter ad prædicta, hanc Christi ubicationem variari intrinsece, quotiescumque eucharistia movetur localiter. Hæc etiam est contra Vasquez ubi supra, qui consequenter docet, quamdiu manet Christus sub speciebus, retinere semper eamdem numero præsentiam; quia scilicet illa præsentia non erat ad spatium, sed ad species. Cæterum nostra illatio probatur, quia quando moventur species, accipit Christus de novo hoc quod est esse hic vel illic, ubi antea non erat : et vere movetur, licet secundario et per accidens, ad motum specierum; ergo debere habere novam formam, a qua proveniat illi hæc nova denominatio. Dices, Christum moveri denominative a motu specierum, non a motu in ipso recepto. Sed contra, quia repugnat, aliquid moveri, et non intrinsece : moveri enim est aliter intrinsece se habere. Deinde possent moveri species sine eo quod Christus dicatur moveri : ergo motus specierum solus non denominat Christum moveri, sed aliquid aliud in ipso receptum. Antecedens constat, si hostia gigaretur motu circulari intra idem spatium; tunc enim Christus non moveretur, cum non acquireret nec perderet spatium de novo, et tamen species moverentur; ergo hoc quod est moveri Christum, non est præcise moveri species, sed alius motus intrinsecus ipsi Christo, per quem ponitur Christus de novo in hoc spatio; ita ut annihilatis speciebus, si conservaretur Christus ibi, maneret distans ab aliis corporibus sicui antea, et cum eadem approximatione respectu altaris, etc.

Infertur tertio consequenter ad prædicta, hanc Christi ubicationem variari intrinsece, quotiescumque eucharistia movetur localiter.

Probatur.

Instabis. Respondetur nihil posse moveri nisi motu intrinseco.

Infertur quarto, et consequenter hanc Christi præsentiam non esse simplicem et indivisibilem : nam in primis distincta ubicatio partialis competit animæ, et distincta, corpori : illa est spiritualis, hæc materialis : illa posset amitti, perseverante ista, si Christus extra eucharistiam moreretur. Deinde præsentia corporis divisibilis est pro divisibilitate ipsius corporis; ita ut distincta partialiter sit ubicatio pedis, et ubicatio manus, etc. denique est divisibilis etiam pro divisibilitate spatii cui correspondent species; ita ut per distinctam partem ubicationis sit Christus in hac sparte spatii, et per distinctam in illa, cum una possit manere, pereunte alia. Ex quo fit, hanc Christi præsentiam habere duplicem divisibilitatem; primam quasi subjectivam pro divisibilitate subjecti; secundam, quasi objectivam pro divisibilitate spatii cui correspondet; ita ut in qualibet parte spatii sit multiplex præsentia habens tot partes, quot sunt partes Christi ibi existentes : et rursus quælibet pars corporis Christi habeat tot partes præsentiæ, quot sunt partes spatii, quibus correspondet. 157

Infertur quarto hanc præsentiam non esse simplicem et indivisibilem.

An præsentia corporis Christi in Eucharistia sit supernaturalis.

Hic suppositis, quæritur de hac præsentia, an sit supernaturalis in sua substantia? Suppono autem, entitates supernaturales alias esse supernaturales secundum substantiam, alias vero solum quoad modum. Supernaturalis in substantia dicitur illa cujus entitas talis est, ut numquam naturaliter potuerit poni a parte rei, qualis est entitas gratiæ, unionis hypostaticæ, et similes. Supernaturalis vero quoad modum est, cujus entitas potuit naturaliter produci, licet hic et nunc miraculose producatur; talis est visus cæco restitutus; est enim in sua entitate ejusdem rationis cum visu aliorum hominum; licet hic et nunc miraculose producatur. Hoc supposito, inquirimus, an præsentia seu ubicatio, quam diximus habere intrinsecam corpus Christi in eucharistia, 158

Supponitur quid sit supernaturalitas et quotuplex

Quæritur an hæc præsentia sit supernaturalis et quomodo.

sit in sua entitate et substantia supernaturalis, an vero solum quoad modum.

159 Ratio dubitandi. Ratio dubitandi est, quia in illa præsentia, si attente consideretur, nihil prorsus videtur reperiri, quod idem non posset naturaliter existere : nam licet corpus Christi naturaliter non posset habere præsentiam, qua esset totum in toto spatio, et totum in qualibet parte spatii, sicut est in eucharistia ; cæterum tota hæc videtur esse supernaturalis quoad modum : ex eo quod ponantur simul in eadem parte spatii diversæ partes præsentiæ, quæ singulæ sine aliis possent ibi existere : sicut si Deus penetret Petrum cum Paulo in eodem spatio ; non ideo dicemus, illas ubicationes esse supernaturales in substantia ; quia licet non possent naturaliter existere simul, potuit tamen quælibet earum seorsim ibi eadem naturaliter existere : ergo similiter quælibet pars hujus præsentiæ corporis Christi in sua entitate erit naturalis ; nam licet manus, v. g. non posset naturaliter esse simul cum pede in eodem spatio, potuit tamen manus naturaliter esse in hoc eodem spatio per hanc eamdem præsentiam, si ibi non adesset pes ; ergo totum miraculum stat in hoc, quod sint simul plures ubicationes in eodem spatio, quarum quævis posset secundum totam suam entitatem esse ibi sine aliis, et per consequens tota hæc ubicatio nihil supernaturale entitative continebit, sed solam multiplicationem ubicationum naturalium in eodem spatio.

160 Aliqui existimant esse entitative naturalem. Aliqui ergo indicant, eam præsentiam esse entitative naturalem ; quod probant, quia licet corpus non possit naturaliter ita existere, potest tamen Angelus : præsentia autem Angeli, qua existit in spatio divisibili indivisibiliter, est naturalis, et est perfectior quam præsentia corporis Christi in eucharistia ; ergo hæc etiam est naturalis ; non enim potest esse præsentia naturalis perfectior supernaturali. *Herincx.* Vasq. Ita P. Herize prima parte, disput. XLVIII, numer. 40, cui occasionem dedit P. Vasquez tom. II in I part. disp. CCXIV, num. 25 et 34.

161 Hæc doctrina est difficilis. Hæc tamen doctrina difficilis est ; nam nisi quæstio fiat de nomine, et mutemus conceptum et definitionem entis supernaturalis, negare non possumus, illud esse ex specie et entitate sua supernaturale ; quod numquam sine miraculo poni potest viribus totius naturæ. Et quidem licet Angelus possit esse indivisibiliter in loco divisibili ; corpus tamen non potest umquam eo modo poni viribus naturæ : ille ergo modus, quo corpus ita ponitur, superat totius naturæ vires, neque enim ulla præsentia illius speciei naturaliter est possibilis : nam præsentia Angeli differt plusquam specie a præsentia corporis Christi. Est ergo supernaturalis in sua substantia ; quia conjunctio illius præsentiæ cum ente materiali superat omnes vires naturæ.

Hæc enim præsentia non potest poni etiam viribus totius naturæ.

162 Nullum est inconveniens quod aliquod naturale sit perfectius aliquo supernaturali. Nec obstat, præsentiam Angeli esse perfectiorem ista, et esse naturalem : nullum enim est inconveniens, quod aliquod ens naturale sit perfectius aliquo supernaturali : sicut, v. g. substantia naturalis est perfectior aliquibus accidentibus supernaturalibus. Cur ergo repugnabit, aliquem modum naturalem spiritualem esse perfectiorem aliquo materiali supernaturali ? aut cur non poterit spiritualitas compensare perfectionem supernaturalitatis, sicut substantialitas eam compensat ? præsertim, cum supernaturalitas in suo conceptu explicito non tam dicat excellentiam, quam improportionem, seu non exigi a natura. Imo aliqui addunt, non solum non requiri ad supernaturalitatem illum excessum perfectionis, sed posse esse positive imperfectionem supernaturalem, qualis esset, inquiunt, pœna supernaturalis, qua Deus supra vires naturæ aliquem puniret, producendo in illo aliquid supernaturale, sicut in Beatis producit perfectiones supernaturales ad eorum gloriam. Quidquid sit de hoc, non videtur negandum illud esse supernaturale, quod nunquam potest poni sine concursu Dei indebito :

Supernaturalitas non tam dicit excellentiam quam improportionem.

et concurrente causa secunda per potentiam obedientialem : talis autem est præsentia corporis Christi in eucharistia ; de qua non concedes sustentari a corpore Christi per potentiam passivam naturalem, sed per obedientialem, et ut elevata a Deo ergo non est naturalis. Quæ ratio non procedit in præsentia Angeli : illa enim potest naturaliter existere per concursum Dei debitum Angelo, et per vires naturales Angeli illam efficientis et recipientis.

163 Communis et vera conclusio affirmat esse supernaturalem entitative. *Suarez. Herize.* Hoc probat Herinez.

Communis ergo theologorum sententia videtur supponere, hanc præsentiam corporis Christi esse entitative supernaturalem, et miraculosam, ut fatetur Suar. disp. XLVIII, sect. 1, et ideo dicunt, non posse naturaliter ab Angelo videri, ut docet sanctus Th. et theologi communiter relati a Suar. *ibi*. Difficile tamen est, rationem aliquam afferre ad hoc probandum. P. Herize I part. disp. XLVIII, cap. III, num. 40, dicit, illam præsentiam esse supernaturalem in sua substantia, quia ordinatur ad constituendum sacramentum eucharistiæ, quod in se continet fontem gratiæ, et ad hoc ipsum datur talis præsentia, ut per illam adsit ibi corpus Christi ad conferendam gratiam suscipientibus illud sacramentum. Propter hanc ergo connexionem et ordinem ad gratiam, et consequenter ad visionem Dei, est supernaturalis hæc præsentia sacramentalis corporis Christi.

164 Rejicitur hæc ratio.

Hæc ratio non videtur sufficiens ; primo, quia licet hæc præsentia de facto ponatur a Deo eo animo, ut resultet sacramentum causativum gratiæ, hoc tamen non est prædicatum essentiale huic præsentiæ, potuit enim poni corpus Christi eodem modo sub speciebus panis solum ad ostendendam potentiam Dei, vel ob alium finem, et non ad causandam gratiam : imo non solum corpus Christi, sed quævis alia substantia corporea, lignum, v. g. vel lapis potuit poni a Deo indivisibiliter, ut nunc ponitur corpus Christi ; in quo casu præsentia non esset supernaturalis propter connexionem cum gratia habituali ; et tamen non esset minus miraculosa quam nunc est ; ergo aliunde debet habere suam supernaturalitatem. Secundo, quia etiam corpus Christi positum fuit in Virginis utero, et in hoc mundo, ut esset nobis causa salutis æternæ ; et tamen hic finis a Deo intentus non faciebat, quod præsentia illa esset supernaturalis intrinsece : ergo quod ponatur in sacramento ad eumdem finem, non reddet illam præsentiam supernaturalem, si ipsa aliunde non habet aliquam supernaturalitatem intrinsecam.

165 *S. Th.* Supponit secundo hanc præsentiam esse ad imitationem præsentiæ spiritualis. Probatur primo ejus supernaturalitas.

Hac ergo, et aliis rationibus omissis, quas congerit Suar. ibi, et quas facile possemus rejicere ; ex duplici capite possumus probare hanc supernaturalitatem, supponendo ex communi theologorum cum sancto. Th. in IV, disp. X, q. 1, art. 4, qu. III, hanc præsentiam corporis Christi esse ad imitationem præsentiæ substantiæ spiritualis, per quam Angelus, v. g. ponitur totus in toto spatio, et totus in qualibet parte spatii. Quo supposito, probatur primo ejus supernaturalitas ; quia præsentia naturalis, quam haberet manus Christi, v. g. in hoc spatio, non posset ex se uniri cum præsentia brachii in eodem spatio ; nam licet ex se illa præsentia manus esset partialis et incompleta, et unibilis cum præsentia brachii, non tamen esset incompleta naturaliter in ordine ad præsentiam brachii in eodem spatio, sed in ordine ad præsentiam brachii in proximo spatio : at vero præsentia manus in eucharistia unitur per se cum præsentia brachii in ordine ad idem spatium, et est incompleta per unibilitatem, quam habet eum illa ; ergo hæc præsentia habet diversum incomplementum, et unibilitatem, quam præsentia naturalis, et per consequens est entitative diversa.

Quia præsentia manus, v. habet diversum incomplementum. unibilitatem qua naturalis

166 Instabis.

Dices : si substantia corporis humani separaretur divinitus a sua quantitate ; tunc omnes partes substantiæ possent, imo ut aliqui volunt, deberent confluere ad punctum spatii, amissa extensione locali, quæ oriebatur a quantitate : ergo

haberent præsentiam divisibilem ex parte subjecti, sed indivisibilem ex parte spatii, per quam omnes partes corporis essent simul, atque adeo præsentia manus uniretur cum præsentia brachii in eodem spatio, et quoad hoc esset similis præsentiæ sacramentali corporis Christi : non est ergo hæc supernaturalis in substantia, cum posset substantia corporea, propriis viribus in illo casu similem præsentiam sibi comparare.

167 Respondeo, propter hoc argumentum
espondeo. in philosophia dixi, in eo casu non se reducturam substantiam totam ad punctum, quia præsentia illa deberet esse supernaturalis quoad substantiam ; ad quam præsentiam acquirendam non haberet virtutem ipsa substantia, atque ideo ex suppositione prioris miraculi ablatæ quantitatis, deberet substantia manere extensa in loco, sicut prius, ne cogeretur contrahi ad minus spatium. Posset fortasse se contrahere, non tamen ad punctum, sed ad spatium divisibile minus, nimirum complicando se per involutionem, et penetrationem aliquarum partium cum aliis, v. g. manus cum capite, et capitis cum pedibus ; quia ablata quantitate, sicut posset aliena manus penetrari cum capite illius corporis, facilius posset manus ejusdem corporis penetrari cum capite, cum utraque pars careret quantitate : non tamen posset manus, v. g. penetrari cum parte sibi omnino proxima, et continua. Ratio discriminis esset, quod in priori penetratione non interveniret præsentia supernaturalis quoad substantiam, sed manus haberet eamdem præsentiam partialem, quam posset habere non penetrata cum capite, et caput haberet eamdem præsentiam partialem, quam posset habere non penetratum cum manu ; sicut quando corpus Christi penetrabatur cum lapide sepulcri, utrumque corpus habebat eamdem præsentiam, quam singula seorsim absque penetratione habuissent. Nec enim illa præsentia capitis uniretur immediate cum præsentia manus in eodem spatio, sed cum præsentia colli in spatio proximo : quia sicut caput non unitur immediate cum manu ; sic nec ubicatio capitis unitur immediate cum ubicatione manus : non haberet ergo illa ubicatio capitis aliquam unibilitatem cum ubicatione manus in eodem spatio, ratione cujus argueretur supernaturalitas in ipsa, quoad substantiam. At vero, si in eodem omnino spatio esset manus cum parte sibi proxime continua, tunc ubicatio manus deberet uniri immediate cum ubicatione brachii in eadem parte spatii, quam unibilitatem non habet ubicatio naturalis ipsius manus, ut diximus, et ideo deberet illa ubicatio tunc esse alterius rationis ab ubicatione naturali, et per consequens intrinsece supernaturalis, quod non sequitur, si solum complicentur partes, et convolvantur dum non ponantur omnes in eadem parte spatii, ut consideranti patebit.

ubstan-
ia sepa-
rata a
uantitate
non se
educeret
ad punc-
tum.

Sed quidquid sit de hoc, ex alio capite 168
probari potest supernaturalitas intrinseca hujus præsentiæ sacramentalis, et differentia substantialis quam habet ab omni præsentia naturali ; quia nimirum præsentia naturalis, quam haberet manus. Christi in hoc spatio, esset completa in ratione præsentiæ manus, nec peteret ullo modo compleri per aliam præsentiam ejusdem manus ; nam licet peteret continuari cum præsentia brachii, non tamen cum præsentia ejusdem manus. At vero præsentia manus in eucharistia in hac parte spatii non ita est completa, ut non possit uniri cum præsentia ejusdem manus in spatio proximo ; ita ut manus in toto hoc spatio habeat plures præsentias partiales, ex quibus integratur una præsentia totalis, per quam est manus in toto hoc spatio integro, et in qualibet ejus parte ; ergo hæc præsentia est entitative diversa a præsentia naturali ; illa enim non haberet unibilitatem cum altera præsentia ejusdem manus, qualem unibilitatem habet hæc præsentia eucharistica.

Dices, præsentiam manus in hac parte

169 spatii non uniri cum præsentia ejusdem
Dices. manus in parte proximi spatii, sed esse duas præsentias totales in suo genere inunibiles inter se, sicut præsentias quas habet eadem manus Christi in duabus hostiis, quæ quidem non uniuntur inter
Respondeo. se. Sed contra, quia præsentia quam habet Christi corpus in hac hostia, est ad modum substantiæ spiritualis, uti supra dixi; quare sicut Angelus existens in hoc gymnasio, non existit in ejus partibus per plures ubicationes totales et adæquatas, sed partiales et unibiles inter se ad integrandam unam præsentiam adæquatam Angeli, licet posset contrabere se, et manere in dimidio gymnasio: sic enim corpus Christi existens in hac hostia, licet possit existere in dimidia, non tamen habet plures præsentias totales, sed partiales et unibiles ad integrandam unam præsentiam integram in tota hac hostia; et ideo ut est præcise sub hac hostia, non dicitur esse in pluribus locis, sed in uno adæquato, sicut Angelus.

170 Hæc ratio clarius procedit in sententia Aristotelis, et communi, componente quantitatem continuam ex partibus in infinitum divisibilibus: nam illa doctrina supposita, non videtur posse explicari, quomodo præsentia corporis Christi in eucharistia sit composita ex pluribus præsentiis naturalibus, quas singulas seorsim posset naturaliter habere corpus illud, et nunc miraculose habet omnes illas simul. Non enim potest designari in omnibus his præsentiis partialibus aliqua, quæ seorsim posset naturaliter existere: nam si consideremus hanc præsentiam, prout est divisibilis in ordine ad spatium, inveniemus, quod manus Christi v. g. habet præsentiam in toto spatio hostiæ, et nulla potest assignari præsentia etiam partialis totius manus, quam eamdem posset naturaliter habere manus Christi, quia quælibet pars hujus præsentiæ facit præsentem eamdem totam manum pluribus partibus spatii, cum nulla sit pars spatii quæ non sit divisibilis in plures; præsentia autem naturalis numquam facit præsentem eamdem partem subjecti pluribus partibus spatii, sed commensurative singulas partes subjecti singulis partibus spatii; ergo nulla pars hujus præsentiæ potuit naturaliter esse, quia nulla est pars assignabilis in hac præsentia, per quam non fiat eadem pars subjecti præsens pluribus partibus spatii, alioquin illa non esset pars, sed indivisibile hujus præsentiæ. Rursus, si consideremus eamdem præsentiam, prout est divisibilis ex parte subjecti, inveniemus eodem modo, nullam posse assignari partem præsentiæ subjectivam, per quam aliqua pars corporis Christi sit in hac parte spatii, et per eamdem non sint præsentes plures partes corporis Christi eidem prorsus parti spatii; nam suppono, totum corpus Christi esse in qualibet parte spatii per præsentiam divisibilem pro divisibilitate ejusdem corporis atque a deo habentem tot partes præsentiæ, quot sunt partes in ipso corpore Christi, ut statim dicam.

171 Quo supposito, dico, nullam posse assignari partem præsentiæ, qua una pars corporis Christi sit in hac parte spatii, quæ eadem pars præsentiæ potuisset esse naturaliter: nam illa pars præsentiæ facit præsentes eidem prorsus parti spatii plures partes corporis Christi, cum nulla sit pars corporis quæ non sit divisibilis in plures; naturaliter autem numquam possunt plures partes corporis esse præsentes eidem prorsus parti spatii: ergo nulla assignatur partialis præsentia ex his, quæ sunt in eucharistia, quæ eadem potuisset naturaliter esse. Quælibet enim, quantumvis exigua, si pars est, debet facere præsentes plures partes corporis eidem spatio, vel e contra eamdem partem corporis pluribus partibus spatii, quorum neutrum naturaliter potuit esse. Unde non video, quam consequenter P. Rodericus Arriaga, qui se profitetur illam sententiam communem, et Aristotelicam de compositione continui amplecti disp. XVI *Physica*, sect. XII, n. 256, ipse ta-

Nulla etiam præsentia naturalis facit plures partes subjecti præsentes eidem parti spatii.

Arriaga.

men disp. I *de Anima*, sect. IV, n. 112 dicat, præsentiam hanc sacramentalem corporis Christi non esse entitative supernaturalem, sed eamdem omnino quoad suas partes intrinsecas, quæ naturaliter haberi potuisset. Cæterum adhuc licet neges illam communem doctrinam, probatur supernaturalitas intrinseca hujus præsentiæ argumentis a nobis supra factis.

172 Infertur hanc præsentiam habere ex se intrinsece penetrabilitatem cum aliis quantis.

Hinc infero; sicut ila præsentia eucharistica habet ex se intrinsece constituere eamdem partem subjecti in pluribus partibus spatii, et plures partes subjecti in eamdem parte spatii, et ex utroque capite et supernaturalis; sic habere ex se etiam intrinsece penetrabilitatem cum aliis rebus quantis, ita ut ex vi illius præsentiæ non repugnet corpori Christi penetrari cum quolibet alio corpore, nec sit necessarium novum miraculam ad eam penetrationem; et ex hoc etiam capite est intrinsece supernaturalis illa præsentia. Sic enim de facto corpus Christi habens illam præsentiam penetratur cum speciebus, et quantitate panis, quo pacto posset etiam penetrari cum qualibet alia quantitate, aut re quanta. Nec dicere debemus, id fieri per novum miraculum; primo, quia cum sit possibilis præsentia aliqua, quæ ex natura sua habeat non exigere impenetrationem actualem cum aliis rebus quantis, magis congruum videtur dicere, eam de facto positam fuisse in hoc mysterio, in quo semper debebat corpus Christi penetrari actu cum quantitate panis; sicut propter eamdem rationem diximus, eam præsentiam, quæ de facto posita est, habere ex natura sua ponere unam partem Christi in pluribus partibus spatii. Secunda, quia vidimus, hanc eamdem præsentiam de facto esse talem, ut ex natura sua patiatur, imo exigat unam partem corporis Christi penetrari cum aliis partibus quantis ejusdem corporis: non est ergo illa præsentia ex natura sua exigens impenetrationem sui subjecti cum aliis rebus quantis, sicut exigit præsentia naturalis; hæc enim non minus exigit manum meam non penetrari cum brachio meo, quam non penetrari cum brachio alterius hominis: cum ergo præsentia corporis Christi non impediat ex natura sua penetrationem manus cum brachio, non est fundamentum ad dicendum, quod ex natura sua impediret penetrationem cum brachio alterius, imo est fundamentum ad id negandum, cum aliæ præsentiæ naturales per id, per quod impediunt primam penetrationem, per idem ipsum impediant etiam secundam, et e contra. Est ergo in hoc etiam supernaturalis illa præsentia, quod ex vi illius non impediretur præsentia alterius corporis quanti in eodem spatio: de facto tamen impeditur propter quantitatem panis existentem ibi, et non potentem penetrari cum quantitate nostra.

De facto tamen impeditur penetratio a quantitate panis.

173 Dices.

Dices, hac tota ratione probari quidem, ubicationem corporis Christi esse supernaturalem in substantia, non tamen ubicationem, quam habet in eucharistia anima Christi: nam ubicatio animæ in primis non unitur cum alia ubicatione animæ in eadem parte spatii: item licet uniatur cum alia ubicatione ejusdem animæ in parte proxima spatii; hæc tamen unibilitas reperitur eodem modo in ubicatione naturali animæ, quæ etiam, dum naturaliter ubicatur, habet diversas partes ubicationis pro divisibilitate spatii, ut dixi in philosophia et quidem unitas etiam inter se ad integrandam unam præsentiam totalem animæ; ergo nil habet peculiare ubicatio animæ Christi in eucharistia, per quod possit entitative differre ab ubicatione naturali ejusdem animæ.

Respondeo.

Respondeo, fatendo revera me non invenire rationem, qua sufficienter probetur, præsentiam animæ Christi esse supernaturalem in substantia; nec video inconveniens in neganda tali supernaturalitate, si concedatur illa præsentia supernaturalis quoad modum; præsertim cum auctores qui concedunt vel indicant illam præsentiam esse supernaturalem, videantur solum loqui de præsentia cor-

poris Christi, et nihil dicant de ejus anima.

An præsentia sacramentalis ex natura sua repugnet cum alia.

174 Quæsitum.

Petes primo, an, sicut diximus præsentiam corporis Christi habere ex natura sua compatibilitatem alterius corporis quanti, et omnium partium corporis Christi in eodem spatio, et replicationem earumdem partium in singulis partibus spatii ; sic etiam possimus dicere, illam præsentiam differre ab aliis præsentiis naturalibus in hoc etiam, quod aliæ ita constituant corpus in hoc spatio, ut exigant illud non esse alibi, atque adeo repugnent ex natura sua cum alia præsentia ejusdem corporis in alio loco ; hæc vero præsentia sacramentalis non habeat ejusmodi repugnantiam, sed sicut compatitur aliud corpus quantum in eodem spatio, sic compatiatur ex natura sua aliam præsentiam ejusdem corporis Christi in alio loco diverso.

175 *Suarez.* Utrumque tuetur Suarez.

P. Suarez in præsenti disp. XLVIII, s. III, utrumque ut probabile tuetur, scilicet hanc præsentiam ex natura sua esse multiplicabilem, seu non excludere aliam similem præsentiam in alio spatio ; et rursus ex natura sua repugnare etiam cum alia simili præsentia. Quoad primam partem, amplexi sunt eamdem sententiam alii recentiores theologi. Præcipuum fundamentum hoc est, quod non repugnet de possibili talis modus præsentiæ, qui ex natura sua non excludat aliam similem præsentiam ejusdem corporis in alio spatio : nam licet hoc prædicatum supernaturale esset, et diversum ab eo, quod habent omnes præsentiæ naturales, esset tamen connaturale illi præsentiæ, quæ ex hoc etiam capite esset supernaturalis. Sicut ergo omnes præsentiæ naturales corporis quanti excludunt præsentiam alterius corporis quanti ab eodem spatio, et circumscribunt suum subjectum, ita ut commensuretur loco, et sit pars sola in parte sola loci, quorum neutrum habet præsentia sacramentalis ex natura sua, ut diximus ; cur similiter non dicemus, productam esse talem præsentiam, quæ ex natura sua non excludat aliam similem simul in alio spatio? Imo supposita institutione hujus mysterii, videtur ita dicendum, ut res succvius fiant, ut illæ aliæ præsentiæ continuam paterentur violentiam, si contra suam exigentiam idem corpus replicaretur in tot aliis locis ; et ne dicamus, fieri novum miraculum, quando, divisa hostia, manet corpus Christi sub singulis partibus separatis per duas præsentias totales. Denique, quia hæc præsentia talis est, ut non definiat corpus Christi alicui spatio determinato, cum possit in majori, et in majori hostia constitui Christus absque ullo termino ; non est ergo præsentia definitiva, et concludens ex natura sua corpus Christi intra hos terminos, ita ut non possit simul esse extra hoc spatium per aliam præsentiam.

Fundamentum est quod non repugnet de possibili talis modus.

176 In hoc t men hæc præsenti conveni cum nat ralibus.

Existimo tamen, hanc præsentiam, licet supernaturalis sit, convenire cum aliis præsentiis naturalibus in hoc, quod ex natura sua exigat, corpus illud non esse alibi per aliam præsentiam, sive similem, sive dissimilem huic. Et in primis non video, quam consequenter P. Suarez ex una parte concedat, hanc præsentiam ex natura sua compati aliam præsentiam similem in alio loco ; et ex alia parte in § *Atque hinc fere constat*, dicat, hanc præsentiam ex natura sua repugnare cum præsentia circumscriptiva in alio loco, eamque excludere. Hoc, inquam, non videtur satis consequenter dictum. Si possibilis fuit præsentia, quæ ex natura sua non exigat corpus Christi non esse in alio spatio diverso per aliam præsentiam similem ; cur non erit possibilis præsentia ex natura sua non exigens, corpus Christi non esse in alio spatio circumscriptive? Si autem possibilis est, debuit de facto produci, cum ex institu-

tione hujus sacramenti magis necessario sequatur hæc secunda replicatio, quam illa prima : potest enim contingere, corpus Christi esse solum in uno loco per præsentiam sacramentalem : et non potest contingere, quod sit sacramentaliter in uno loco, et non sit simul circumscriptive in alio.

177 Respondet Suarez, repugnare ex natura sua hanc præsentiam sacramentalem cum circumscriptiva, quia præsentia sacramentalis includit inextensionem in ordine ad locum, quæ videtur ex natura sua pugnare cum extensione, quam affert præsentia circumscriptiva. Sed contra ; quia licet extensio et inextensio repugnent in ordine ad idem spatium, non tamen apparet cur magis repugnent in ordine ad diversa spatia, quam duæ aliæ præsentiæ : nam esse inextensum hic, et extensum alibi, est quod hic habeat omnes partes in qualibet parte hujus spatii, et alibi non sit hoc modo, sed habeat singulas sui partes in una sola parte illius spatii : non videtur autem repugnare aliqua præsentia supernaturalis, quæ petat, in hoc spatio esse omnes partes corporis in singulis partibus spatii ; non tamen excludat, quod in alio spatio possint esse eædem partes corporis singulæ in una solum parte spatii : cum enim illi sint duo effectus diversi, poterit hæc præsentia petere unum, et non excludere alium in ordine ad alium locum : quia certum est, illa duo non esse contradictoria, cum de facto utrumque habeat Christi corpus ; cur ergo non erit possibilis aliqua præsentia absoluta, quæ ex natura sua unum illorum solum petat, et ab alio præscindat, si possibilis est præsentia, quæ constituat corpus Christi, et præscindat ab eo, quod sit, vel non sit in alio loco.

Respondet Suarez.

Impugnatur.

178 Aliunde ergo petenda videtur ratio repugnantiæ magis universalis ad utrumque, et negandum etiam de potentia absoluta posse fieri talem præsentiam, quæ ex natura sua non petat subjectum non esse alibi, saltem si id fieri possit salva essentia ipsius præsentiæ. Ratio autem desumitur ex natura ubicationis et præsentiæ, quæ cum sit accidens rei ubicatæ, petit uniri cum ipsa : unio autem realis et physica affert secum hanc alligatiot nem, ut ubi fuerit unum extremum, si etiam et aliud, vel certe petat ne ponatur unum extremum, ubi aliud poni non potest, ut dixi disp. XI *de Incarnat.* sect. VII, et latius dicemus inferius agentes de iis, quæ ponuntur per concomitantiam in hoc sacramento, disp. VIII, sect. VIII. Cum ergo omnis ubicatio petat uniri physice, et realiter cum subjecto, consequens est, ut petat esse cum subjecto ; atque ideo cum ipsa non possit ferri ad aliud spatium, in quo subjectum replicetur ; petit ex natura sua, ne subjectum alibi sit, ne idcirco cogatur ubicatio unita subjecto non comitari subjectum sibi adhuc unitum : hinc ergo fit, ut omnis ubicatio alliget ex natura sua subjectum ad illud spatium, quia nimirum, per unionem physicam cum subjecto, quasi per vinculum et nexum tenet subjectum, ne sit alicubi sine ipsa ; quæ alligatio videtur esse formalissimus conceptus unionis physicæ et realis. Non potest ergo dari ubicatio realis quæ ex sua natura sit indifferens ad hoc, ut subjectum sit in alio spatio diverso per aliam ubicationem, sive similem sive dissimilem ; quia hæc indifferentia argueret ubicationem illam non alligare physice per unionem subjectum sibi, sed relinquere illud æque solutum, sicut antea.

Aliunde peti debet ratio repugnantiæ.

179 Dixi tamen, omnem ubicationem debere ex natura sua petere, ne subjectum sit alibi, saltem si id fieri possit salva essentia ipsius præsentiæ, seu ubicationis ; quia potest fortasse excogitari aliqua ubicatio, cujus essentia requirat necessario, quod subjectum ipsius sit de facto in aliquo alio spatio. Si Angelus, v. g. positus divinitus in duobus locis distantibus cognoscat intuitive, se esse in illis duobus locis simul, illa visio, seu cognitio erit consequenter in utroque loco replicata cum Angelo ; imo non poterit natura-

Tamen forte potest excogitari aliqua ubicatio cujus essentia necessario requirit quod subjectum illius sit de facto in aliquo alio spatio.

liter non esse illa cognitio in duobus locis, cum ex natura sua supponat, Angelum existere in utroque loco, et petat esse utrobique cum subjecto, cui inhæret. Loquendo ergo de ubicatione, qua illa cognitio esset in uno loco, v. g. Romæ, illa ubicatio uniretur quidem physice, et realiter cum illa cognitione, non tamen esset in utroque loco cum eadem cognitione, cum ubicatio Romana non posset esse Neapoli ; neque etiam peteret ex natura sua, quod ejus subjectum, scilicet cognitio illa, non esset alibi, nisi in hoc spatio Romano. Cum enim esset per suam essentiam ubicatio cognitionis petentis esse simul in duplici loco, non posset eadem ubicatio petere, quod subjectum non esset in duplici loco : hoc enim videretur esse petere opposita, scilicet petere subjectum, cui connaturaliter debeatur hæc eadem ubicatio et alia, et petere connaturaliter, quod subjectum non habeat hanc ubicationem et aliam ; in quibus videtur esse implicita contradictio : nam si subjectum petit connaturaliter utramque illam ubicationem, quomodo potest uni ex illis deberi connaturalis, quod non ponatur utraque ubicatio ? Non potest ergo illa ubicatio Romana petere connaturaliter, quod subjectum suum non habeat simul ubicationem in spatio Neapolitano.

180 Adhuc tamen in eo casu verificatur regula universalis tradita cum illa limitatione, quam addidimus : nam illa ubicatio Romana, cum vere uniatur physice suo subjecto, scilicet illi cognitioni intuitivæ, alligat eam sibi, quantum potest, salva sua substantia. Petit enim in primis esse cum suo subjecto in hoc spatio ; et ulterius petit ex natura sua, ne suum subjectum sit in alio spatio, nisi in illo cujus debitum excludi non potest, salva substantia hujus ubicationis ; quia per suam essentiam supponit jam debitum duplicis spatii diversi. Hoc ergo sufficiat, ut vere uniatur et alligetur cum suo subjecto, petere scilicet esse cum illo, et ne illud sit alibi, nisi in spatio ; cujus debitum supponit essentialiter talis ubicatio ; quia non poterat petere, ne poneretur etiam in illo spatio propter repugnantiam, quæ appareret in illa exigentia, ut visum est.

181 Hinc jam constat responsio ad fundamenta P. Suarez : negamus enim, fuisse possibilem talem modum præsentiæ, qui ex natura sua non peteret, corpus Christi non esse in alio spatio propter rationem a nobis assignatam. Non petit quidem hic modus præsentiæ, quod corpus Christi sit in hac sola parte hostiæ ; potest enim juxta naturam illius præsentiæ esse in tota hostia, et in majori spatio, si hostia augeatur : hoc tamen non est contra exigentiam connaturalem præsentiæ, quia hæc eo quod unita est, solum petit, quod corpus Christi non sit extra totum spatium, quod occupat hæc præsentia totalis. Sicut et aliæ formæ accidentales quæ uniuntur alicui subjecto, non petunt esse in singulis partibus spatii, in quo est subjectum ; nam intellectiones, quæ sunt in anima, non sunt in toto spatio, quod nostra anima occupat in corpore, sed solum in spatio capitis ; petunt tamen, animam non poni in aliquo alio spatio diverso, v. g. Neapoli sine eisdem intellectionibus. Similiter si Angelus sit in hac aula per ubicationem divisibilem, singulæ partes illius ubicationis non petunt esse in singulis partibus aulæ, in quibus est idem Angelus ; nec petunt, quod Angelus non sit in aliis partibus aulæ, nisi in hac, in qua est hæc pars ubicationis ; petunt tamen, ne Angelus sit alibi in alio spatio extra hoc spatium totale, qui adest per hanc totalem ubicationem. Rationem autem discriminis, cur magis petant unum, quam aliud, reddemus latius infra dicta disp. VIII, agentes de concomitantia in hoc sacramento.

Hinc jam constat ad fundamenta Suarez.

182 Similiter constat, non recte argui ex institutione hujus sacramenti, aut ex modo præsentiæ, quam Christus habet, quod habeat etiam illam multiplicabilitatem connaturalem ipsi præsentiæ : nam licet possit esse in majori, et majori spatio, si

Nec bene arguitur multiplicabilitas connaturalis ex institutione hujus sacramenti.

species consecrabiles augeantur, et hoc non sit contra exigentiam illius præsentiæ ; non tamen potest esse in alio spatio diverso ; non est autem contra exigentiam præsentiæ, quod subjectum sit in alia parte spatii per aliam partem præsentiæ facientem unam integram cum hac alia parte ; esset autem contra exigentiam præsentiæ, si esset in alio spatio per aliam præsentiam omnino distinctam, et diversam ab ista. Nec est idem posse idem corpus replicari in diversis partibus ejusdem spatii, aut posse replicari in alio spatio omnino diverso : nam per illam primam replicationem non est subjectum alibi simpliciter, sed alibi secundum quid, hoc est, non in alio spatio, nec per aliam ubicationem, sed in alia parte ejusdem spatii, et per aliam partem ejusdem ubicationis.

An hæc præsentia sit definitiva.

183 *Suarez. S. Th.*

Hinc etiam constat, an hæc præsentia sacramentalis corporis Christi dicenda sit definitiva, necne ? Aliqui negant, esse definitivam ; quos sequitur Suar. dicta sect. III, §. *Ultimo ex dictis* quibus videtur favere S. Thomas infra q. LXXVI, art. 5. Alii vocant definitivam, ut Gabriel, et Palud. quos affert idem Suarez. Sed quæstio est de vocibus. Certum enim est, per hanc præsentiam non constitui corpus Christi definitive in actu secundo, hoc est, ita ut de facto non sit extra terminos ipsius, cum de facto sit idem corpus in cœlo, et in aliis hostiis consecratis : in quo sensu videtur loqui S. Thomas loco proxime citato. Certum etiam est, non definiri per hanc præsentiam etiam in actu primo corpus Christi ad hoc, ut non possit extendi ultra talem terminum magnitudinis spatii ; quia præsentia hæc sacramentalis, non est sicut præsentia animæ rationalis, vel Angeli, quibus natura ipsa taxat tantum, vel tantum spatii, quod excedere non potest eorum præsentia ; hæc autem præsentia corporis Christi non arctatur ad aliquam certam mensuram, sed quantum est de se, potest crescere, et extendi magis et magis. Cæterum licet in hoc differat ab aliis præsentiis definitivis, potest tamen adhuc dici definitiva, quatenus ex se habet continere corpus Christi intra aliquod spatium finitum, quodcumque illud sit, ita ut extra illud esse non possit connaturaliter loquendo. Nam licet hæc præsentia non taxet sibi determinate tantum spatium, indeterminate tamen, et vage petit habere semper aliquod spatium finitum, extra quod non possit connaturaliter esse idem corpus Christi ; et in hoc sensu saltem indeterminate definit corpus illud, quantum est ex se, ut non possit extra illos terminos vagari.

Quæstio de nomine.

Potest tamen dici hæc præsentia definitive.

Urgent adhuc aliqui ; quia si hæc præsentia sacramentalis ex natura sua exigit corpus Christi non esse alibi, sequitur, quod facta consecratione et posito Christi corpore sub speciebus panis, non possit idem corpus manere in cœlo absque novo miraculo, atque adeo ex vi hujus præsentiæ sacramentalis reddi corpus Christi immobile, cum naturali sua virtute non possit amplius acquirere præsentiam in cœlo, impediente nimirum illum motum hæc præsentia sacramentali ; quæ omnia sunt omnino incredibilia. 184

Urgent adhuc aliqui.

Respondetur ex dictis supra sect. I, n. 26, sicut si Petrus existens Romæ replicaretur divinitus Neapoli, utraque præsentia esset miraculosa quoad modum, posset tamen utroque loco se movere ex suppositione primi miraculi, juxta id, quod diximus in eo loco ; sic posito corpore Christi sub speciebus panis, esse miraculum, quod simul alibi maneat ; ex suppositione tamen illius miraculi deberi in cœlo concursum illi corpori ad suos motus naturales exercendos propter rationem ibi latius explicatam.

Respondetur.

Petes secundo, quomodo uniantur istæ ubicationes inter se ? an præsentia manus in hac parte spatii uniatur immediate 185

Quæsitum.

cum præsentia brachii in parte proxima
Satisfit. spatii? Respondeo, præsentiam manus in hac parte spatii uniri immediate cum præsentia brachii in eadem parte spatii, et cum præsentia ejusdem manus in parte proxima spatii, non vero cum præsentia brachii in parte proxima spatii: nam illæ solum uniones sunt ponendæ, quæ exiguntur ad hoc, quod in eadem parte spatii corpus Christi sit præsens per unam ubicationem; et ad hoc, quod eadem manus sit præsens toti spatio per unam etiam ubicationem, ad hoc autem non requiritur, quod ubicatio manus in hac parte spatii uniatur immediate cum ubicatione, quam habet brachium in alia parte spatii. Sicut etiam de facto, quando Angelus est præsens huic gymnasio præsentia divisibili, licet natura Angeli habeat distinctum modum ubicationis, et subsistentia Angeli habeat etiam suum modum ubicationis proprium; et licet ubicatio, quam habet natura in hac parte spatii, uniatur cum ubicatione ejusdem naturæ in parte proxima spatii, non tamen unitur cum ubicatione, quam habet subsistentia in parte proxima spatii; sed omnes partes ubicationis naturæ uniuntur inter se, et omnes partes ubicationis subsistentiæ uniuntur inter se: et sicut etiam calor intensus ut quatuor, qui est in subjecto extenso, licet continuetur per totum subjectum, non tamen ita, ut singuli gradus hujus partis subjecti uniantur immediate cum singulis gradibus alterius partis, sed primus gradus hujus partis continuatur immediate cum primo gradu alterius partis, non cum secundo, et secundus cum secundo, ita ut totus primus sit continuus, et totus secundus sit continuus, etc. alioquin daretur magna, et impertinens confusio unionum; ut consideranti patebit: non enim vacat in his amplius immorari.

SECTIO VIII.

Utrum præsentia sacramentalis Christi pendeat a præsentia naturali?

Suppono primo, aliud esse quærere, 183
an ex natura rei præsentia sacramentalis Primo supponitur.
per habitudinem intrinsecam, et connexionem, quam habet, præsupponat præsentiam naturalem? aliud vero, an de facto ex institutione hujus sacramenti pendeat una præsentia ab alia, licet alias potuerit esse sacramentalis sine naturali? Suppono secundo, hanc dependentiam, vel exigentiam posse considerari; vel in primo instanti seu fieri consecrationis, vel etiam in toto tempore, quo conservatur præsentia sacramentalis; et in utroque sensu procedit quæstio.

His suppositis, dico primo: ex natura Supponitur 2.
rei præsentia Christi sacramentalis non Ex natura rei præsentia Christi sacramentalis non postulat præsentiam Christi naturalem.
postulat ex se præsentiam Christi naturalem, nec cum illa habet aliquam connexionem. Hanc docet Suarez cum communi in præsenti disp. XLVIII, sect. II, et Vasq. disp. CXCII, c. I, ubi plures affert: et probatur breviter, quia nullum datur probabile fundamentum hujus in- 187
trinsecæ connexionis inter has duas præ- Probatur.
sentias magis, quam inter duas præsentias sacramentales aut naturales: imo si res attente consideretur, potius præsentia sacramentalis, quantum est de se, postulat, quod corpus Christi non habeat præsentiam naturalem, ut supra diximus; nam quælibet præsentia definitiva adæquata habet ponere subjectum ibi taliter, ut non sit alibi; ergo præsentia sacramentalis Christi non postulat ex se præsentiam naturalem, imo potius ex se postulat, quod non habeat Christus aliam præsentiam, nisi illam.

Dices, præsentia sacramentalis postu- 188
lat ex se corpus Christi existens, ut pa- Instantia.

tet : sed corpus Christi dependet saltem a posteriori a præsentia naturali, sine qua non potest naturaliter esse : ergo præsentia sacramentalis dependet saltem mediate a præsentia naturali. Respondeo : hoc argumentum probaret etiam creationem quantitatis postulare ex se eductionem ejusdem quantitatis e subjecto ; quia illa creatio non potest esse sine quantitate, et quantitas non potest naturaliter esse sine eductione e subjecto ; ergo creatio postulat mediate illam eductionem. Non ergo valet consequentia ad hanc exigentiam mediatam, quia creatio petit quantitatem tollendo ab ipsa dependentiam ab eductione. Similiter præsentia sacramentalis pendet a corpore Christi, tollendo tamen ab ipso quantum est de se, quod pendeat a præsentia naturali.

Diluitur.

189 Conservari posset corpus Christi sub speciebus, etiamsi alibi annihilaretur.

Hinc infero primo, posse quantum est ex parte hujus præsentiæ, conservari corpus Christi sub speciebus, licet alibi annihiletur : nam licet ex natura rei habeat in eucharistia easdem mutationes et formas quas accipit in cœlo ; hoc tamen intelligendum est de iis quæ possunt poni per concomitantiam : at vero si in cœlo annihilaretur humanitas Christi, jam tolleretur fundamentum concomitantiæ, quæ consistit in hoc, quod corpus existens in duobus locis habeat easdem formas, et accidentia in utroque : loco tunc autem jam illud corpus non existeret in duobus locis, sed solum in eucharistia.

190 Poni potuisset corpus Christi sub speciebus ante Incarnationem.

Infero secundo, potuisse, quantum es ex parte præsentiæ, poni corpus Christi sub speciebus, sicut modo, ante Incarnationem factam in utero Virginis. An vero tunc esset idem sacramentum eucharistiæ, pendet ex postea dicendis. Aliqui dicunt non potuisse tunc repræsentare mortem Christi, sicut modo. Sed immerito ; quia hoc sacramentum non videtur habere ex se determinate significare mortem Christi, ut præteritam : nam in cœna habuit totam rationem sacramenti, quam modo habet, et totam significationem ; et tamen tunc non significavit mortem Christi ut præteritam ; ergo ex se solum habet significare mortem Christi tali tempore exercitam, præscindendo ab eo, quod sit præterita vel futura ; ergo eodem modo ante Incarnationem potuisset significare mortem Christi.

191 De facto, præsentia Christi sacramentalis non pendet ab ejus præsentia naturali. conclusio secunda.

Dico secundo, nec etiam de facto ex institutione hujus sacramenti pendet necessario præsentia sacramentalis a naturali, quam habet corpus Christi in cœlo. Itaque etiamsi corpus Christi Domini desineret esse in cœlo, non ideo ex institutione hujus sacramenti sequeretur, quod desineret esse sub speciebus consecratis.

192 *Suarez.* Fundamentum contrariæ sententiæ.

Hæc est contra P. Suar. ubi supra conclusione secunda, cujus rationes sunt parum efficaces, et ideo ex earum solutione ostenditur probabilitas nostræ conclusionis. Fundatur enim præcipue, in eo, quod humanitas Christi sit principium physice influens ad præsentiam sacramentalem ; quare licet verba habeant concursum partialem ; quia tamen tunc deesset concursus Christi, qui est quasi instrumentum universale ad effectus sacramentorum, ideo verba non haberent effectum. Verum hæc ratio utrinque videtur deficere ; nam imprimis sine fundamento ponitur humanitas Christi habere illum concursum physicum instrumentalem ad omnes effectus sacramentorum. Deinde licet hoc gratis admitteretur, non sequitur ex hoc, quod prærequiratur corpus Christi alibi existens cum præsentia naturali : sufficeret præsupponi corpus Christi præexistens prius natura præscindendo ab hac, vel illa præsentia. Nam sicut de facto corpus Christi est causa materialis suæ præsentiæ naturalis, ad quam præsupponitur existens in priori naturæ, non quidem cum alia præsentia, sed secundum se : ita licet corpus Christi esset causa efficiens physica præsentiæ sacramentalis ; sufficeret præsupponi existens prius natura secundum se abstrahendo a præsentia naturali vel sacramentali : potuit enim Deus, ut postea vi-

Primo evertitur.

debimus, pro illo instanti velle conservare corpus Christi independenter a verbis consecrationis, et tamen de facto dare illi solam præsentiam sacramentalem dependenter a verbis, et ab ipso Christo.

Secundo impugnatur eadem ratio ; quia ponamus, post consecrationem factam destrui humanitatem Christi in cœlo, et perseverare in eucharistia, quod magis probabile censet Suar. dicta sect. II, in fine ; nam licet in fieri pendeat effectus verborum a Christo alibi existente, non tamen in conservari ; sicut nec alii effectus sacramentales : tunc ergo cur non posset alibi consecrari etiam et poni corpus Christi sub aliis speciebus : nam licet non præexisteret Christus cum præsentia naturali, præexistebat tamen jam alibi sacramentaliter, et ut ibi existens posset concurrere cum verbis ad secundam præsentiam efficiendam ; ergo ex vi hujus institutionis posset fieri nova consecratio, etiamsi non supponeretur Christus existens cum præsentia naturali.

194 Tertio impugnatur, quia etiamsi hæc physica efficientia concedenda esset, sufficeret, quod præsupponeretur anima Christi existens cum sua præsentia naturali, licet ejus corpus alibi non existeret : nam hæc efficientia magis competit animæ, quam corpori, ut fatetur ipse Suar. dicta sect. II, ante § ultimum : ergo potuit etiam ex vi hujus institutionis corpus Christi accipere præsentiam sacramentalem, licet nullibi haberi præsentiam naturalem.

195 Dices, ex vi præsentis institutionis
Instantia. sacerdos non potest consecrare, nisi ut minister Christi, et loquens nomine Christi ; ergo ex vi præsentis institutionis
Respondeo. prærequiritur Christus existens in rerum natura, ut verba sortiantur effectum. Sed contra ; quia ad summum sufficeret Christum existere sacramentaliter sub aliis speciebus ; quia sacerdos non debet necessario loqui nomine Christi existentis naturaliter, sed nomine Christi quomodocumque existentis. Deinde, fortasse non requiritur, quod supponatur existens humanitas Christi : sufficit, præsupponi animam Christi, ut ipsius nomine possit loqui sacerdos tamquam ejus minister, et ut locutio sacerdotis moraliter sit locutio animæ Christi, sicut de facto in triduo mortis, dicunt communiter, quod potuit consecrari corpus Christi, et tamen tunc sacerdos non loqueretur nomine Christi, quia tunc non erat Christus ; sed solum nomine animæ Christi, penes quam residebat moraliter voluntas præterita substituendi sibi talem ministrum ad operandum ; ergo non prærequiritur ad hoc præsentia naturalis corporis Christi : nam etsi tunc corpus Christi habebat etiam in sepulcro suam præsentiam naturalem, hoc tamen erat per accidens ; quia etiamsi non haberet talem præsentiam, posset sacerdos operari nomine animæ Christi.

Dices ; ponamus, quod corpus Christi 196
in sua præsentia naturali fuisset redactum ad cineres ; tunc ponereturne sacramentaliter organizatum, an sub forma cinerum ? Respondeo, mihi valde probabile esse, quod poneretur organizatum : alioquin non verificarentur verba consecrationis, quæ significant corpus humanum : nam cineres proprie loquendo non sunt corpus humanum. Dices ; materia Christi in eucharistia debet habere per concomitantiam ea, quæ habet alibi ; sed alibi haberet formam cineris ; ergo et in eucharistia. Responderi potest primo, materiam Christi habere debere in eucharistia quæ alibi habet, si aliunde non obstent veritati verborum : at vero forma cinerum obstaret veritati verborum ; et ideo ex vi præsentis institutionis non esset ponenda in eucharistia, licet forsitan ad hoc esset necessarium aliud miraculum. Petes ; qualis ergo forma substantialis ibi poneretur tunc cum materia ? Respondeo, nullam, sed solum organizationem accidentalem sufficientem, ut materia diceretur corpus Christi, non vero formam cinerum ob rationem traditam ; nec item formam cadaveris aut animam rationalem, quia hæ
Quæsitum.
Satisfit.

solum ponuntur per concomitantiam, eo quod alibi informent illam materiam : ergo cum hæc ratio tunc cessaret, nulla forma substantialis ponenda esset, sed id præcise, quod requireretur ad verificanda verba.

197 Secundo responderi potest, licet poneretur tunc forma cinerum per concomitantiam, id non obstare veritati verborum; quia sicut nunc de calice dicitur : *Hic est sanguis*, etc., licet ibi adsit corpus, quia nimirum verba verificantur de illo quod substat accidentibus loco vini, quod est solus sanguis : sic in illo casu, licet ibi esset forma cineris per concomitantiam ; posset vere dici : *Hoc est corpus meum ;* quia verba verificarentur de illo, quod ponitur ex vi verborum, et substat speciebus loco panis, quod solum esset materia illa cum aliqua organizatione humana.

198 Urgebis adhuc, quia si non existeret
Urgebis alibi corpus Christi, non possent verificari verba de corpore, quod poneretur sub speciebus ; quia de illo non posset dicere anima Christi esse suum corpus : cur enim magis de illo, quam de alio quocumque ? Nec satisfacit dicere, quod illud fuit antea corpus illius animæ; quia *li*, *corpus meum* in verbis consecrationis non supponit pro quocumque corpore, quod antea informatum fuerit ab animæ Christi, sed pro corpore quod nunc est suum : alioquin ex vi verborum sufficeret modo ponere corpus infantile, quod habuit Christus et nihil aliud ; quod nemo dicet; imo in rigore non sufficit ponere, quod habuit in cœna, sed quod modo habet in cœlo ; et ideo præputium etiam ponitur nunc ex vi verborum ; ut infra videbimus : ergo in prædicto casu non verificarentur verba ponendo corpus, quod antea solum fuerat Christi.

Respondeo. Respondeo, illa verba, *corpus meum*, debere verificari in rogorosa significatione : hæc autem est, ut si loquens habeat de præsenti corpus, significent illud ; si vero tunc nullum habet, sed est sola anima, intelligantur de corpore, sub quo ultimo fuit tempore mortis : de illo enim dicimus in rigore : hoc est corpus S. Petri id est, cum quo ultimo extitit S. Petrus ; et ideo ad veritatem verborum sufficeret ponere corpus humanum, quod ultimo habuit anima Christi, si nunc de præsenti nullum haberet.

199 Ex his ergo concludi videtur, ex vi
Infertur præsentiam sacramentalem non pendere necessario a præsentia naturali corporis Christi. præsentis institutionis præsentiam sacramentalem non pendere necessario a præsentia naturali corporis Christi, sed ad summum prærequiri Christum, et fortasse solam animam alicubi existentem naturaliter, ut sacerdos possit operari nomine ipsius ; si enim nec ipsa anima existeret, non posset locutio sacerdotis intelligi, quod est locutio Christi, cum nec Christus nec ejus anima esset, et per consequens non posset censeri retinere primam voluntatem substituendi talem ministrum, ut illa actio esset moraliter actio Christi. Ad hoc tamen, ut prædixi, sufficit existentia animæ : imo in ultimo instanti prolationis verborum forsitan non prærequireretur anima Christi alibi existens, sed sufficeret præsupponi in quodam priori existens tunc ipsa anima secundum se, ut sic ipsi tribueretur illa locutio, et ab ipsa censeretur moraliter procedere, licet non præsupponeretur cum alia præsentia, sed postea in posteriori esset præsens in sola eucharistia. Nam sicut ipsa anima præsupponitur modo ad suam præsentiam naturalem in genere causæ materialis, et non cum alia præsentia, sed solum secundum se, ita posset tunc præsupponi secundum se in genere causæ efficientis moralis ad suam præsentiam sacramentalem, quam solam haberet in posteriori ; quod posset contingere, si Deus tunc vellet conservare animam Christi independenter a verbis : dare tamen illi solam præsentiam sacramentalem, et hanc dependenter a verbis ; in quo nulla apparet repugnantia in ordine ad potentiam Dei absolutam.

Adde, nec prærequiri animam existen-

200 tem cum præsentia naturali, sed suffi-
Nec prærequiritur anima præexistens. cere, quod præexisteret cum præsentia supernaturali sub aliis speciebus consecratis; quia, ut dixi, Christus existens in alia hostia posset intelligi substituere sibi ministrum, per quem offerat et consecret aliam hostiam, licet nullibi intelligeretur habere præsentiam naturalem; præsertim cum ejusmodi operatio mortalis, qualis est operatio per ministrum, non videatur exigere præsentiam naturalem cum aliis conditionibus requisitis ad operationem physicam exercendam; nam licet Christus prout in eucharistia non possit exercere operationes physicas materiales, quæ exigunt debitam extensionem localem, et applicationem agentis; potest tamen exercere operationes morales, maxime quæ solum consistunt in denominatione a voluntate præterita non retractata, qualis est operatio, quam exercet per ministrum ejus nomine consecrantem.

201 Denique, dixi, *fortasse* non requiri,
Nec forte prærequiritur existens humanitas. quod supponatur existens humanitas, sed sola anima; hoc enim non est omnino certum; posset quippe cum aliis dici, requiri ex vi præsentis institutionis, quod existat Christus homo; quia anima sola non est sacerdos, sed homo, et ideo debet existere Christus homo, qui sit sacerdos, et offerat sacrificium ministerio aliorum sacerdotum, de quo dicemus infra agentes de sacrificio disp. XIX, sect. VI. Consequenter autem dicendum esset, potuisse quidem in triduo conservari sacramentum hoc consecratum ante Christi mortem, et tunc futurum sub speciebibus panis corpus Christi absque anima et sanguine, non tamen potuisse de novo consecrari in illo triduo propter defectum Christi sacerdotis, qui cum suo ministro consecraret, atque ideo ad consecrationem prærequiri semper corpus Christi existens, non tamen existens cum præsentia naturali: nam sicut diximus de anima, sic dicendum esset de corpore, si existeret solum sacramentaliter in alia hostia; id sufficere ut Christus ibi existens posset moraliter operari per suos ministros ad consecrandam aliam hostiam; atque adeo neque illa sententia supposita, dicendum est, præsentiam sacramentalem ex vi institutionis hujus sacramenti pendere necessario a præsentia naturali corporis Christi?

DISPUTATIO VI.

DE UNIONE CORPORIS, ET SANGUINIS CHRISTI CUM SPECIEBUS.

SECTIO I. *De unione corporis, et sanguinis Christi, variæ sententiæ.*

SECTIO II. *Explicatur unio corporis, et sanguinis Christi cum speciebus sacramentalibus.*

SECTIO III. *Quæ denominationes tribuantur corpori Christi ratione specierum: ubi, utrum corpus Christi in Eucharistia dicatur esse in loco?*

1 Huc usque solum egimus de præsen-
Christus habet aliam majorem unionem cum speciebus quam præsentia. tia, quam habet Christus in ordine ad spatium, in quo sunt species; et licet hæc præsentia sufficiat ad hoc, ut dicatur Christus esse præsens speciebus, non tamen videtur sufficiens ad hoc, quod dicatur contineri sub speciebus, et demonstrari per species; nam licet Angelus esset intime præsens alicui cubiculo, vel etiam speciebus, non possemus dicere: *hoc est Angelus*, sicut dicimus: *Hoc est corpus Christi*. Ponenda est ergo aliqua major unio corporis Christi cum speciebus, ratione cujus corpus Christi vere dicatur comedi et deglutiri, quando comeduntur species, et ratione cujus corpus Christi dicatur etiam moveri localiter ab eo a quo moventur species, quæ omnia indicant aliquam unionem intercedere inter corpus Christi et species.

SECTIO I.

De unione corporis, et sanguinis Christi variæ sententiæ.

2 Qualis sit hæc unio, difficile explicatur. Certum est enim apud omnes theologos, non esse unionem inhærentiæ, qualis erat inter substantiam panis et ejus accidentia; tum quia certum est, accidentia panis manere sine subjecto, ut habetur in Concilio Const. sess. VIII, tum quia corpus Christi non afficitur ab accidentibus panis, sicut panis; non enim patitur Christus per calorem vel frigus specierum, neque immutatur ab agentibus extrinsecis, quæ agunt in species : ideo non pauci dicunt, illam esse unionem inexplicabilem et ineffabilem; quia est longe diversa ab omnibus aliis quas experimur. Verum hæc responsio non satisfacit omnino : dat enim aliquam ansam hæreticis negandi possibilitatem mysterii, quod ad has angustias adducit mentem nostram, ut ejus possibilitatem non possit concipere; sicut daretur ansa negandi mysterium Incarnationis humanæ cum Verbo; scilicet ad hypostasim Verbi, et ut subsisteret humanitas. Adde, non posse concipi albedinem panis unitam corpori Christi, quin tribuat illi aliquem effectum formalem, quem tamen non poterit facile explicare.

Difficile certe explicatur hæc unio.

3 Dices, accidentia panis eo ipso, quod incipiant esse per se sine subjecto, petere aliquem modum positivum, quo subsistant ad modum substantiæ; quare sicut humanitas, quia petit hunc modum positivum subsistentiæ, potuit uniri Verbo supplenti defectum propriæ subsistentiæ respectu humanitatis, et illam humanitatem terminanti : sic etiam accidentia panis uniuntur quasi hypostatice corpori Christi, ut terminentur per illud, et subsistant in illo. In quem modum dicendi se propensum ostendit Alanus lib. I, c. XXXIV, XXXV et sequentibus, licet non audeat affirmare : et sane merito non audet, quia talis unio deberet esse non tam cum corpore Christi, quod non est subsistentia, nec habet propriam subsistentiam, quam cum ipsa personalitate Verbi, per quam subsistit humanitas Christi. Ex hoc autem sequitur primo, personalitatem Verbi esse in eucharistia per se ex vi verborum contra ea, quæ infra ex Tridentino dicemus : patet sequela, quia illa unio requireretur ad continentiam corporis Christi sub speciebus panis, quæ significatur per verba. Deinde adhuc illa unio non sufficeret ad veritatem verborum; nam ex illa unione non fit, quod corpus Christi contineatur sub speciebus : cum enim illa unio esset præcise cum subsistentia Verbi; hæc autem subsistentia possit esse præsens ibi, quin ibi sit corpus Christi, ut de se constat, consequens est, ut toto illa unio posset manere, quin adesset ibi corpus Christi; ergo alia unio ponenda est cum ipso corpore Christi; nam illa per accidens se habet omnino ad corpus Christi.

Alanus dicit accidentia uniri quasi hypostatice corpori Christi, et in illo subsistere.

Rejicitur hic explicandi modus.

4 Scotus, et alii, quos refert Suarez in præsenti, disp. XLVIII, sect. III, negant omnem unionem inter Christum et species, præter inseparabilitatem quamdam ex pacto divino. Verum hæc sententia merito rejicitur communiter : quia etiamsi Angelus penetretur localiter cum speciebus, cum voluntate non recedendi ab eis, non diceremus : *hoc est Angelus;* ergo aliquid aliud habet corpus Christi respectu specierum.

Scotus. Scotus ponit tantum inseparabilitatem ex pacto divino. Rejicitur.

5 Dicunt ergo aliqui, unionem propriam esse possibilem talem, ut licet non faciat accidentia inhærere corpori Christi, faciat tamen corpus Christi connecti cum illis accidentibus, ita ut non possint moveri localiter accidentia panis, quin moveatur etiam corpus Christi; hæc enim colligatio est propria unionis physicæ; quare in ordine ad hanc colligationem potest intelligi corpus Christi unitum physice per modum positivum intrinsecum et inhæ-

Alii ponunt unionem per quam corpus Christi connectitur cum illis accidentibus.

rentem corpori Christi, terminatum vero ad accidentia panis, quæ respiciat non ut subjectum sed solum ut terminum, cui unit corpus Christi. Hac autem unione posita, melius explicatur continentia corporis Christi sub speciebus : debet enim contineri, quantum fieri potest, eo modo, quo prius continebatur substantia panis, ablata tamen sustentatione, ne corpus Christi denominetur ab illis accidentibus: debemus ergo concedere ad minus, esse unitum illis cum hoc possit intelligi, absque eo quod sustentet illa, vel denominetur ab illis.

Difficile intelligitur quomodo uniatur accidentibus, et ab eis nullum effectum formalem recipiat.

8 Contra hanc tamen unionem, si vera unio est, videtur esse primo, quod omnis vera unio physica supponit ex parte unius saltem ex extremis, inter quæ versatur, aliquod incomplementum physicum : ratione cujus sit possibilis talis unio ; ideo enim unus Angelus non potest uniri cum alio, neque una anima rationalis cum alia ; quia in ea ratione quilibet Angelus, et quælibet anima supponitur completa : Verbum autem divinum potuit uniri physice cum natura humana ; quia hæc supponebatur incompleta in ordine ad subsistentiam aliquam substantialem. Sed neque ex parte corporis Christi, neque ex parte specierum panis supponitur aliquod incomplementum in ordine ad effectum formalem resultantem ex illa unione ; quia per illam non accipit corpus Christi esse calidum, aut album, ut suppono, nec videtur ulla ratione perfici ; si enim perficitur ab illis accidentibus, jam ergo ab illis afficitur et alteratur, et per consequens erit subjectum illorum, quidquid sit, an ea sustentet in genere causæ materialis ; nam materia prima perficitur etiam a forma rationali, licet eam non causet materialiter. Hoc autem videtur omnino falsum, et absurdum ; quia jam per hujusmodi accidentia, licet corpus Christi non calefieret, vel frigefieret, acciperet tamen alios effectus formales in alio genere æquivalente, per quos perficeretur. Si autem dicatur, nullum effectum formalem accipere ab illis accidentibus ; tunc in primis difficile intelligitur, quomodo uniatur physice cum calore, et ab eo nullum effectum formalem accipiat, nam effectus formalis nihil aliud, est, nisi illud totum, quod resultat ex utroque extremo unito ; atque adeo, si albedo uniretur cum Angelo, licet non denominaret Angelum album propter incapacitatem subjecti ; daret tamen illi aliquem effectum formalem innominatum ; quia non posset illi uniri, quin resultaret aliquod concretum ex utroque extremo. Deinde redit difficultas supra posita ; quia si corpori Christi ex illa unione non datur effectus formalis, nec perficitur ullo modo a speciebus ; ergo non est de se incompletum ad tale genus unionis ; nullum enim extremum intelligi potest cum incomplemento intrinseco de se ad unionem cum alio, nisi ex defectu intrinseco alicujus perfectionis, quam debet acquirere per talem unionem ; si ergo non perficitur corpus Christi ullo modo per calorem, cui unitur, non poterit physice cum illo uniri : alioquin dicere posset aliquis, quod una etiam anima rationalis poterit uniri physice, et substantialiter cum alia ad eum finem, ut habeant alligationem invicem et connexionem ; quod tamen nemo concedit.

Quæ sententia impugnatur.

Omnis unio physica supponit aliquod incomplementum physicum.

9 Secundo impugnatur illa unio vera et physica ; quia omnis vera, et propria unio physica ita alligat utrumque extremum, ut exigat, quantum est de se, quod ubicumque sit unum extremum, sit etiam et aliud : hinc enim est, quod sub speciebus eucharistiæ, ubi ex vi verborum ponitur corpus Christi, ponantur etiam per concomitantiam anima et omnia accidentia, quæ habet in cœlo ; quia nimirum unio physica corporis Christi cum anima, vel cum illis accidentibus petit, ut nullibi sine illis ponatur illud corpus : si ergo intercederet vera et propria et physica unio inter corpus Christi et species panis, deberet etiam ex vi illius exigi, ut ubicumque esset corpus Christi, essent etiam per concomitantiam illæ

Si talis esset unio, species deberent esse ubicumque est corpus Christi.

species, cum quibus physice unitur, atque adeo in singulis hostiis, et in cœlo habere deberet secum accidentia aliarum hostiarum; quod cum sit manisfeste absurdum, constat a posteriori nullum intercedere veram, et propriam unionem physicam inter corpus Christi et species sacramentales. Quod argumentum clarius procedit de ipsamet unione, quæ se ipsa unitur corpori Christi, et illud afficit, ac perficit in ordine ad motum; ergo debet replicari cum corpore Christi in omnibus hostiis. Fatemur ergo, corpus Christi ibi esse loco substantiæ panis, et succedere in ejus munere, ablatis tamen imperfectionibus: quarum præcipua esset unio physica, et propria cum illis accidentibus; ex ea enim sequeretur, quod deberet ea accidentia secum deferre et habere in cœlo, et in aliis hostiis, et quod ab illis deberet intrinsece perfici; quæ omnia vitari debuerunt alligando corpus Christi alio nobiliori modo, quam per physicam et propriam unionem, per unionem tamen minus propriam, quam jam explico.

8 Aliter explicat Coninch.

Aliter hanc unionem explicat P. Coninch in præsenti q. LXXV, art. 2, n. 94 et sequentibus, dicens, hanc unionem posse intelligi esse similem unioni quam haberet corpus gloriosum cum alio corpore, cum quo penetrative simul ita existeret, ut, illo alio corpore moto, moveretur et ipsum necessario; quod fieri posset si Beatus non permitteret se aliter ab illo alio corpore penetrari, quam de facto prius penetraretur. Supponit enim Beatum, licet possit permittere penetrari suum corpus gloriosum ab alio, posse tamen, si velit, huic penetrationi resistere; unde poterit ab alio corpore impelli et moveri, sicut alia corpora moventur et impelluntur, quia penetrationi resistunt. Supponit item, quando duo corpora semel penetrative existunt, non posse ab invicem separari sine nova penetratione diversa, qua secundum aliam partem se mutuo penetrent. Nam si unum movetur ad dexteram, et alterum ad sinistram necesse erit ut pars quæ prius penetrabat partem alterius dexteram, incipiat penetrare sinistram, et e contra. Unde corpora non gloriosa semel penetrata non possent absque novo miraculo moveri localiter, nisi utrumque simul moveretur. Hinc infert, Beatum, sicut potest resistere, ne alius homo non gloriosus eum penetret, sic semel penetratum posse resistere, ne fiat penetratio nova, et consequenter illud corpus non gloriosum non poterit separari a glorioso, cum non possit separari absque nova penetratione: unde si homo non gloriosus velit movere se, debet secum necessario trahere corpus gloriosum, nisi hoc positive resistat; tunc enim neutrum corpus movebitur. Imo hoc ipsum dicendum putat de Angelo; qui, sicut potest resistere, ne ab aliquo corpore penetretur, sic semel penetratum potest resistere, ne alia ratione penetretur: atque ideo tunc moto illo corpore, moveretur etiam ab eo Angelus, nisi ipse motui positive resisteret; tunc enim nec Angelus nec corpus moveretur.

9 Hic suppositis, de corpore Christi dicit, esse unitum cum speciebus panis, quatenus ita est illis colligatum, ut, motis speciebus, necessario cum illis moveatur: hæc autem colligatio provenit ex eo, quod semel cum speciebus penetratum per consecrationem, non permittit fieri aliam penetrationem diversam; unde fit, ut species moveri non possint, quin trahant secum simul corpus Christi, quod illi motioni non resistit, et propter agilitatem absque ulla difficultate moveri potest.

10 In hac doctrina multa supponuntur minus vera.

Hæc doctrina ingeniose excogitata videtur; sed in ea multa supponuntur vel difficilia, vel minus vera. Primo enim supponit, agens naturale materiale, quales sunt species panis, posse propria virtute naturali movere corpus Christi indivisibiliter existens in hoc sacramento; quod videtur incredibile; quia modus ille præsentiæ, quem habet corpus Christi est adeo supernaturalis, ut non possit ab agente materiali naturaliter produci. Sicut enim alia agentia naturalia, v. g.

Modus præsentiæ Christi est adeo supernaturalis, ut non possit ab agente naturali produci.

ignis, nix, aqua, non possunt agere in corpus Christi, et hoc non solum propter impassibilitatem quam habet post resurrectionem, sed etiam propter modum existendi sacramentalem: ut apparuit, quando in cœna ante resurrectionem prima vice consecrata est eucharistia: sic nec poterunt illud localiter movere, cum non sit major ratio de motu locali, quam de aliis actionibus: imo ideo fortasse non possunt exercere alias actiones circa illud corpus, quia non possunt dare illi tale genus præsentiæ quod habet: ut inferius videbimus Disput. IX. Non potest ergo reduci hæc colligatio ad vim naturalem, quam species habent movendi secum corpus Christi.

11

Respondent aliqui.

Respondent aliqui, agens naturale non posse quidem dare primo corpori Christi illud genus præsentiæ sacramentalis; postquam tamen invenit jam illud reductum per consecrationem ad talem statum, et cum tali præsentia, posse illud movere et dare illi aliam similem præsentiam: sicut nec posset agens naturale ponere in loco quantitatem absque ullo subjecto: de facto tamen postquam per consecrationem quantitas panis ponitur absque subjecto, possunt agentia naturalia movere localiter eam quantitatem quam inveniunt jam ad eum statum reductam per consecrationem præcedentem. Ita P. Joan. Præpositus infra q. LXXVI, art. 6, dub. I, n. 37.

Jo. Præpositus.

12

Est clarum discrimen illius exempli.

Sed debuisset attendi ad discrimen clarum illius exempli: nam licet status quantitatis absque subjecto sit supernaturalis, at vero præsentia, quam quantitas habet in loco, nullo modo est supernaturalis, sed eadem omnino quam haberet si esset in subjecto: unde non mirum quod produci possit ab agente naturali: at vero præsentia corporis Christi, non est illa quam haberet in statu naturali, sed diversa, imo supernaturalitas status consistit in illa ipsa præsentia miraculosa: quare sicut prima, ita ita nec secunda, nec tertia poterit produci ab agente naturali, cum omnes sint aquæ supernaturales: imo retorqueri potest exemplum contra auctorem: quia quantitas panis non solum postea, sed tunc quando actu separatur a subjecto, et quando primo incipit esse sine subjecto, accipit suam præsentiam ab agente naturali: nam sacerdos tenens vel movens hostiam, quando actu illam consecrat, dat vel conservat præsentiam illam quam in ipso instanti consecrationis habet quantitas panis: ergo ex illo exemplo potius argueretur, quod præsentia etiam prima corporis Christi posset naturaliter produci ab agente naturali, sicut producitur prima præsentia quantitatis separatæ a subjecto. Adde, si corpus Christi in eucharistia posset a speciebus propria virtute moveri, non apparet cur non posset a nobis, et a quovis agente corporeo immediate moveri: quod tamen falsum est, cum non possit a nobis aliter moveri, quam movendo species panis.

13

Alia disparitas in nostro ca

Secundo, dato quod corpus non gloriosum semel penetratum cum glorioso non posset se amplius removere ab illo, ne daretur penetratio diversa; in nostro tamen casu illud inconveniens nullo modo procedit: quia etiamsi species moverentur, non moto corpore Christi, non sequeretur eas aliter penetrari cum Christi corpore quam prius; nulla enim pars specierum inciperet penetrari de novo cum aliqua parte corporis Christi cum qua antea non esset penetrata, quia nimirum prius omnes et singulæ specierum partes erant penetratæ cum singulis, et omnibus partibus corporis Christi; non ergo inciperent aliter penetrari ac antea; in quo apparet manifestum discrimen a corpore illo non glorioso penetrato cum glorioso; quia in illo non omnes et singulæ partes fuissent prius penetratæ cum omnibus et singulis corporis gloriosi, et non posset moveri localiter, quin aliqua pars ipsius inciperet de novo penetrari cum aliqua parte corporis gloriosi. In speciebus autem nulla est pars earum, quæ non esset prius penetrata cum omnibus et singulis partibus corporis Chris-

ti ; ergo per motum non inciperet penetrari aliter ac antea ; atque ideo ex hoc capite non essent alligatæ ad non movendum se absque corpore Christi propter novam penetrationem vitandam.

14 Dices, licet species non penetrarentur
stantia. de novo cum nova parte corporis Christi, penetrarentur tamen diverso modo ; scilicet hæc pars dextra v. g. specierum in sinistra parte spatii, cum antea hæc pars specierum penetrata esset in parte dextra
spondeo. spatii. Sed contra ; quia penetrari postea cum eodem corpore in alia nova parte spatii non debet reddere impossibilem motum specierum : nam quando species moventur simul cum corpore Christi ; sicut incipiunt esse in novo spatio, sic etiam incipiunt penetrari cum Christi corpore in novo spatio, in quo antea non penetrabantur ; et tamen quia penetratio fit ejusdem cum eodem, potest fieri per te absque novo miraculo ; ergo posset etiam fieri immoto Christi corpore, cum penetratio etiam esset ejusdem cum eodem, licet esset in ordine ad diversum spatium.

15 Unde tertio magis displicet id, quod
ertium addit de Angelo, eum semel corpori penetratum posse postea resistere novæ penetrationi, et tunc corpus non posse amplius se movere. nisi trahendo simul secum Angelum, quia non potest se denuo aliter cum Angelo penetrare, prout fieret, si absque Angelo se moveret. Hoc, inquam, non parum videtur a communi et vera philosophia deficere : nam in primis penetratio Angeli cum corpore nullo modo impedit motum corporis ; sicut nec Angelus existens prius in aliquo spatio impedit corpus, ne ponatur in illo spatio : hoc enim est proprium corporum, ut sese mutuo expellant ab eodem spatio, non spirituum inter se, aut cum corporibus. Potest quidem Angelus impellere, vel tenere corpus ne moveatur aut progrediatur ulterius ; quod quidem præstat Angelus per vim activam seu impulsivam : non vero potest per resistentiam, seu incompossibilitatem cum corpore impediri formaliter, ne sit in spatio in quo est Angelus, quia nulla est talis incompossibilitas Angeli cum corpore in eodem spatio.

Deinde, etiam esset ejusmodi incompossibilitas et impenetrabilitas, Angelo tamen semel penetrato cum corpore, posset corpus movere se propria virtute et separari ab Angelo : quia per hoc nulla fieret penetratio diversa ab ea quæ erat prius, ut supra dicebamus de speciebus panis cum corpore Christi : nam per illum motum non inciperet aliqua pars corporis penetrari cum Angelo, cum omnes et singulæ partes corporis fuissent jam prius penetratæ cum toto Angelo : quod autem aliqua pars penetraretur de novo in alio spatio novo non obstaret motui, ut ostendimus in simili in speciebus et corpore Christi. 16

Denique displicet id quod additur, 17
quod posset corpus sic penetratum tra- Ultimum quod ponitur rejicitur.
here secum Angelum non resistentem motui : nam licet Angelus habeat virtutem ad movenda corpora, communiter tamen negatur corporibus virtus naturalis movendi localiter Angelos : imo Vasquez non capit, quomodo unus Angelus possit alium localiter movere: parum itaque refert, quod Angelus non resistat, si tamen corpus non habet virtutem ad illum movendum : porro corpus non habere talem virtutem, non solum probari potest ex improportione ipsius ad modum illum spiritualem, sed etiam quia, si aliquod corpus divinitus ponatur penetrabile non poterit ab alio corpore localiter moveri ; nam quoties tangeret illud, et impelleret, penetraretur ab illo, et nihil efficeret ; de facto vero movetur unum corpus ab alio propter impenetrabilitatem, quatenus expellitur ab alio corpore conante se in eo spatio constituere ; in Angelo autem cessaret hæc ratio, quia quodlibet corpus absque difficultate penetraretur cum ipso ; non ergo posset a corpore localiter moveri. Potest fortasse de facto corpus humanum, quando ab aliquo movetur trahere secum animam

spiritualem : hoc tamen provenit ratione unionis physicæ, cujus effectus est ut unum extremum comitetur aliud ; et ideo debetur corpori unito formæ spiritualis virtus trahensi secum illam formam : ubi tamen talis unio non intercedit, non apparet, unde corpus posset habere vires naturales ad movendum localiter Angelum.

13 Neque ille modus colligationis sufficeret ut corpus diceretur substare accidentibus.

Denique totus ille modus colligationis, licet sufficeret ad colligandum corpus Christi cum speciebus in ordine ad motum, ut motis speciebus etiam corpus Christi non tamen videtur sufficiens ut corpus Christi diceretur substare speciebus loco panis, quod tamen necessarium videtur ad hoc, ut possit per illa accidentia demonstrari, et ut dicatur vere comedi, sumptis speciebus ; alia ergo major unio ponenda est inter corpus Christi, et species, quam jam oportet explicare.

SECTIO II.

Explicatur unio corporis, et sanguinis Christi cum speciebus sacramentalibus.

19 Requiritur primo actio qua corpus Christi supplet active concursum panis. Substare enim est exercere munus sub-

Existimo hanc continentiam corporis Christi sub speciebus consistere in primis in actione quadam, qua corpus Christi per potentiam obedientialem activam, ut instrumentum elevatum conservat accidentia panis, supplendo concursum et sustentationem panis non in eodem genere causæ, sed in genere causæ efficientis : per hanc enim causalitatem dicitur corpus Christi substare illis accidentibus ; substare, inquam, hoc est, exercere circa illa munus potissimum substantiæ ; quia cum præcipuum munus substantiæ respectu accidentium sit illa sustentare, merito dicetur corpus Christi substare illis accidentibus, quæ loco panis sustentat in genere causæ efficientis. Ex quo sequitur, posse designari corpus Christi per accidentia illis verbis : *Hoc est corpus meum ;* quasi dicas, corpus Christi est substantia, cujus scilicet sunt substantis et sustentantis loco panis, licet in alio genere causæ.

20 Difficultas est contra hunc modum. Hæc enim sustentatio non determinat ad præsentiam intimam causæ cum effectu.

Contra hunc tamen dicendi modum est difficultas ; quia licet sustentatio in genere causæ materialis sufficiat, ut subjectum dicatur substare ; et contineri sub illis accidentibus, non tamen sustentatio in genere causæ efficientis, quia hæc causalitas non determinat ad præsentiam intimam causæ cum effectu : ergo ex vi illius causalitatis non dicitur esse corpus Christi sub speciebus. Antecedens patet, quia causa efficiens in primis potest operari distans ab effectu, præsertim si operetur ut instrumentum divinitus elevatum : deinde licet non posset prodire illa actio nisi a corpore Christi præsente, non tamen alligatur illud speciebus inseparabiliter ; nam licet ignis debeat esse præsens ad calefaciendum lignum, non tamen alligatur ligno ex vi illius actionis, cum tam facile possit separari a ligno, ac si non ageret : ergo illa actio Christi in species non sufficit, ut dicatur contineri sub speciebus, et alligari illis.

21

Posset aliquis excogitare, illam actionem solam esse adæquate rationem hujus continentiæ Christi sub speciebus : eo quod illa actio sapiat naturam causalitatis materialis, quam supplet ; quare sicut causalitas materialis alligat subjectum accidentibus, ita ut nec subjectum possit non esse intime præsens ad sustentandam formam, nec etiam possit separari relicta forma ; quia forma sustentata habet eo ipso vim naturalem, et jus ad trahendum secum suum subjectum quocumque deferatur localiter : sic etiam illa actio Christi in species, non videtur esse posse, nisi a corpore Christi intime præsenti, et aliunde ad illam actionem consequitur in speciebus vis quædam et jus naturale ad trahendum secum corpus Christi, quando moventur : alioquin non haberent accidentia a corpore Chris-

ti tam perfecte suum esse, sicut a substantia panis, cum ex vi illius actionis non haberent securitatem non amittendi suum esse ex defectu præsentiæ causæ sustentantis ; ergo ut corpus Christi dicatur per illam actionem substare speciebus loco panis dicendum est, ex illa actione nasci hanc necessitatem intime præsentiæ sub illis.

22 Sed revera hæc doctrina non est undequaque solida : nam licet daremus, ex illa actione oriri jus speciebus trahendi secum corpus Christi, a quo sustententur, adhuc tamen non probatur debere illud trahere ad præsentiam intimam sub speciebus, cum enim solum sustententur accidentia efficienter a corpore Christi, non requirunt aliam præsentia causæ, quam eam, quæ requiritur ad agendum ; hæc autem non est præsentia intima totius agentis, sed approximatio per contactum ; quam cum aliunde corpus Christi sit quantum, et ex natura rei non possint ejus partes invicem penetrari non videtur, quod accidentia panis ex vi illius causalitatis habeant jus ad trahendum secum corpus Christi, ita ut existat indivisibiliter sub singulis partibus specierum, sed ad summum ; ad trahendum corpus Christi juxta se, ut sustentet efficienter accidentia. Quod si causalitas materialis exigit præsentiam intimam, et non solam approximationem causæ, hoc quidem provenit ex eo, quod subjectum non potest sustentare formam, quin physice uniatur cum forma ; unio autem subjecti et formæ, non potest esse sine intima præsentia utriusque ; at vero, cum hæc unio informationis non reperiatur respectu corporis Christi, non est, cur ex vi illius causalitatis requiratur intima præsentia ; quia licet corpus Christi suppleat causalitatem materialem in species, hoc tamen est, ablatis imperfectionibus propriis causæ materialis, qualis est unio, et quæ consequuntur ad unionem.

Christus pplet defectum causæ aterialis ablatis mperfectionibus illius.

23 Dices, non videtur posse negari, quod sit possibilis actio aliqua corporis Christi in species, quæ ex propria sua natura haberet, utrumque, scilicet supplere concursum subjecti, et dare jus speciebus ad trahendum secum corpus Christi, et ad trahendum illud ad præsentiam intimam. Si autem possibilis est talis actio, non est cur negemus, positam esse de facto, et per illam intelligi corpus Christi unitum speciebus, non quidem stricte et cum omni rigore, sed quantum fieri potuit absque imperfectionibus strictæ unionis.

stantia.

Respondeo, in primis, si possibilis est ejusmodi actio, negari non potest esse, quod esset valde supernaturalis ; habet enim aliqua prædicta multum disparata in ordine ad finem actionis ; nam actio ut actio solum ordinatur ad bonum sui termini, cui communicatur esse per illam : ad hoc autem licet posset habere illud prius de exigenda præsentia corporis Christi, et danda virtute speciebus trahendi secum corpus Christi, ad securitatem sui esse, ut dicebamus, non tamen apparet cur actio exigeret corpus Christi intimum, cum æque bene posset obtinere suum finem per approximationem immediatam corporis Christi sicut per intimam præsentiam. Quamvis enim corpus Christi existat ibi ad modum Angeli, et indivisibiliter, Angelus tamen ad operandum in passum materiale non indiget penetratione intima cum toto passo, sed potest agere, si sit proximus passo, vel certe intimus alicui ejus parti ; sic ergo potest etiam corpus Christi agere, et influere in totas species absque intima præsentia cum totis illis ; et per consequens non videtur posse illam intimam præsentiam exigi ab actione ut actio est, cum ad finem actionis, parum referat. Diluitur.

Deinde, etiam posita tali actione, non sufficeret ipsa sola, ut species traherent secum de facto corpus Christi, sed ad hoc exequendum necessaria esset aliqua alia virtus intrinseca vel extrinseca, qua species illud facerent. Posset quidem illa actio id exigere, et quasi dare illud jus speciebus, ut deberetur illis talis virtus Neque hoc sufficeret ut species traherent de facto.

ad trahendum corpus Christi : ipsa tamen actio non esset principium immediatum productivum illius motus in Christi corpore ; quia actio non est virtus operativa, sed productio actualis sui termini. Si ergo præter illam actionem ponenda esset adhuc alia virtus ad trahendum corpus Christi, frustra ponitur actio cum illo prædicato intrinseco diverso : nam posita actione qualibet corporis Christi in species, et posita illa alia virtute in speciebus ad trahendum et retinendum secum intime corpus Christi, intelligitur eadem alligatio. Cum ergo aliunde esset valde miraculosa et difficilis actio, quæ de se haberet illud prædicatum intrinsecum, ut vidimus ; non est, cur ponamus eam de facto, licet esset possibilis ; sed alio faciliori modo explicemus illam alligationem.

26 Dicendum ergo videtur, hoc quod est corpus Christi, substare illis accidentibus seu contineri sub illis, duo includere, quorum unum sine altero non sufficit. Primum, et potissimum est illa actio corporis Christi in species, per quam exercet munus substantiæ respectu earum. Secundum vero est alligatio ad species, seu insolubilitas intimæ præsentiæ, quæ quidem alligatio non est illa actio, neque oritur ex illa actione, ut probatum est, sed ex vi quadam divinitus data speciebus ad trahendum secum intime corpus Christi, quocumque ferantur. Nec per hoc convenimus cum sententia Scoti ; quia ipse totam hanc continentiam corporis Christi sub speciebus reducebat ad inseparabilitatem ex pacto divino sine aliquo alio : nos autem ponimus duo, scilicet causalitatem corporis Christi in species, per quam exercet munus substantiæ respectu earum, et intimam prætentiam provenientem ex vi ipsarum specierum ad trahendum secum corpus Christi : quæ sufficiunt, ut dicatur corpus Christi esse substantia horum accidentium.

Duo ergo continet hæc continentia. primum est illa actio, secundum alligatio cum speciebus orta ex vi quadam divinitus speciebus data ad trahendum secum corpus Christi.

27 Hinc infero, hanc continentiam corporis Christi sub speciebus non esse propriam unionem cum illis simpliciter, et absolute, sed secundum quid : quare melius appellatur unio causalitatis, licet neque sit adæquate unio causalitatis, ut vidimus : nam causalitas sola non affert secum alligationem utriusque extremi. Infero etiam, hanc unionem esse intrinsecam speciebus, non ipsi corpori Christi ; nam actio Christi in species est intrinseca speciebus, sicut omnis actio est in termino, ut suppono ex philosophia : deinde quatenus hæc unio includit intimam alligationem corporis Christi sub speciebus, est etiam intrinseca speciebus, ut postea constabit.

28 Objicies primo : sacerdos per verba consecrationis facit, quod corpus Christi contineatur sub speciebus panis : sed sacerdos non efficit quod corpus Christi sustentet species panis efficienter ; ergo illa efficientia corporis Christi in accidentia non constituit formaliter hanc continentiam. Minor probatur, quia illa efficientia corporis Christi in accidentia est actio solius Christi, et non sacerdotis : sacerdos enim non conservat accidentia efficienter ; sed ad actionem non terminatur alia actio ; ergo sacerdos per suam actionem non facit efficientiam corporis Christi in accidentia. Respondeo uno verbo, sacerdotem non operari physice sed moraliter continentiam corporis Christi sub speciebus ; quare illam etiam efficientiam corporis Christi in accidentia operatur sacerdos per verba moraliter ; nam unam actionem physicam unius agentis potest aliud agens operari moraliter, quatenus est causa moralis, quod aliud agens physice operetur.

Objicitur primo.

Respondeo

29 Objicies secundo, quia corpus Christi conservat efficienter accidentia panis, ut diximus ; ergo corpus Christi non potest accipere ubicationem, seu præsentiam efficienter ab ipsis speciebus. Probatur consequentia, quia in quolibet instanti species, ut producant ubicationem Christi, præsupponuntur cum suo esse accepto efficienter a corpore Christi ; ergo præsupponitur jam in aliquo priori corpus Christi præsens speciebus ; non enim

Objicitur secundo.

potest conservare species, nisi præsupponatur præsens ; ergo antequam accipiat ubicationem a speciebus, supponitur jam pro illo instanti cum ubicatione, et præsentia.

3 Respondeo, hoc argumentum habere eamdem difficultatem in composito naturali ; nam anima equi v. g. est principium motus progressivi quo movetur totus equus, tam quoad materiam quam quoad formam : ergo anima equi est principium mediatum, vel immediatum illius præsentiæ quam accipit tunc materia equi. Tunc sic argumentor : Priusquam forma equi producat illam præsentiam, præsupponitur existens, et per consequens dependens a materia equi ut a causa ; ergo pro illo priori intelligitur jam materia equi præsens ad causandam formam ; ergo antequam accipiat illam præsentiam, intelligitur in illo instanti pro aliquo priori cum sua præsentia. Respondetur ergo, quod licet corpus Christi intelligatur prius dans esse speciebus etiam pro illo instanti ; non tamen intelligitur in illo priori cum præsentia, seu ubicatione positiva formali ; sicut nec anima equi, aut materia intelliguntur pro illo priori ante ubicationem cum ubicatione. Ratio est, quia licet ad alios effectus debeat præintelligi causa cum sua præsentia, seu ubicatione ; ad ipsam tamen ubicationem non potest præintelligi cum alia ubicatione, ne detur processus in infinitum. Ex quo fit, quod nec ad ea omnia, quæ antecedunt ubicationem, possit præintelligi causa cum ubicatione ; quare cum species sint causa ubicationis corporis Christi, non potest intelligi corpus Christi antecedenter ad species cum ubicatione: sed solum intelligitur pro illo priori cum indistantia ad summum radicali, hoc est, intelligitur cum debito radicali habendi præsentiam positivam ad species pro posteriori : sicut materia equi in illo priori ante ubicationem intelligitur cum debito habendi præsentiam positivam ad animam ratione unionis substantialis, quæ jam præsupponitur pro illo priori : et hac ratione vitatur mutua prioritas, quæ videbatur sequi ex nostra sententia.

Respondeo esse eamdem difficultatem in corpore naturali.

Corpus Christi pro illo priori non intelligitur cum illa præsentia formali.

Objici potest tertio, quia species procedunt, ut dispositiones ad hoc quod est corpus Christi esse sub illis, tam in primo fieri consecrationis quam in conservari ; ex quo fit ut cum primum species corrumpuntur, desinat esset corpus Christi sub illis : ergo corpus Christi non est causa physice influens in species. Probatur consequentia, quia pro quovis instanti intelligitur prius, species non esse corruptas quam corpus Christi uniri eis ; ergo hæc unio non potest esse causalitatis ; nam effectus non intelligitur pro aliquo priori ante causalitatem per quam procedit. Respondetur, pro illo priori ante causalitatem Christi in species, non debere intelligi species exstientes, sed sufficere quod intelligatur non esse positas dispositiones contrarias ; nam eo ipso quod species exstiterint immediate ante, et quod nunc non detur dispositio contraria, datur totum quod requiritur, ut corpus Christi conservet accidentia panis ; imo nec hoc totum prærequiritur, sed sufficit, quod non sit applicatum agens ad producendam dispositionem contrariam ; de quo dicemus infra disp. X, sect. n. 31 Objicitur tertio. Respondeo.

Objicies quarto : ergo corpus Christi non movetur localiter a sacerdote, nec per se, nec etiam per accidens. Sequela quoad primam partem patet : quoad secundam vero probatur, quia tunc dicitur aliquid moveri per accidens ab aliquo, quando illud, quod movetur per se, unitur cum alio, et per consequens trahit secum illud : sed corpus Christi non unitur cum speciebus : ergo sacerdos movens species non movet corpus Christi, sed tunc Deus movet corpus Christi independenter omnino a sacerdote. Respondeo negando sequelam : nam licet corpus Christi non uniatur proprie cum speciebus, species tamen habent divinitus vim trahendi secum corpus Christi : quare qui movet species, dicitur consequenter 32 Objicitur quarto.

Respondeo. movere corpus Christi ; quod enim vis sit naturalis, vel supernaturalis, parum refert quoad præsens attinet.

33 Restat tamen explicandum, qualis sit hæc vis, quam dicimus habere species ad trahendum secum corpus Christi, an scilicet sit aliqua qualitas supernaturalis intrinseca in ipsis speciebus ad hunc finem superaddita, an vero merum decretum Dei parati ex se ad concurrendum cum speciebus, ut ferant secum corpus Christi, quocumque ipsæ species ferantur. Videtur enim hoc sufficere absque alia qualitate intrinseca ; nam ex vi hujus decreti dicetur sufficienter alligatum et connexum corpus Christi speciebus, cum non possit ex vi illius decreti non comitari species in omni loco.

34 Probabilius tamen videtur, et aptius ad hoc mysterium explicandum, si ponatur, in ipsis speciebus qualitas illa supernaturalis intrinseca, qua possint trahere secum corpus Christi, sicut magnes trahit per naturalem virtutem secum ferrum ; primo, quia hoc modo invenitur jam aliquid plus de unione physica inter corpus Christi et species, nam illa qualitas intrinseca licet non sit vera et rigorosa unio, habet tamen non parum de unione, cum sit nexus physicus et vinculum in actu primo colligans corpus Christi, ita ut non possint non sequi species ; per quod vinculum videtur explicari natura unionis physica, debemus autem, ablatis imperfectionibus, ut dixi, et receptione specierum in Christi corpore, ponere unionem et colligationem, quantum fieri poterit, ut cum majori proportione succedat corpus Christi substantiæ panis in eodem munere substandi accidentibus. Dixi tamen, hanc non esse adhuc proprie et in rigore unionem physicam : quia de ratione veræ et propriæ unionis est ita colligare, ut dixi, utrumque extremum, ut quamdiu unio durat, debeat poni unum extremum ubicumque ponitur alterum : illa autem qualitas superaddita speciebus, licet det illis vim trahendi secum corpus Christi, non tamen exigit

Ut melius explicetur vis illa specierum ponimus in illis qualitatem supernaturalem.

poni species ubicumque ponitur corpus Christi : hoc enim ponitur in aliis hostiis absque his speciebus, sub quibus est in hac hostia : non ergo est proprie unio illa; sed tamen accedit non parum ad rationem et proprietatem unionis.

35 Secundo videtur ponenda ea qualitas supernaturalis in speciebus : quia quoties aliqua causa elevatur ad effectum supernaturalem producendum per potentiam obedientialem, videtur connaturalius, quod ipsa in se fiat proportionata intrinsece in ordine ad eum effectum : ideo enim intellectus et voluntas, ut connaturalius eliciant actus fidei vel spei etiam in peccatore, elevantur per habitus intrinsecos fidei et spei : quia hic modus operandi per virtutem intrinsecam est magis connaturalis, quam si solum eleventur per auxilium extrinsecum : eo quod effectus ipse de se exigit procedere magis a causa sibi proportionata, quam ab improportionata : de quo dixi alibi in tractatu *de Visione beata*. Si ergo species elevantur ad producendum in corpore Christi, quod secum trahunt *ubi* supernaturale sacramentale : expedit, eas elevari prius per aliquam virtutem intrinsecam supernaturalem, per quam producant effectum illum sibi improportionatum. Porro species ipsas concurrere ad trahendum corpus Christi, et non solum Deum id facere, quando moventur species ; probatur, quia alioquin non diceretur proprie movere corpus Christi ille qui movet species : et per consequens nec diceretur comedere aut deglutire corpus Christi, quæ actiones significant motum localem : nunc autem dicitur vere movere corpus Christi sacerdos movens species : quia movet species quæ movent corpus Christi, et per consequens movet per accidens illud, quod non esset ita proprie verum, si solus Deus ex sua voluntate id faceret, et moveret corpus Christi quando moventur species ; sicut nec dicerem ego movere lignum, eo quod moveam librum, quo moto, Petrus libere movet etiam lignum : nec dicitur

Probatur secundo hæc qualitas ex majori connaturalitate

Alioquin qui movet speciem non diceretur proprie movere corpus Christi.

dare alapam, qui consulit dare alapam. Melius ergo declaratur hoc mysterium, si ponamus talem qualitatem et vim in speciebus: qua ipsæ trahant secum corpus Christi, quocumque ferantur.

36 Instantia. Dices, si in speciebus ponitur qualitas intrinseca, qua eleventur ad producendam præsentiam corporis Christi. ergo etiam in ipso corpore Christi debet poni alia qualitas intrinseca, qua elevetur ad conservandas: efficienter ipsas species.

Diluitur. Nego sequelam quia species conservantur a corpore Christi per concursum creativum, ad quam actionem non potest dari qualitas aliqua, quæ ex sua natura habeat vires et proportionem: quia nulla causa creata potest per suam virtutem creare: ut suppono ex philosophia, quare illa actio procedit a potentia obedientiali activa corporis Christi absque ulla qualitate superaddita.

37 Objicitur primo. Contra hunc modum dicendi olim a me explicatum opponuntur aliqua a recentioribus. Primo opponunt: quod si hæc vis est in speciebus, sicut in magnete ad trahendum ferrum, sequitur non esse vim ad ponendum corpus Christi in eodem spatio intimo ubi sunt species: nam magnes non trahit ferrum; ita ut ponat illud in eodem spatio, in quo est ipsa magnes, sed in spatio proximo. Respondeo. Respondetur, nos non uti illo exemplo magnetis tanquam simili in omnibus, sed solum ad hoc, quod sicut magnes habet vim naturalem intrinsecam ad trahendum ferrum, et retinendum illud in spatio proximo: sic species consecratæ habent vim intrinsecam supernaturalem ad trahendum corpus Christi, et retinendum illud in eodem spatio, in quo sunt ipsæ species.

38 Objicitur secundo. Secundo objiciunt, quia corpus Christi succedit substantiæ panis, atque adeo debet se habere circa species, sicut substantia panis se habebat circa illas; sed in accidentibus non erat talis virtus motiva ad trahendam secum substantiam panis, ergo nec ponenda est hæc virtus superaddita, ut trahant secum corpus Christi. Respondetur, ad trahendam secum substantiam panis non fuisse necessariam in speciebus qualitatem aliam superadditam, ad illum enim motum, utpote ad operationem sibi connaturalem et proportionatam habebant sufficientem virtutem. Qualis autem, et quid esset illa virtus, non est nostrum in præsenti decernere: varii enim possunt esse modi id explicandi. Primus esse potest, si dicatur, accidentia panis ab aliquo localiter mota, trahere secum substantiam panis, quatenus exigunt, quod Deus tunc moveat substantiam cum ipsis accidentibus. Et quidem etiamsi hoc diceretur, non deberet idem dici in casu nostro in ordine ad substantiam corporis Christi; quia in ordine ad substantiam panis sufficeret utcumque illa exigentia accidentium, ad hoc, ut qui moveret accidentia, diceretur etiam movere mediate substantiam panis, quatenus scilicet causat motum accidentium, ad quem sequitur ex natura rei motus substantiæ panis, quod satis esset, ut hic etiam motus tribueretur moventi accidentia; sicut miles dicitur projicere globum plumbeum, licet hic motus globi fiat ab igne; quia nimirum miles fecit primum motum, ad quem connaturaliter sequuntur reliqui omnes. At vero in casu nostro, cum motus corporis Christi non sequatur ex natura rei, sed solum ex libera Dei voluntate motum specierum, non esset similis ratio, ut diceretur movere corpus Christi ille qui moveret species sacramentales. Sed neque respectu substantiæ panis videtur satis philosophicus ille modus explicandi; nam quoties invenire possumus causam secundam proportionatam ad has operationes naturales, quas experimur, non debemus tribuere illas soli causæ primæ; cum ergo possimus motum substantiæ reducere in ipsa accidentia, quæ ex natura sua habeant virtutem connaturalem ad trahendam secum substantiam sibi unitam, magis rationabiliter tribuetur illis hæc efficientia, quam soli causæ primæ.

Respondetur.

Primus modus explicandi illam virtutem accidentium.

39 Secundus modus.

Secundo posset dici, virtutem hanc movendi substantiam panis esse ipsammet unionem, quam habet cum suis accidentibus ; sicut enim ipsa unio est nexus et vinculum, sic est vis trahens unum extremum cum alio quod movetur. Et quidem juxta hunc modum dicendi, constat clare discrimen inter nostrum casum et illum ; nam in nostro, cum non detur alia unio inter species et corpus Christi, debet addi aliqua virtus speciebus, qua possint exercere illum motum substantiæ, quem respectu substantiæ panis exercebant per unionem naturalem qua illi substantiæ connectebantur.

40 Tertius modus.

Tertio denique dici potest, illum motum substantiæ panis non provenire efficienter tanquam a principio, ab unione cum accidentibus, quæ ad illum influxum non indigent virtute superaddita ; nam ex natura sua habent virtutem ad trahendam secum substantiam sibi unitam. Si enim res unita non haberet virtutem ad trahendum secum alterum extremum, quando movetur localiter, sequeretur quod per unionem impediretur a propriis motibus, et redderetur immobilis, quia ab ipsa unione, seu ratione illius retineretur ibi, ubi est alterum extremum : oportuit ergo ad vitandum hoc inconveniens quod quidquid vere unitur cum alio, habeat virtutem trahendi secum illud extremum (si trahibile sit, et non sit aliquid affixum loco, qualis est ipsa ubicatio), atque adeo petat concursum ad talem motum exercendum : sicut corpus eo ipso, quod unitur cum anima rationali, videtur habere vim trahendi secum animam, quando corpus movetur ab extrinseco ; sic etiam accidentia, quando moventur, possunt trahere secum substantiam propter naturalem connexionem et unionem quam habent cum illa.

41 Juxta hunc modum facile redditur discrimen.

Juxta hunc autem dicendi modum reddi potest etiam discriminis ratio ad species sacramentales : hæ enim cum non habeant veram unionem physicam cum corpore Christi, ut diximus, non habent ex se vim intrinsecam ad trahendum illud secum ; quare debent eam habere superadditam per aliquam qualitatem supernaturalem supplentem eam vim, quam alia accidentia habent per se ad trahendam secum substantiam sibi unitam ; præsertim cum ubicatio producenda in corpore Christi sit supernaturalis entitative, atque adeo non possit produci a sola virtute naturali, quæ erat in ipsis speciebus ad trahenda alia corpora : nam per illam virtutem producerent ad summum in corpore Christi ubicationem naturalem, sicut in substantia panis.

42 Objicitur tertio.

Objiciunt tertio, si species habent qualitatem superadditam ad movendum corpus Christi, quando ipsæ moventur ; ergo debent habere aliam qualitatem superadditam ad movendam, et trahendam secum illammet qualitatem, quando ipsæ moventur ; nam illa etiam qualitas debet moveri ad motum specierum ; ergo debet moveri ab ipsis per aliam vim motricem supperadditam. Respondetur negando sequelam ; primo, quia hæc qualitas est unita vere, et proprie ipsis speciebus ; quare non mirum, si species habeant ex se vim ad movendam illam secum, quando ipsæ moventur ; quia omne extremum, ut diximus, videtur ex se exigere concursum divinum ad trahendum secum aliud extremum, ne sequantur illa inconvenientia supra insinuata, et licet illa qualitas sit supernaturalis, adhuc tamen ex suppositione unionis specierum cum illa qualitate, videtur deberi talis concursus entitati specierum, qui ex suppositione erit aliquo modo connaturalis : corpus vero Christi non unitur cum speciebus propria et vera unione ; ideo non debetur ipsis concursus ad movendum illud. Secundo dici posset, qualitatem illam datam ad movendum corpus Christi, esse simul motricem sui ipsius, seu esse vim, qua species possint movere corpus Christi, et ipsam eamdem qualitatem ; est enim sicut impulsus lapidi impressus, qui est qualitas ferens lapidem sursum, et ferens

Responsio.

simul seipsam, seu per quam et lapis sursum tendit, et fert secum illam qualitatem; sic illa qualitas in speciebus est quasi impulsus supernaturalis, quo species trahunt secum corpus Christi, et ipsam eamdem qualitatem.

43 Quarto objici potest; quia si speciebus superadditur qualitas ad trahendum secum corpus Christi: ergo et animæ debet superaddi alia qualitas ad trahendam secum gratiam habitualem, quando movetur localiter, et rursus alia ad singula accidentia supernaturalia, quæ habet in se, et quæ non potest propriis naturalibus viribus movere. Respondetur negando similiter sequelam; quia anima unitur physice et vere cum gratia, et cum aliis accidentibus supernaturalibus quæ habet; atque adeo ratione illius unionis poterit, ut dixi, exigere tanquam sibi debitum concursum ad trahenda secum illa accidentia, quem concursum non exigunt species in eucharistia, cum non uniantur proprie cum corpore Christi. Quod si aliquis contendat, animam etiam habere aliquam qualitatem superadditam ad trahendam secum gratiam, et reliqua entia supernaturalia, quæ habet, non facile impugnabitur; nec apparet in eo aliquod absurdum.

Quarto objicitur.

44 Petes, utrum hæc qualitas superaddita ponenda sit una in sola quantitate panis, an multæ in singulis accidentibus panis? Respondeo, debere poni in eo accidenti, vel subjecto, quod a nobis impellentibus immediate movetur, seu in quo immediate imprimitur a nobis impulsus: illud enim est, quod secum trahit alia omnia. Videtur autem connaturalius, hoc esse solam quantitatem, nec produci a nobis multos impulsus, singulos in singulis accidentibus lapidis, quando illum movemus; alioquin magis gravitaret lapis, quando haberet plures qualitates; quia sentiremus in ipso plures impulsus. Eodem ergo modo videtur ponenda hæc qualitas in illo solo accidendi, quod in pane recipit impulsum ab extrinseco, et trahit secum substantiam panis, et reliqua ejus accidentia: quod videtur esse sola quantitas. De quo dicemus latius infra disput. X, sect. I.

Quæsitum. Satisfit.

Ponitur hæc qualitas in eo solo accidendi quod recipit in pane impulsum ab extrinseco.

SECTIO III.

Quæ dominationes tribuantur corpori Christi ratione specierum: ubi, utrum corpus Christi in eucharistia dicatur esse in loco?

Quæstio hæc est de modo loquendi: pendet tamen ex dictis sectione præcedenti circa unionem corporis Christi cum speciebus: nam qualis fuerit illa unio, talis debet esse communicatio denominationum, et prædicatorum a speciebus. Sunt ergo hujusmodi prædicata in duplici differentia: alia scilicet, quæ significant mutationem localem factam in corpore Christi: ut si dicas, corpus Christi elevatur, defertur, quiescit, etc. alia vero, quæ significant aliud genus mutationis factæ circa species, seu aliquod prædicatum conveniens proprie speciebus, ut calefieri, frigefieri, videri, tangi, etc. de quibus omnibus possunt breviter duæ regulæ præscribi. 45

Quæstio de modo loquendi.

Hæc prædicata sunt in duplici differentia.

Anima regula sit, prædicata prioris generis proprie tribuuntur corpori Christi, quia cum corpus Christi in eucharistia proprie et intrinsece moveatur, licet accidens ad motum specierum, et intrinsece habeat novam præsentiam et distantiam, non est, cur non possit proprie ab iis formis denominari. Secunda regula sit, prædicata posterioris generis, quæ solum sunt propria specierum, non possunt nisi improprie et figurate attribui corpori Christi, scilicet ut contento sub speciebus, quibus proprie tribuitur tale prædicatum. Sic dicimus, Christum videri, tangi, etc. quia licet sola accidentia sint objectum terminans actum visionis, dicitur tamen corpus Christi visum mediate, 46

id est, in suo continenti : sicut qui videt bursam, dicitur videre pecuniam in ea contentam. Advertendum tamen est, non omnia prædicata specierum attribui Christo etiam hoc modo, non enim dicitur Christus calefieri, comburi, etc. calefactis vel combustis speciebus.

47 Difficultas est, cur magis hæc, quam illa prædicata tribuntur Christo improprie ; cur, sicut dicitur videri, non dicatur etiam calefieri? P. Vasquez infra disp. CXCIII, cap. II, ponit hanc regulam, ut prædicata, quæ tribui solent corpori ratione vestium, tribui etiam possint Christo ratione specierum, quæ sunt quasi vestis, qua Christus tegitur. Quare sicut qui tangit vestem, dicitur tangere hominem, sic, qui tangit species, tangere Christum. Verum hæc regula non videtur in universum vera, quia in primis qui rumpit vestem, non dicitur rumpere hominem ; et tamen fractis speciebus dicitur frangi corpus Christi, ut habetur in cap. *Ego Berengarius. de Consecrat.* d. II. Deinde qui madefacit vestem, dicitnr madefacere hominem, et tamen madefactis speciebus panis, non dicitur madefieri corpus Christi. Ad quod probandum P. Suarez disp. XLV,I, sect. IV, in V conclus. affert textum in cap. *In quadam, de celebrat. Missarum;* qui tamen non est ad rem : forsitan fuit lapsus calami pro Capitulo : *Cum Marth.* §. *Quæsivisti*, eodem titulo, ubi reprobari videtur ille modus loquendi. Illa ergo regula P. Vasquez non est in universum vera. Magis assentior P. Suarez nullam in hoc præscribenti regulam, qui ait, eas locutiones posse in hoc sensu usurpari, quæ a sanctis Patribus usurpatæ sunt, nec esse facile extendendas. Quod intellige, nisi ex circumstantiis satis appareat esse metaphorica locutio, ubi tamen esset periculum, quod intelligerentur in sensu proprio ; cavenda esset talis locutio.

Regula Patris Vasquez. Rejicitur.

Nulla hic assignari potest universalis regula.

48 Hinc infero primo, corpus Christi proprie, et sine figura dici, quod manducetur ; quia manducari solum importat talem motum localem, per quem ab ore in stomachum trajicitur ; nec ad hoc necesse est, quod dentibus confringatur, vel atteratur, nec etiam quod gustu percipiatur, quidquid dicat Vasquez ubi supra, num. 15, alioquin cibus liquidus non manducaretur ; vel etiam homo qui sensum gustus amisisset, non diceretur manducare.

Corpus Christi proprie dicitur manducari.

49 Infero secundo, corpus Christi nonnisi valde improprie dici frangi, fractis speciebus ; ut habetur in officio Eucharistiæ : *Nulla rei fit seissura, signi tantum fit fractura.* Fractio enim significat divisionem partium rei quæ frangitur : quæ divisio non datur inter partes corporis Christi. Quare illa locutio usurpata a Berengario in confessione fidei, non debet intelligi in sensu omnino proprio. Oportuit autem, Berengarium illo termino uti, ut manifestat fieret abjuratio sui erroris negantis veram Christi præsentiam in eucharistia ; ut advertunt doctores in præsenti.

Improprie dicitur frangi.

50 Infero tertio, mistionem proprie non posse convenire corpori Christi in hoc sacramento, sed improprie, et ratione specierum ; quo sensu dicimusin Canone: *Hæc commistio corporis, et sanguinis Domini.* Hæc est contra Vasquez ubi supra, num. 17, qui contendit, mistionem proprie convenire ; quia mistio ex proprio conceptu nec dicit divisionem, nec corruptionem mistilium ; nam grana tritici miscentur cum granis hordei, quin corrumpantur, vel dividantur. Cæterum, licet mistio non includat corruptionem, negari tamen non potest, quod includat aliquam divisionem partium ; sicut ipsa grana, licet singula non dividantur, acervus tamen tritici, cui miscetur hordeum, vere dividitur per admistionem hordei : ergo cum sanguis Christi non dividatur per admistionem hostiæ, sed solæ species vini, dicendum est mistionem proprie loquendo solum intercedere inter species.

Etiam misceri.

51 Dices, si granum tritici miraculose replicaretur idem in pluribus locis, ita ut appareret acervus ex multis granis, et huic acervo misceretur acervus hordei ;

Instabis.

tunc mistio fieret ex hardeo et tritico, licet granum non esset intrinsece divisum per partes sui, sed solum secundum præsentiam : ergo eodem modo idem sanguis Christi dicetur mistus aliis speciebus vini non consecrati, licet idem sanguis totus sit in omnibus illis locis.

Respondeo. Respondeo in illo casu fieret mistio ex præsentiis tritici, et præsentiis hordei, vera et propria, quia illæ essent distinctæ, et divisæ inter se : inter hordeum tamen, et triticum ipsum non esset propria et rigorosa mistio, sed apparens, sicut et ipse acervus tritici non erat verus sed apparens. Alioquin si illa esset vera mistura et propria, sequeretur, si unum granum tritici millies replicatum eo modo misceretur cum decem granis hordei, et ex illis sic mistis fieret panis, posse valide consecrari illum panem ; quia ejusmodi massa mista ex mille granis tritici, et decem hordei fieri posset panis consecrabilis ; consequens tamen in illo casu nemo concedet ; quia revera non esset panis triticeus, sed apparens ; nec mistio esset propria et vera, sed etiam apparens.

Exemplo Chrismatis confirmatur. Unde in materia sacramenti confirmationis, quæ debet esse mista ex oleo, et aliquo balsamo, si vasi olei infunderetur tenuissima, et vix perceptibilis gutta balsami, quæ secundum se non sufficeret ad mistionem requisitam, et ad verum chrisma conficiendum ; tunc licet illa gutta divinitus eadem sola replicaretur in multis locis, et misceretur inter partes olei, non multiplicata, sed solum replicata, esset quidem mistio apparens, sed non esset verum chrisma, nec vera mistio ; atque ideo si requiritur vera mistio balsami ad valorem illius sacramenti, credo, quod non sufficeret illa materia propter defectum sufficientis mistionis, ad quam non sufficit replicatio ejusdem inter partes alieni miscibilis, ut dictum est.

52

Christus non est in speciebus tanquam in loco. Est tamen proprie in loco. Ex dictis infertur breviter resolutio illius quæstionis, quæ prolixe ab antiquis tractatur, et quæ fere est quæstio de modo loquendi : an scilicet Christus in hoc sacramento dicatur esse in loco? Quod dubium movet Sanctus Thomas quæstion. LXXV, art. 1 et quæst. LXXV, art. 5, cum quo breviter dicendum est corpus Christi, si comparetur ad species, non esse in illis ut in loco ; quia sicut substantia panis non dicitur esse in suis accidentibus ut in loco, ita nec corpus Christi, quod succedit substantia panis sub illis accidentibus. At vero, si comparetur corpus Christi ad locum specierum, potest etiam comparari dupliciter ; scilicet vel corpus Christi secundum se, vel ut denominatum et vestitum speciebus. In hac secunda consideratione potest dici corpus Christi esse in illo loco circumscriptive non proprie, sed improprie, et secundum quid ; nam sicut ratione specierum dicitur videri, tangi, etc., improprie tamen, ut diximus, quia species videntur, tanguntur, etc. Sic etiam potest improprie dici circumscribi loco, quia species circumscribuntur, cum eadem sit ratio. Denique si substantia corporis Christi secundum se comparetur ad locum, non dicitur esse in loco physice et quantitative, seu circumscriptive ; quia quamvis sit ibi præsens proprie loquendo, non tamen per *ubi* circumscriptivum ; de cujus ratione est, quod res ubicata correspondeat partibus spatii per partes sui ipsius, ut dixi in philosophia : et in hoc sensu negat sanctus Thomas illo articulo, corpus Christi esse in loco in hoc sacramento.

53

An dicendum sit hoc ubi definitivum, quæstio est de nomine. Major difficultas esse potest, an illud *ubi*, quod habet corpus Christi, sit *ubi* definitivum? Sanctus Thomas illo artic. 5 ad 1, negat esse *ubi* definitivum ; quia non ponitur taliter ibi corpus Christi, ut non sit alibi ; verum hoc pertinet omnino ad modum loquendi : nam si dicas *ubi* definitivum esse, ut res, quæ est in hoc loco definitive non sit alibi, plane non dicetur Christus esse definitive in eucharistia : imo neque anima Christi vere in cœlo erit definitive, cum non sit taliter ibi, ut non sit alibi. Si vero cum aliis dicas, de ratione *ubi* definitivi solum esse, quod res taliter sit in hoc loco,

ut eo ipso non possit sine novo miraculo esse in alio loco separato; tunc magis potest dubitari, an Christus habeat *ubi* definitivum in eucharistia. De hoc tamen diximus supra disp. præcedenti sect. VIII.

DISPUTATIO VII.

DE CONVERSIONE PANIS ET VINI IN CORPUS ET SANGUINEM CHRISTI.

SECTIO I. *Quæ requirantur, ut unum in aliud convertatur.*
SECTIO II. *Refertur prima sententia de natura hujus conversionis.*
SECTIO III. *Impugnatur responsio, et sententia Ægidii de Coninch, de necessitate novæ actionis productivæ corporis Christi.*
SECTIO IV. *Examinantur solutiones recentiorum ad defendendam productionem novam corporis Christi.*
SECTIO V. *Referuntur, et impugnatur aliæ duæ sententiæ.*
SECTIO VI. *Proponitur, et explicatur nostra sententia.*
SECTIO VII. *Explicantur juxta hanc sententiam omnes conditiones requisitæ ad veram conversionem in conversione Eucharistica.*
SECTIO VIII. *Dissolvuntur objectiones contra nostram sententiam.*
SECTIO IX. *Respondetur ad alia argumenta Recentiorum contra nostram sententiam.*
SECTIO X. *Infertur ex dictis solutio aliquarum quæstionum.*
SECTIO XI. *Utrum per hanc conversionem desinat omnino substantia panis?*
SECTIO XII. *Utrum substantia panis, et vini annihiletur.*

1 Potissima hujus materiæ quæstio.

Venimus jam ad potissimam hujus materiæ difficultatem, quomodo convertatur panis et vinum in corpus et sanguinem Christi; de qua difficultate agit potissime S. Thomas art. 4, hujus quæstionis LXXV, et cum eo latissime recentiores, quorum prolixa disputatio rem ex se difficilem non parum, difficiliorem reddidit. Meum munus erit hanc controversiam ad meam mensuram reducere, ut facile possit a lectore comprehendi: punctum difficultatis exprimere: aliorum sententias breviter rejicere, et nostram qua fieri possit claritate aperire. Oportebit autem in primis præmittere, quid intelligamus nomine *Conversionis*, quando dicimus panem converti in corpus Christi: quam quidem quæstionem utpote philosophicam tractavi in lib. *de Generatione*. Necesse tamen est illam doctrinam in præsenti compendiose repetere, ut omnino necessariam ad nostram controversiam.

SECTIO PRIMA.

Quæ requirantur, ut unum in aliud convertatur.

2 Hic tantum est consulendus communis hominum dicendi modus.

Hæc quæstio plus habet de nomine, quam de re: non enim quærimus de naturis rerum in seipsis; sed an hæc, vel illa mutatio appellari possit conversio? Quare sicut in aliis quæstionibus de modo loquendi consulendus nobis præcipue est communis hominum loquendi et concipiendi modus, et conversiones etiam, quæ frequentius occurrunt, et pro quibus hoc nomen impositum est, ut ex illis ad similes solum mutationes hoc vocabulum extendere possimus.

3 Quid sit conversio.

In primis ergo, ut aliqualem conversionis definitionem præmittam, conversio dicitur. *Transitus unius rei in aliam*: quod ipsum *conversionis* nomen sonare

videtur : ex quo apparet discrimen conversionis ab aliis naturalibus. Nam illuminatio aeris, v. g. est mutatio a non lucido in lucidum ; non tamen est conversio, quia non est transitus a re in rem, sed a negatione, seu privatione ad formam. Conversio ergo ex suo conceptu versatur inter duos terminos positivos ; alter dicitur *terminus a quo*, et alter *terminus ad quem ;* ut cum lignum convertitur in ignem, lignum est terminus *a quo*, et ignis terminus *ad quem*.

Versatur inter duos terminos positivos.

4

Hinc infertur primo, conversionem includere in suo conceptu duas mutationes : alteram negativam, alteram positivam ; nam in exemplo posito, quando lignum convertitur in ignem, datur una mutatio negativa ligni in non lignum ; et altera positiva, ex non igne in ignem. Prima mutatio habet pro termino *a quo* lignum, et pro termino *ad quem* negationem ligni : secunda mutatio habet pro termino *a quo* negationem ignis, et pro termino *ad quem* ipsum ignem. Itaque tota conversio ; sicut includit duas mutationes, ita versatur inter quatuor terminos, duos negativos, et duos positivos ; quod in omni conversione facile reperies. Omnis enim conversio est desitio unius cum successione alterius : quare solus terminus *a quo* denominatur a conversione conversus ; terminus vero *ad quem* non dicitur conversus, sed succedens alteri per conversionem.

Includit duas mutationes.

Dicit quatuor terminos.

5

Infertur secundo, multiplicem dari conversionem : alia est accidentalis, ut ex frigido in calidum : alia substantialis, ut ex ligno in ignem : item alia formalis, ut cum succedit una forma alteri sub eadem materia, ut in casu posito, quando ex ligno fit ignis ; alia posset esse conversio materialis, si eadem forma e contra divinitus transiret ab una materia in aliam ; alia denique conversio substantialis totalis, ut panis in corpus Christi : non enim manet substantia communis utrique termino, sed tota substantia variatur, et hæc appellatur *transubstantiatio*, id est, transitus unius substantiæ in aliam.

Multiplex est conversio.

Totalis dicitur transubstantiatio.

Infertur tertio, ad omnem conversionem requiri, quod detur connexio aliqua inter desitionem unius termini, et positionem alterius : ratione cujus desitio unius non sit mere concomitanter cum positione alterius : quod in primis constat ex omnibus conversionibus, quas experimur. Frigus enim repugnat calori, ignis ligno, mors vitæ, etc. quod et nomen ipsum *conversionis* sonare videtur : hoc enim transire in illud, non est mere desinere, quando aliud incipit : alioquin si nunc desinat lapis, et Angelus creetur, dicetur lapis conversus in Angelum, quod est ridiculum : requiritur ergo connexio aliqua inter desitionem unius et positionem alterius. An vero hæc connexio debeat esse physica et ex natura rei ; an vero sufficiat connexio extrinseca ex fine, seu intentione operantis, nolentis ponere unum nisi destruendo aliud, dicemus infra sect. x.

6

Requirit connexionem aliquam inter desitionem termini et positionem alterius.

Adverte tamen, cum dicimus requiri connexionem inter positionem unius, et desitionem alterius, non debere ita stricte accipi, ut introductio unius termini sit causa formalis expulsionis alterius : nam licet aliquando ita contingat, calor enim formaliter expellit frigiditatem, et expulsio frigoris est effectus secundarius proveniens a calore ; prius enim intelligitur subjectum calidum, quam expellatur frigus : et ideo expellitur frigus, quia introducitur calor, et non e contra, ut dixi in *secundo Physic.* agens de causa formali . Cæterum aliquando introductio unius formæ non est causa formalis expulsionis alterius : nam forma ignis non est causa formalis expulsionis formæ ligni, ut dixi, etiam in prædicto loco : cum enim ante formam ignis dentur in subjecto dispositiones ad ipsam in priori naturæ, et per has dispositiones expulsæ fuerint dispositiones requisitæ ad formam ligni ; consequens est, ut independenter a forma ignis expellatur forma ligni ex defectu ipso suarum dispositio-

7

Non tamen hæc connexio ita stricte debet accipi.

num, et per consequens forma ligni non expellitur formaliter, et immediate a forma ignis, sed desinit ob defectum suarum dispositionum, quæ expelluntur non a forma ignis, sed a calore, et aliis dispositionibus præcedentibus formam ignis. Habemus ergo, non requiri ad hoc, ut unum convertatur in aliud, quod unum expellat aliud; nam lignum transit in ignem, et tamen forma ignis non expellit formaliter et immediate formam ligni. Sufficit ergo ad conversionem, quod detur inter utrumque terminum connexio saltem mediata, et ex consequenti: ratione cujus introductio unius termini habeat ordinem cum expulsione alterius.

Nec una forma necessario debet aliam expellere.

8

Requirit quarto aliquid commune utrique termino. Ratio est quia unus succedit alteri supplens illius vicem.

Infertur quarto, ad omnem conversionem propriam requiri, quod detur aliquod commune, quod idem perseveret cum utroque termino, et in ordine ad quod uterque terminus repugnet. Sic enim videmus, contingere in omnibus conversionibus, quas experimur: nam forma ligni et ignis pugnant in ordine ad eamdem materiam, quæ manet sub utraque, calor et frigus in ordine ad idem subjectum: corpus Christi, et substantia panis versantur circa eadem accidentia; et sic de aliis. Ratio autem hujus conditionis est, quia eo ipso, quod unum convertatur in aliud, dicitur unum fieri ex alio, et unum terminum formalem succedere alteri, et poni loco alterius, et supplere vicem illius: supplere autem debet esse in ordine ad aliquod tertium, cui deest terminus *a quo*, et cui advenit terminus *ad quem* in aliquo munere, quod prior terminus exercebat circa aliquod tertium, quod idem munus exercet terminus adveniens, et ratione cujus successionis dicitur hoc secundum esse quod erat primum. Sic enim dicimus; quod erat lignum, jam est ignis; quod erat homo, jam est cadaver; imo in præsenti dicitur aliquando, quod erat panis, est corpus Christi; qui modus loquendi usurpari solet in quacumque conversione; non quod significetur identitas omnimoda utriusque extremi, nam in hoc sensu essent falsæ prædicationes, sed solum successio in eodem munere circa aliquod tertium: quasi dicas, munus, quod antea exercebat forma ligni, exereet modo forma ignis: sicut etiam, quando Petrus succedit Paulo in Prætura, dicere vulgo solemus: quod antea erat Paulus in hac civitate, est nunc Petrus; qui modus loquendi est de intrinseca ratione conversionis, ut patet. Nam eo ipso, quod audias aquam fuisse conversam in vinum, dicere poteris, aquam factam esse vinum, seu id quod erat aqua, esse jam vinum: non posset autem hæc locutio ullo modo usurpari, si non maneret aliquod tertium, in ordine ad quod terminus adveniens succederet præcedenti in eodem munere, ut de se constat, nam si, destructo omnino lapide, Deus produceret Angelum, nullo modo dici posset: lapis factus est Angelus; nec, id quod erat lapis, est jam Angelus; ergo dicendum est, de ratione conversionis, prout ab omnibus communiter concipitur, et usurpatur, esse, quod aliquid maneat commune utrique termino, in ordine ad quod uterque terminus repugnet. Alioquin si hoc non requireretur, sed sufficeret repugnantia ad existendum simul ex decreto Dei, v. g. possemus dicere bella, quibus orbis plenus erat ante Christi nativitatem, conversa fuisse in Christum, quia nimirum Deus sustulit bella, ut Christus cum majori decentia nasceretur; quod tamen videtur omnino falsum.

9

Requirit quinto duplicem terminum positivum a quo et duplicem ad quem.

Infertur quinto, in omni conversione reperiri duplicem terminum positivum *a quo*, et duplicem terminum positivum *ad quem*: terminus *a quo*, et idem est de termino *ad quem*, alius dicitur terminus totalis, alius terminus formalis: exemplum sit in conversione, qua ex ligno fit ignis: nam forma ligni est terminus formalis *a quo*, id est, est illud quod expellitur a composito: et forma ignis est terminus formalis *ad quem*, id est, est illud, quod de novo introducitur in illud

compositum. At vero lignum dicitur terminus totalis *ad quem*. Sic etiam in conversione eucharistica, termini formales sunt substantia panis, et corpus Christi: terminus vero totalis *a quo*, est concretum ex pane et accidentibus: et terminus totalis *ad quem* est concretum ex corpore Christi et accidentibus panis.

10 Infertur sexto, in omni conversione requiri, quod desinat saltem terminus totalis *a quo*, v. g. ut ex ligno fiat ignis, requiritur, quod lignum desinat simpliciter. Quod ex ipsa voce conversionis satis constat, et ex iis quæ supra diximus de duabus mutationibus, quas conversio includit in suo conceptu. Alias si terminus totalis non desineret, nihil erit, quod desinat per conversionem. Converti autem unum in aliud, est unum desinere in aliud, transire in aliud: ergo non manet in suo esse. Major est difficultas, an etiam debeat desinere terminus formalis *a quo;* an scilicet ipsa etiam forma ligni debeat perire: an satis sit exire ab illo composito, in quo breviter dicendum, ad hoc ut lignum dicatur converti in ignem, requiri destructionem ligni, non destructionem formæ ligni: at vero ad hoc, ut non solum dicatur lignum converti in ignem, sed etiam forma ligni in formam ignis, requiritur etiam desitio ipsius formæ ligni. Prima pars responsionis probatur, quia homo dicitur converti in cadaver, vel lignum in ignem: et tamen forma hominis non desinit simpliciter esse, sed solum desinit informare illam materiam: ergo destructio termini formalis non requiritur, ut compositum dicatur converti in aliud. Secunda vero pars constat etiam ex dictis: quia illud, quod dicitur converti in aliud, eo ipso dicitur desinere in aliud: ergo ut de ipso termino formali dicatur vere, quod convertitur in alium terminum formalem, requiritur desitio ipsius termini formalis. Ex quo fit, quod in casu posito licet homo dicatur converti in cadaver, non tamen dicitur forma hominis converso in formam cadaveris, quia nimirum forma hominis non destruitur: at vero quando perit equus, potest dici formam equi converti in formam cadaveris: quem modum loquendi habet post alios Valentia in præsenti, disp. VI, q. III, p. 3, col. 3, ubi ait, formam nutrimenti converti in formam viventis, id est, in animam: et licet hæc locutio non sit tam usitata inter formas quam inter composita, non ideo est minus vera: sed quia denominationes communiter tribuuntur suppositis completis, et non uni parti, ideo communiter compositum dicitur converti in compositum, quia illud est, quod desinit *ut quod*, et incipit *ut quod*. Cæterum in conversione eucharistica communiter etiam dicitur, converti terminus formalis in alium formalem, scilicet substantia panis in corpus Christi: quia substantia panis non solum desinit esse in illo composito, sed desinit esse simpliciter: et aliunde cum non sit forma, sed integrum suppositum, non est cur non dicatur simpliciter, et absolute converti in corpus Christi, juxta doctrinam traditam.

Convertitur in Eucharistia etiam terminus formalis a quo.

12 Confirmarique potest ex modo loquendi sanctorum Patrum, qui contra Eutychetem inde probant, naturam divinam non potuisse converti in naturam humanam, vel aliam naturam, quia scilicet natura divina non potest desinere esse. Sic loquitur Vigilius martyr lib. IV, *contra Eutychetem*, quatuor columnis ante finem, ubi ex hæreticorum etiam confessione supponit, Verbum non potuisse in aliud converti, his verbis: « Nam qui paulo ante Dei Verbum inconvertibile fassi fueratis, rursus id nescio qua conversione mutatum afferre vultis. » Gelasius item Papa *de duabus naturis* paulo post principium, qui uterque habetur in quinto tomo *Bibliothecæ Patrum*, et alii id pro comperto supponunt, si Verbum in aliam naturam converteretur, id desitionem arguere divinitatis; quia nimirum id, quod in aliud convertitur, non manet amplius in seipso.

Confirmatur ex modo loquendi PP. *Vigilius Mart.*

Gelasius Papa.

13 Huic doctrinæ opponit se P. Coninch in præsenti, dub. IV, n. 135, dicens, nun-

Rejicitur. P. Coninch.

quam denominari a conversione ipsas formas, nec dici frigus conversum esse in calorem, sed frigidum in calidum, quod est subjectum conversionis : sed certe negare non potest, ipsam etiam formam dici converti in aliam : sic enim Christus dixit *Joan.* XVI, 20. *Tristitia vestra vertetur in gaudium ;* ubi una forma dicitur etiam in aliam subsequentem converti. *Esther* IX, 22. *Luctus, atque tristitia in hilaritatem, gaudiumque conversa sunt ;* et cap. XIII, 17 : *Converte luctum nostrum in gaudium. Levit.* XIII, 13. *Eo quod omnis lepra in candorem versa sit ;* et alibi passim. Porro si una forma accidentalis converti dicitur in aliam, ut tristitia in gaudium, rubor in albedinem, etc., quanto magis dici poterit una forma substantialis conversa in aliam, anima equi in formam cadaveris, forma ligni in formam cineris, et sic de aliis.

14 Hinc tamen oritur duplex difficultas : prima, an sicut requiritur desitio termini formalis *a quo*, ut possit dici terminus formalis converti in formalem *ad quem ;* sic etiam requiratur inceptio nova termini formalis *ad quem*, ad hoc, ut terminus *a quo* dicatur in ipsum conversus? Sic enim sentiunt plures, qui ideo ponunt in eucharistia actionem novam terminatam ad substantia corporis Christi in seipsa, quia substantia panis dicitur conversa in ipsum corpus Christi.

15 Cæterum verius est, non requiri inceptionem termini formalis *a quem ;* et quidem si requireretur talis inceptio, non satis esset ponere actionem novam terminatam ad corpus Christi ; nam illa actio non est satis, ut corpus Christi dicatur simpliciter incipere ; sicut nec desitio illus actionis suffieit, ut corpus Christi dicatur simpliciter desinere, sed solum dicetur incipere, vel desinere terminare duas actiones ; ergo si philosophandum esset de inceptione termini *ad quem*, sicut de desitione termini *a quo*, dicendum esset consequenter, sicut ex parte termini *a quo* requiritur simpliciter desitio, ita ex parte termini *ad quem* requiri inceptionem simpliciter, et non solam inceptionem novæ actionis ad ipsum terminatæ. Ratio ergo discrimis inter terminum *a quo*, et *ad quem*, sumitur ex supra dictis : nam terminus *a quo* est, qui denominatur conversus, et per consequens desinens in alium ; atque adeo ex parte ejus requiritur desitio simpliciter ; at vero terminus *ad quem* solum denominatur per conversionem succedens termino *a quo* : ad hoc autem non est necesse, quod de novo incipiat habere esse, sed ad summum, quod incipiat esse in illo munere, in quo succedit termino *a quo ;* quod discrimen amplius confirmabitur ex dicendis infra pro nostra sententia.

Ratio discriminis termini *a quo*, et termini *ad quem*.

Ex hoc autem oritur secunda difficultas ; an, sicut ad conversionem termini formalis in formalem non requiritur inceptio simpliciter termini formalis ; sic etiam non requiratur inceptio simpliciter termini totalis *ad quem*, verbi gratia, si divinitus conservaretur in uno subjecto calor intensus cum frigore intenso, et postea, cessante periculo, periret frigus, manente calore, an diceretur tunc frigidum converti in calidum, seu frigus illud in illum calorem? Ratio dubitandi est, quia tunc vere desinit frigus ex vi caloris. Respondeo tamen, illam non esse proprie conversionem, quia conversio, ut dictum est, sicut denominat conversum terminum *a quo*, ita denominat succedentem terminum *ad quem :* successio autem ex suo conceptu importat inceptionem ; ergo terminus formalis *ad quem* licet non incipiat in suo esse, debet tamen incipere in illo munere, in quo succedit termino *a quo ;* et per consequens terminus totalis *ad quem*, debet de novo incipere.

16

Non esset tunc propria conversio.

Terminus totalis *ad quem* debet de novo incipere.

His ergo de conversione in communi suppositis, videamus jam quomodo in eucharistia ratio conversionis reperiatur.

Non requiritur inceptio termini formalis *ad quem*.

SECTIO II.

Refertur prima sententia, de natura hujus conversionis.

17 Supponendum in primis, in consecratione eucharistiæ non solum inveniri positionem corporis Christi utcumque sub speciebus panis, sed veram, et realem conversionem substantiæ panis in corpus, et substantiam vini in sanguinem Christi. Quæ doctrina licet in Scriptura sub his terminis non sit expressa, et licet antiquitus forsitan non fuerit tam dilucide proposita, semper tamen quoad rem ipsam in Ecclesia credita fuit, ut definit Tridentinum sess. XII, cap. IV, et sub eodem nomine *conversionis* definita fuerat in Florentino in decreto Eugenii, et insinuata a SS. Patribus passim, quorum verba affert Suarez in præsenti disp. I, sect. 1. Addit Tridentinum, hanc conversionem convenienter, et proprie ab Ecclesia appellari *Transubstantiationem*.

18 Hinc ergo nascitur hujus quæstionis difficultas; nam imprimis talis conversio non videtur posse clare colligi ex Scriptura, ex qua solum constat, corpus Christi contineri sub speciebus panis; hoc autem potuit stare sine conversione panis in ipsum: ergo cum aliunde difficile sit in hoc mysterio explicare veram rationem conversionis substantialis, non est, cur mysterium difficile difficilius reddatur, Scriptura non cogente. Deinde, non dari in præsenti conversionem substantialem, probatur, quia nulla intervenit actio substantialis, ergo nec conversio substantialis. Probatur consequentia, quia conversio substantialis est mutatio substantialis. Antecedens vero probatur, quia non est aliquis terminus substantialis, ad quem talis actio conversiva terminetur; non quidem corpus Christi; hoc enim jam præsupponitur existens; sed nec aliqua unio corporis Christi ad species; nam hæc non est substantialis, sed mere accidentalis, et impropria, ut constat ex disp. præcedenti. Ergo non possumus assignare in hoc mysterio aliquam actionem novam substantialem, et per consequens nec substantialem conversionem.

Hæc difficultas divisit theologos antiquiores et recentiores in varias sententias, quas quidem omnes sigillatim referre prolixum esset et inutile; sunt enim innumeræ, et quarum plures falso forsitan suis auctoribus tribuuntur. Quare operæ pretium duxi eas solum afferre, quæ apud recentiores, qui clarius suam mentem aperuerunt, communiores sunt. Nam ex iis, quæ circa has sententias dicta fuerint, facile erit de aliis judicare. Videatur tamen Vasquez, qui plures refert in præsenti, disp. CLXXXI, c. 1 et sequentibus. 19 Divisi Theologi in explicanda hac conversione.

Prima ergo sententia sit, quæ docet, ad conversionem eucharisticam necessario requiri aliquam novam actionem terminatam ad ipsam substantiam corporis Christi: nam licet corpus Christi ante verba consecrationis sufficienter conservetur per actionem, qua pendet a Deo: post consecrationem tamen incipit dependere per aliam novam actionem, cum non repugnet aliquem effectum pendere simul per duas actiones adæquatas: et hæc quidem actio non dicitur proprie productio, sed conservatio corporis Christi, eo quod per illam non incipit de novo existere extra causas. Cæterum, si antea non existeret, hæc ipsa actio talis est, ut per ipsam sufficienter produceretur de novo ille effectus. Itaque hæc sententia petit, quod detur actio aliqua de novo terminata ad terminum formalem conversionis in seipso, quod est corpus Christi; alioquin non salvaretur perfecte, quomodo panis convertatur substantialiter in corpus Christi. Hanc sententiam tenent aliqui antiquiores, quos refert, et sequitur Suarez in præsenti, disp. I fere per totam. P. Ægidius Coninch. in præsenti 20 Prima sententia requirit novam actionem, terminatam ad ipsum corpus Christi.

Fundamentum hujus sententiæ.

art. 4, dub. v, et plures recentiores. Fundamentum præcipuum est quia hæc conversio est substantialis ; sed actio substantialis debet terminari ad aliquid substantiale ; ergo per hanc actionem conversivam attingitur aliqua substantia, non alia ; ergo corpus Christi secundum se ipsum.

21

Hæc sententia displicet ex triplici capite. Primo quia non videtur possibilis talis actio.

Hæc sententia licet non paucis sit valde plausibilis, mihi nunquam potuit placere, idque triplici potissimum capite. Primo, quia hæc actio non videtur possibilis ; secundo, quia non videtur sufficiens ad conversionem ; tertio, quia non est necessaria ad veram conversionem. Et, ut ad primum veniamus, admitto, non posse de potentia absoluta eumdem effectum dependere simul a duplici causa adæquata, sive ab una, et eadem per duplicem actionem adæquatam. Cæterum in nostro casu est peculiaris difficultas, ut corpus Christi terminet novam actionem adæquatam ; quia illa actio in sententia Patris Suarez procedit ab humanitate ipsius Christi, et per consequens sequeretur, idem esse causam sui ipsius ; quod in omni bona philosophia repugnat, loquendo de vera et physica causalitate ; quod non solum debet intelligi de prima productione, sed etiam de conservatione, ut docet Sanctus Thomas I p., quæst. CIV, art. 2 ad 2 negans posse Deum facere, quod aliqua creatura conservet seipsam.

Quia idem esset causa sui ipsius.

22

Respondet *Suarez*.

Respondet P. Suarez ubi supra sect. v idem non posse esse causam sui ipsius quoad primam actionem, per quam accipit esse ; non vero repugnare, quod eadem res habens jam esse per unam actionem sit causa sui ipsius per aliam secundam actionem posteriorem ; quia in hoc casu jam supponitur cum tota sua entitate independenter a secunda actione.

Impugnatur primo.

Sed contra ; primo, quia hæc doctrina non potest stare cum definitione causæ in communi ; quam ipse Suarez tradit to. I *Metaph.* disp. XII, sect. II quod scilicet causa sit *principium, per se, influens esse in aliud ;* ubi requiritur ad rationem cujuscumque causæ distinctio inter causam, nulla facta prorsus exceptione.

23

Impugnatur secundo.

Contra secundo, quia omnis causa secundum esse, per quod causat, debet præsupponi ad effectum : non potest autem corpus Christi præsupponi ad seipsum prioritate naturæ, de qua loquimur, nam prioritas temporis per accidens se habet ad causandum, licet enim actio prima, qua præintelligitur corpus Christi conservari a solo Deo, sit prior quam secunda actio, qua conservatur in eucharistia ; et inter illas duas actiones, possimus concipere ordinem prioris et posterioris ; et per consequens corpus Christi ut conservatum per unam actionem sit prius se ipso ut conservato per aliam : cæterum tota hæc prioritas est unius actionis ad aliam, non vero corporis Christi ad seipsum ; quia cum corpus Christi conservatum per illas duas actiones sit unum et idem etiam ratione, non potest intelligi, quod sit prius seipso ; prioritas enim realis essentialiter est ad aliud, ut de se constat ; ergo corpus Christi secundum se non influit per secundam actionem in seipsum. Patet consequentia ; quia per prioritatem causæ ad effectum, non solum significamus prioritatem actionis ad effectum, sed multo magis prioritatem ipsius causæ secundum suam entitatem ad effectum secundum suam entitatem, imo prioritas, quam habet actio, est solum prioritas originis ; prioritas vero, quam habet entitas causæ, est prioritas naturæ : ergo ubi non datur hæc prioritas, non datur vera causalitas.

24

Impugnatur tertio.

Contra tertio ; quia ex illa doctrina non parum infirmantur plura dogmata nostræ religionis ; quod scilicet Deus sit improductus ; quod Spiritus sanctus distinguatur a Filio : quod Filius a Patre ; quod una persona non procedat a seipsa etc. Posset enim aliquis dicere, Deum ut præexistentem cum suo esse independenter ab alio, posse esse principium actionis, qua iterum habeat idem esse a seipso : item Filium ut procedentem a Patre, et ut præintelligitur cum suo esse accepto

a Patre per generationem, posse esse principium generandi, vel spirandi seipsum, et per consequens dandi sibi iterum idem esse, quæ omnia absurda sunt, et contra omnem philosophiam, et theologiam.

25 Contra quarto, quia jam illa actio secunda non esset adæquata respectu corporis Christi, ut vocatur ab eis auctoribus. Probatur sequela, quia actio adæquata dicitur illa, ex vi cujus nulla alia intellecta, quam terminet idem effectus, ponitur sufficienter effectus a parte rei ; at vero ista actio essentialiter est talis, ut præsupponat corpus Christi existens, et per consequens conservatum per aliam actionem ; ergo illa actio ex suo conceptu non est adæquata, sed inadæquata ; sicut actio speciei in actum visionis ex suo conceptu est inadæquata ; quia non potest ponere effectum a parte rei, nisi simul detur influxus potentiæ visivæ in eumdem effectum.

26 Ex quibus etiam rejicitur evasio aliorum, qui, ne concederent, aliquid esse causam sui ipsius, dixerunt, animam Christi producere suum corpus, corpus vero producere animam, et per hoc nihil pendere a seipso. Contra hoc tamen est, quod iisdem rationibus, quibus impugnatur productio sui ipsius, impugnatur etiam mutua causalitas et dependentia ; nam ex hac sequeretur, aliquid esse causam mediatam sui ipsius, et per consequens esse priorem, et posteriorem seipsa, et Filium posse procedere a Spiritu sancto, et alia hujusmodi : nam licet successive possit aliquid pendere a suo effectu, possem enim ego nunc reproducere divinitus meum patrem, cæterum pro eodem instanti fieri non potest, ut ego influam nunc in eam entitatem, a qua nunc actualiter accipio meum esse. Sed de hoc dixi tomo *de Incarnatione*, disp. VIII, sect. VI, ubi impugnavi aliquos recentiores, qui nostram doctrinam amplexi sunt quoad causalitatem physicam, negant tamen quoad causam moralem, ubi tamen probavi, eamdem debere esse de utraque rationem. Quare non est, quod amplius in hoc capite immoremur.

27 Veniam ergo ad secundum caput impugnationis, quod scilicet prædicta actio, esto esset possibilis, non esset actio conversiva panis in corpus Christi, quod quidem probatur, quia actio conversiva debet esse illa, per quam corpus Christi succedit substantiæ panis in eodem munere in ordine ad eadem accidentia, ut constat ex doctrina sectionis præcedentis : converti enim panem in corpus Christi, non est desinere panem, et produci corpus Christi, sed succedere corpus Christi substantiæ panis ; ergo productio corporis Christi, formaliter loquendo, non est conversio panis in ipsum. Explicatur hoc exemplo generationis hominis, ubi possumus etiam considerare duas actiones ; alteram, qua creatur anima rationalis, alteram, qua unitur corpori ; illa prior actio, licet præsupponatur ad generationem hominis, non est tamen, formaliter loquendo, generatio hominis ; nam licet anima præexisteret creata multis retro annis, si tamen modo uniatur corpori, nunc dicetur homo generari, sicut modo dicitur alimentum converti in hominem, licet forma hominis modo non producatur ; actio ergo conversiva alimenti in substantiam hominis non est actio productiva, sed unitiva animæ rationalis. Sic etiam in præsenti actio conversiva panis in corpus Christi non est actio productiva corporis Christi, sed unitiva, et introductiva ipsius in illud compositum ; ergo illa productio corporis Christi neque est conversiva, neque constituit formaliter conversionem, sed debet poni alia actio diversa, quæ sit formaliter conversio.

28 Denique impugnatur prædicta sententia ex tertio capite ; quia nimirum illa actio, licet esse possibilis, non est tamen necessaria ad explicandum hoc mysterium, ergo cum aliunde sit difficilis, et valde miraculosa, non est ponenda ; nec enim oportet multiplicare miracula, aut novas difficultates congerere, quibus hoc

Secundo non videretur hæc actio sufficiens ad conversionem.

Explicatur hoc exemplo generationis hominis.

Tertio impugnatur quia talis actio non est necessaria.

mysterium difficilius reddatur. Porro, non esse necessariam talem actionem,

Probatur primo.

probari potest triplici etiam capite : Primo, quia, quod fides docet in hoc mysterio, solum est, quod detur conversio panis in corpus Christi, quæ conversio *transubstantiatio* appellatur. Ad hoc autem non est necessaria productio nova corporis Christi, sed sufficit actio, qua corpus Christi de novo introducatur, et ponatur sub illis accidentibus succedendo substantiæ panis in eodem munere : sicut ad hoc, ut dicatur alimentum converti in hominem, non est necessaria productio termini formalis, nempe animæ rationalis, sed sufficit productio unionis, seu introductio novæ animæ rationalis in illam materiam.

29 Instabis.

Dices, hoc quidem sufficeret, ut terminus totalis diceretur converti in totalem, sicut alimentum dicitur converti in substantiam hominis ; non vero ut terminus formalis convertatur in formalem ; non enim dicitur forma alimenti con-

Respondeo.

verti in animam rationalem. Sed contra, quia in rigore loquendo etiam forma alimenti convertitur in formam rationalem, ut dixi sectione præcedenti ; hoc enim non significat inceptionem simpliciter formæ rationalis, sed successionem in eodem munere, ut ibi dictum est : quare sufficiet etiam, ut dicatur panis converti in corpus Christi.

30 Instabis item.

Dices iterum, in hoc mysterio non solum ponendam esse conversionem panis in corpus Christi, sed etiam conversionem substantialem, quæ sit transubstantiatio ; hæc autem debet actio substantialis, et per consequens terminata ad aliquem terminum substantialem : quare cum unio corporis Christi cum speciebus sit accidentalis, fatendum est, hanc productionem terminari etiam ad ipsum corpus

Solvitur.

Christi secundum se. Sed contra, quia in primis Ecclesia solum docet, hanc esse conversionem substantiæ in substantiam, et transubstantiationem : nondum vero dixit, esse conversionem substantialem. Quod si non sit idem esse conversionem substantiæ in substantiam, et esse substantialem, non est, cur cogamur ad defendendum utrumque. Re tamen vera censeo, dicendam esse conversionem substantialem ; ad hoc enim non requiritur, quod sit productio substantiæ, seu quod terminus formalis *ad quem*, et *a quo* conversionis sit substantialis : sicut in prædicto exemplo conversio alimenti in substantiam hominis dicitur conversio formalis et transformatio ; quia licet forma hominis non producatur, est tamen terminus formalis, ad quem fit conversio ; ergo similiter in præsenti potest dici conversio substantialis, et transubstantiatio denominative a termino formali conversionis ; quod amplius explicabitur infra, respondendo ad argumenta contra nostram sententiam.

Ut conversio dicatur substantialis non est necesse de novo produci aliquam substantiam.

31 Respondent aliqui, unionem in homine esse modum substantialem.

Respondent aliqui, conversionem alimenti in substantiam hominis esse conversionem formalem, et transformationem ; quia licet non sit productio formæ rationalis, est tamen productio unionis, quæ est quædam forma modalis substantialis : at vero in præsenti non dari alium terminum substantialem, qui possit produci per hanc conversionem substantialem, nisi corpus Christi. Sed re-

Rejicitur hoc effugium.

vera hoc effugium est valde frivolum, tum quia modus unionis non dicitur simpliciter forma hominis, sed unio formæ ; ergo ratione illius non dicitur simpliciter conversio formalis conversio alimenti in hominem : tum etiam, quia est per accidens, quod unio ipsa, quæ producitur, sit forma modalis ad hoc, quod illa conversio sit formalis, et transformatio : nam mutatio de loco in locum dicitur etiam translocatio, et tamen locus ipse non producitur, sed acquiritur ; illud autem, quod producitur, non est locus, sed præsentia ad locum ; ergo in eodem sensu potuit dici transformatio, licet non producatur forma. Item quando aliquid ex parvo fit magnum per adventum novæ quantitatis, dicitur augmentatio quantitativa, licet illud quod producitur formaliter per talem augmentationem,

non sit quantitas, sed unio quantitatis : item si alicui materiæ succederet alia materia sub eadem forma substantiali, diceretur conversio materialis, et transmaterializatio, licet materia succedens non produceretur, sed introduceretur ; et tamen tunc unio, quæ producitur, non est materia ; ergo similiter potest dici conversio substantialis, licet id, quod producitur formaliter, non sit substantia, sed unio substantiæ cum accidentibus.

32 Confirmatur et explicatur

Confirmatur, et explicatur ; quia posset intelligi diversitas maxima inter conversiones, quarum una sit formalis, et altera non sit formalis, etiamsi terminus productus utriusque sit idem. Ponamus enim v. g. animam rationalem esse prius sub materia cœlesti, et postea loco illius materiæ accipere materiam sublunarem specie diversam (supponamus illas duas materias specie differre) ita tamen, ut nec materia sublunaris de novo producatur, nec illa portio materiæ cœlestis destruatur, sed maneat in rerum natura : illa certe conversio non esset transformatio, nec conversio formalis, sed materialis, et *transmaterializatio*, si ita licet loqui, quia versaretur, non inter formas, sed inter materias succedentes sub eadem forma. Comparemus ergo illam conversionem cum ea, quæ de facto fit, quando homo resurgit, et ex cadavere vel pulvere sit homo ; in qua variantur formæ circa eamdem materiam, atque adeo est proprie conversio formalis et transformatio. Quis neget has duas conversiones maxime differre inter se ? Alteram item esse conversionem formalem, alteram materialem ; et tamen quod producitur in utraque est prorsus idem, nempe sola unio materiæ sublunaris cum anima rationali præexistente : ergo denominatio et differentia conversionum non est desumenda solum ab eo, quod producitur, sed ab eo, quod introducitur, quod quia diversum est in illis conversionibus, ideo ipsæ valde differunt in ratione conversionis.

Possumus autem hoc ipsum argumentum applicare ad casum nostrum, in quo etiam conversio duobus modis posset fieri. Primo, si existente corpore Christi sacramentaliter sub accidentibus olei, loco illorum accidentiam subrogarentur accidentia panis, non quæ de novo producerentur, sed sub quibus jam antea præexistentibus absque subjecto poneretur corpus Christi, expulsis accidentibus olei, tunc quidem fieret conversio ex corpore Christi sub accidentibus olei in idem corpus Christi sub accidentibus panis. Secundo modo potest fieri conversio prout fit de facto expulsa substantia panis, et posito corpore Christi loco illius sub eisdem accidentibus. Hæ duæ conversiones procul dubio diversissimæ sunt ; nam prior versatur inter accidentia olei, et panis, tamquam inter terminos formales, sicut quando ex frigido fit calidum, frigus et calor sunt termini formales ; atque adeo prior illa non est conversio substantialis, nec transubstiatio, sed accidentalis et *transaccidentatio*, ut ita dicam : posterior vero versatur inter substantiam panis et corpus Christi tanquam inter terminos formales ; et ideo est conversio substantialis et transubstantiatio. Et tamen id quod de novo producitur est idem omnino in utraque, scilicet unio, vel introductio nova corporis Christi sub accidentia panis ; potest ergo, stante eodem termino producto, inveniri diversitas magna inter conversiones propter diversitatem terminorum formalium, inter quos versantur, et a quibus possunt accipere denominationem conversionis formalis, vel substantialis.

33 Applicatur hoc argumentum ad casum nostrum.

Dupliciter hic fieri potest conversio.

34 Probatur idem intentum.

Secundo ergo principaliter probatur idem intentum, scilicet productionem novam corporis Christi non esse necessariam ; quia illud requiritur ad esse sacramentale Christi sub speciebus in fieri, quod requiritur ad illud in facto esse, cum sit idem esse sacramentale, quod fit, et quod postea conservatur : ad conservandum autem corpus Christi sacramentaliter sub speciebus, nullo modo requiritur duplex actio terminata ad corpus

Christi, sed sufficit omnino, si corpus Christi conservatum per eamdem actionem, quam terminat in cœlo, sit sub speciebus, dummodo habeatur alia actio unitiva ipsius cum speciebus ; ergo etiam in primo fieri sacramenti sufficit illa actio. Hoc enim in universum verum est in fieri cujuscumque compositi ; quod si jam supponantur extrema producta, solum desideretur actio unitiva extremorum, ut resultet compositum : ergo cum partes hujus compositi sacramentalis supponantur productæ, solum requiritur actio unitiva illarum, ut resultet compositum sacramentale.

35 Probatur tertio principaliter. Ad veritatem verborum hæc reproductio non requiritur.

Tertio principaliter probatur intentum, quia ad veritatem verborum consecrationis, non requiritur talis nova productio corporis Christi ; nam etiam sine illa esset verum dicere : *Hoc est corpus meum;* si corpus Christi contineretur sub illis speciebus, ablata substantia panis : ergo neque ad conversionem panis in corpus Christi requiritur talis productio. Antecedens admittitur a P. Suarez ; consequentia vero probatur ex Tridentino sess. XIII, c. IV, ubi definitur, hanc conversionem inferri ex veritate verborum Christi. Verba Concilii hæc sunt. « Quoniam autem Redemptor noster corpus suum, id, quod sub specie panis offerebat, verum esse dixit, ideo persuasum semper in Ecclesia Dei fuit, idque nunc denuo sancta hæc synodus declarat, per consecrationem panis et vini conversionem fieri totius substantiæ panis in substantiam corporis Christi Domini nostri, et totius substantiæ vini in substantiam sanguinis ejus ; quæ conversio convenienter, et proprie a sancta Ecclesia catholica transubstantiatio est appellata. » Ex quibus verbis sic arguitur : Verba Christi Domini potuerunt sane esse vera, licet non daretur talis nova productio corporis Christi, ut de se patet ; sed præcise ex veritate verborum colligit Ecclesia dari conversionem ; ergo sine tali productione corporis Christi potuit dari conversio ; alioquin illatio Ecclesiæ non esset bona.

Trid.

Plures solutiones inventæ sunt ad solvendum hoc argumentum : referemus præcipuas. P. Suarez post alias vias tentatas sectione II, quas bene impugnat P. Vasquez dicta disp. CLXXXI, c. XIX, tandem sect. IV, § *Tertio igitur argumentor :* respondet, Ecclesiam intellexisse verba Christi esse vera in eo sensu, quo cum majori proprietate et decentia verificarentur ; atque ideo, licet alias sufficeret positio corporis Christi sub speciebus ad verificanda utcumque illa verba, cœterum debuerunt adhuc in sensu perfectiori accipi de productione substantiali : sicut quando in nuptiis aqua in vinum conversa fuit, potuit sane ille defectus suppleri afferendo divinitus vinum ex alio loco, et transferendo aquam ad alium locum sine nova productione substantiæ vini ; et tamen Ecclesia semper intellexit ibi intercessisse veram conversionem aquæ in vinum.

36 *Suarez. Vasquez.* Solvit hoc argumentum Suarez.

Hæc tamen solutio impugnatur ; quia modus ille ponendi corpus Christi sub speciebus per secundam productionem illius, non est perfectior ; cum per accidens se habeat ad talem positionem, quod terminet duplicem actionem : alioquin etiam potuisset Ecclesia colligere, corpus Christi habere in eucharistia novam quantitatem, et novam albedinem, et alia nova accidentia ; quod est absurdum : ergo sicut Ecclesia ex eo, quod ponatur ibi corpus Christi non intellexit poni cum aliis accidentibus novis, sic nec cum alia actione substantiali, cum possit pariter habere in eucharistia eamdem actionem, quam habet in cœlo ; sicut potest habere eadem alia accidentia.

7 Impugnatur solutio.

Nec obstat exemplum de aqua in vinum conversa ; tum quia ex modo quo Christus se gessit jubendo prius impleri hydrias aqua, satis ostenditur, voluisse introducere formam vini in materiam aquæ, alioquin fuisset inutilis, et nugatorius ille labor afferendi aquam : tum etiam, quia si ibi solum poneretur vi-

38 Nec obstat exemplum de aqua conversa.

num per adductionem ex alio loco, et translationem aquæ ad alium locum, non tam esset miraculum aptum ad manifestationem virtutis divinæ, quam præstigium factibile a dæmone ; quare præsumendum est factum, prout decebat Christi majestatem ; juxta regulam Augustini lib. XVIII *de Civit.* c. XVIII. Non decebat autem majestatem Christi, quod, aqua in alium locum translata, vinum etiam aliunde adduceretur : hoc enim factum videretur ad illudendum videntibus, qui omnes ex circumstantiis putassent, aquam ipsam fuisse in vinum conversam, ibique aliquid aquæ manere. At vero in præsenti non militat hæc ratio, cum ipsamet positio corporis Christi in multis locis conservati per eamdem actionem sit opus satis miraculosum, et dignum majestate et omnipotentia Dei, nec ex circumstantiis posset existimari produci corpus Christi : solum enim intelligitur aliquid panis ibi manere, ne inutiliter acceptus sit panis ad consecrationem ; non ergo debet credi aliud majus miraculum ; alioquin si in quodlibet Dei opere deberemus intelligere modum magis miraculosum ad majorem ostensionem divinæ virtutis, deberemus etiam colligere, quoties legimus in historiis, aliquos sanctos divinitus fuisse simul visos in diversis locis, deberemus inquam colligere, fuisse productos in utroque loco per actiones diversas ; quod tamen nemo probabiliter colliget, nedum certo, ut Ecclesia colligit conversionem ex veritate verborum Christi.

SECTIO III.

Impugnatur responsio, et sententia Ægidii de Coninch de necessitate novæ actionis productivæ eorporis Christi.

39 Pater Coninch aliter philosophatur.

C. Coninch in præsenti art. 4, dub. III, ut necessitatem actionis terminatæ ad substantiam corporis Christi defendat, docet, non posse idem corpus in duplici loco constitui etiam de potentia Dei absoluta, nisi in singulis locis novam, et distinctam productionem terminet, et bis producatur ; quo principio posito, dicit omnia facile explicari : nam corpus bis productum æquivalet duobus, atque ideo in singulis locis potest agere et pati, sicut si in solo illo loco esset. Posset itaque in uno loco vivere, in altero mori : in uno calefieri, in altero frigefieri : in uno amare Petrum, in altero odio habere : in uno peccare, in altero Deum diligere : et sic de aliis omnibus : quia virtualiter est multiplex.

40 Hæc doctrina nimis singularis est. Contra ipsam adducitur exemplum Angeli.

Hæc doctrina ut revera singularis est nimis, sic, ut defendi possit, ejus Auctor consequenter plurima philosophiæ principia receptissima deserere coactus est. Nam in primis contra ipsum adducitur exemplum Angeli, qui si prius erat in hoc palmo spatii, potest, retento illo, extendere se ad occupandos simul alios duos palmos spatii contigui : nec ad hoc oportet, quod reproducatur, aut terminet novam actionem secundum suam substantiam, sed solum quod producat novam partem præsentiæ et ubicationis ; cur ergo eodem modo non posset a Deo poni simul in spatio distanti, non posita nova productione, sed nova solum præsentia ejusdem Angeli ? Quod si hoc potest fieri in Angelo, cur non in corpore ?

Respondet n. 121, in primis ignorari a

41 Respondet. nobis quomodo Angelus extendat se ad majorem locum absque reproductione sui : quia quæ ad Angelum pertinent, excedunt captum nostrum. Adhuc tamen admisso antecedenti, negat consequentiam. Pro quo supponit, Angelum non fieri præsentem novæ parti spatii per novum *ubi*, sed per realem sui extensionem, et quemdam motum localem. Quod ut explicet, advertit, sicut corpus ratione quantitatis molis potest spatium divisibile occupare, sic Angelum ratione suæ perfectionis, et quantitatis virtutis id posse. Itaque sicut corpus existens in spatio divisibili occupat plures partes spatii sæpius, et quasi infinities replicatum in eo loco : nam in singulis partibus spatii invenitur vere substantia ligni, eadem omnino in specie, et quodammodo eadem numero propter continuationem omnium partium : sic Angelus per suam substantiam realiter simplicem, sed virtualiter multiplicem occupat plures partes loci replicatus in singulis partibus, ita ut in singulis partibus loci sit totus Angelus, sed non totaliter, hoc est, ita ut, quando se extendit ad novam partem loci, non coexistat novo spatio secundum id, per quod coexistit aliis partibus præcedentibus, sed secundum partem virtualiter distinctam, atque ideo secundum aliquid sui vere moveatur, et secundum aliquid quiescat : quod non quidem realiter, sed virtualiter distinguitur ab eo, quod movetur. Sicut in sententia non distinguente potentias a substantia Angeli, quando Angelus intelligit, et non vult, operatur secundum aliquid sui, scilicet secundum intellectum, et secundum aliquid sui virtualiter distinctum non operatur sed quiescit, scilices secundum voluntatem : Sic Angelus in hac parte spatii est secundum aliquid sui, et in alia parte spatii est secundum aliquid virtualiter distinctum sicut corpus est secundum aliquid realiter distinctum.

42 Hic sunt magnæ angustiæ. Certe non debet homo doctus in hasce angustias suum intellectum conjicere absque ingentis difficultatis necessitate, qualis hic nulla est, nisi quam ipsemet sibi valuit fabricare, ut statim videbimus. Nec est, cur dicamus inintelligibile dut imperceptibile nobis esse, quomodo Angelus retento priori spatio, extendat se ad occupandum majus, cum id passim in nostra anima fatendum sit, dum per augmentationem corporis extendit se ad novum spatium occupandum, et hoc absque ulla reproductione suæ substantiæ, ut constat. Illud certe difficilius est, et omnem captum superans, quod ille Auctor capere potuit : Angelum secundum diversas partes virtuales suæ substantiæ extendere se ad occupandas diversas partes spatii.

43 Nam de illis partibus in primis peto, an, quando Angelus erat in primo palmo solo, essent ibi omnes illæ, an solum aliquæ? Si aliquæ solum, ergo illæ reliquæ nullibi erant, atque ideo non erat totus Angelus ibi, sed aliquid Angeli ibi erat, et aliquid nullibi. Si vero prius omnes illæ partes erant in primo palmo, quæro rursus, quando acquirit secundum palmum retento primo, an moveantur omnes illæ partes, quæ erant in primo palmo, an solum aliquæ? Non quidem omnes, quia aliquid Angeli quiescit : quot ergo partes moventur? totidem fortasse, quod sunt illæ, quæ remanent immotæ in primo palmo? Sed contra hoc est ; quia si extendatur postea ad tertium, retento primo, et secundo, oportebit subdividere illas partes, quæ positæ fuerunt in secundo, ut aliquæ ex ipsis transeant ad tertium, atque adeo pauciores manebunt in secundo, et tertio, quam in primo : vel certe oportebit ex iis, quæ remanserunt in primo, aliquas subministrare secundo palmo : quæ distributio ut cum æquitate fiat non erit committenda arbitrio ipsius Angeli, qui posset fortasse ex privato affectu magis affici ad secundum, quam ad tertium palmum, et velle secundum plures sui partes esse in secundo palmo, quam in aliis. Debet ergo aliquis alius præfici, qui, quando Angelus contrahit se ad mi-

nus spatii, æquali proportione distribuat omnes illas partes vacantes, ut accrescant æqualiter paucioribus partibus spatii, quod retinetur; et quando Angelus e contra extendit se ad majus spatium, accipiat æqualiter partes illas Angeli necessarias ad replendum novum spatium ex omnibus partibus spatii præcedentis: quæ omnia difficile credi, aut capi possunt.

44 Impugnatur secundo.

Secundo, si Angelus positus in duobus locis distantibus potest in uno amare, et in altero odio habere idem objectum, quia per replicationem est æquivalenter duplex: non video cur idem Angelus existens in loco divisibili non possit etiam in una parte illius loci amare, et in altera parte ejusdem loci odio habere idem objectum. Nam tunc etiam est aliud virtualiter id, quod ex Angelo ponitur in hac parte spatii, ab eo, quod ponitur in altera spatii parte: ergo eadem multiplicitas virtualis Angeli sufficiet ad habendos actus contrarios. Neque enim Angelus est realiter multiplex, sed solum virtualiter, quando replicatur in locis distantibus: quare non apparet, cur eadem multiplicitas virtualis non possit deservire semper ad idem.

45 Dices.

Dices, id fieri non posse, quia actus amoris debet esse in toto spatio, in quo est Angelus, atque adeo non potest esse amor in dimidia parte, et odium in altera dimidia.

Contra.

Sed contra, quia sicut Angelus, quia est virtualiter multiplex, potest per te constituere aliquid sui in hac parte spatii, et aliquid aliud sui in illa alia parte: ergo poterit etiam producere actum amoris in se, prout est in hac parte spatii, et non in illo sui, per quod correspondet alteri parti. Cur enim minus dividere poterit suam substantiam in ordine ad duos actus, quam in ordine ad duas partes spatii? aut cur distinctio virtualis, quæ facit, ut Angelus existens Neapoli non habeat actum, quem habet Romæ, quia est virtualiter diversa substantia Angeli Romæ existens: cur, inquam, similis distinctio virtualis non sufficit, ut possit in una parte spatii non habere actum, quem habet in alia? aut cur, cum ipse actus amoris habeat similem distantiam virtualem ad occupandum minus, vel majus spatium, non poterit Angelus contrahere præsentiam sui actus: sicut potest suam, si potest non habere actum amoris, ubicumque ipse sit.

46

Omitto, quod cum non possint determinari partes spatii, quibus saltem de potentia Dei absoluta potest Angelus esse præsens, et singulis debeat respondere aliquid Angeli virtualiter distinctum: consequens est, quod jam nunc sint in Angelo omnes illæ partes virtualiter distinctæ, per quarum singulas possit correspondere aliis, et aliis partibus novis spatii in infinitum, licet nunc non sint extensæ, et evolutæ, sed quasi complicatæ.

47 Ad exemplum quod afferebat.

Denique hinc patet ad exemplum, quod asserebat de potentiis Angeli virtualiter solum distinctis inter se, et a substantia Angeli: quod potius poterit contra ipsum retorqueri. Nam voluntas, v. g. quia distinguitur virtualiter ab intellectu, nunquam, prout sic virtualiter distincta producit intellectionem, neque e contra intellectus volitionem: at vero illa perfectio, seu illa pars virtualis Angeli, quæ est in secundo palmo spatii, illa eadem erat in primo palmo, antequam se extenderet Angelus ad secundum: ergo illa, prout se tenet ex parte Angeli, non distinguitur virtualiter ab illa parte, quæ manet in primo palmo. Unde oritur alia differentia, quod scilicet id, per quod concurrit Angelus ad volitionem, prout condistinguitur a principio intelligendi, ita est aliquid Angeli, ut si deesset, non maneret totus Angelus, licet maneret totum principium intelligendi. At vero id, per quod Angelus est in secundo palmo, non ita distinguitur ab eo, per quod est in primo. Si enim manet totum id, quod est in primo palmo, manet totus Angelus realiter et virtualiter; nam postquam Angelus se extendit

ad secundum palmum, non est minus Angeli in primo palmo, quam erat antea, sed antea erat omnino totus Angelus in primo palmo ; ergo si manet totum id, quod est in primo palmo, manebit totus Angelus realiter et virtualiter : ergo id quod est in secundo, non addit aliquid virtualiter supra id quod est in primo, sicut voluntas addit supra intellectum. Ratio autem est, quia in singulis palmis est totus Angelus adæquate ; ita ut possit manere cum sola illa entitate, quam habet in hoc palmo ; ergo non potest dividi virtualiter ejus substantia pro divisibilitate spatii, in quo est.

Respondetur.

48 Fateor ergo, quod fortasse potuit esse occasio æquivocationis, Angelum, sicut etiam animam rationalem, habere divisibilitatem eminentialem, seu virtualem, quatenus eadem anima v. g. indivisibilis potest occupare locum divisibilem, sicut si haberet partes : hoc tamen non arguit, non esse totam animam etiam virtualiter in singulis partibus spatii. Aliud enim est, quod sit multiplex perfectio virtualiter in anima posse esse in multis partibus spatii, quod in sano sensu concedi potest ; aliud vero, quod sit alia perfectio animæ, quæ est in hac parte spatii, alia quæ est in illa. Nam illud primum in aliquo sensu est verum ; quia posse animam esse in pluribus partibus spatii, est habere in se perfectionem plurium partium, seu animæ habentis plures partes : quare si anima non posset esse in secundo palmo spatii, sed solum in primo, deesset animæ aliqua perfectio intrinseca, quam modo habet, nempe posse esse in duplici palmo. Postquam vero anima habet illam utramque perfectionem in se, tota illa perfectio debet esse in singulis partibus spatii, quia in singulis est anima rationalis perfecta, potens esse in pluribus ; quod idem de Angelo dicendum est.

Quid sit divisibilitas virtualis in Angelo.

49 Explicatur hoc ipsum exemplo durationis ; nam sicut Angelus, vel anima rationalis propter suam perfectionem intrinsecam exigunt durare in æternum quod non exigit anima equi ; atque adeo æquivalent multis formis corruptibilibus exigentibus minorem durationem : sic exigunt propter suam perfectionem esse in spatio divisibili : sicut ergo non est Angelus nunc per aliquid sui, et postea per aliquid sui virtualiter distinctum ab eo quod est nunc, sed potius nunc est tota perfectio et substantia Angeli, et postea est eadem tota, variato solum modo durationis supperaddito : sic non poterit esse hic per aliquid sui, et illic per aliquid aliud sui, sed in singulis partibus spatii debet esse totus, et tota ejus perfectio essentialis, variata solum parte ubicationis accidentalis, si divisibilis sit. Nam sicut multiplicitas virtualis, quam habet Angelus in ordine ad plures durationes habendas, non facit quod nunc non sint omnes partes virtuales illius perfectionis, sed quod habeat entitatem æquivalentem pluribus in ordine ad petendas plures durationes : sic multiplicitas virtualis in ordine ad spatium non facit, quod non sit hic tota illa perfectio, et omnes ejus partes, sed quod habeat entitatem æquivalentem pluribus partibus in ordine ad exigendas plures partes spatii. Alioquin non esset nunc tota perfectio intrinseca et essentialis Angeli, sed successive pars post partem, saltem virtualiter, sicut per te non est hic tota ejus perfectio, sed pars in hac parte spatii, et pars in alia parte spatii, salem virtualiter.

Explicatur exemplo durationis.

50 Rursus difficile est mihi in illa sententia, quod corpus divinitus replicatum in diversis locis ita possit esse æquivalenter multiplex in ordine ad agendum, et patiendum, ut mutationes, sive substantiales, sive accidentales, quas in uno loco habet, non debeat habere in alio ; per hoc enim videtur tolli de medio radix tota concomitantiæ, quam Tridentinum agnovit, ut in eucharistia ponantur aliqua per concomitantiam propter connexionem, quam habent cum corpore Christi alibi existente. Nam si stupa Romæ applicata igni ibi comburetur, et non

Aliud difficile in illa sententiæ

Neapoli, ubi eadem stupa est, ut fatetur ille Auctor num. 110 et sequentibus, si idem corpus in duplici loco existens potest imo debet in uno loco esse animatum, et in altero inanime, si agentia diversa applicentur, prout fatetur nu. 112, posset ergo, imo et deberet corpus Christi animatum existens in Eucharistia, manere adhuc ibi animatum, quando in cruce moriebatur ; posset item, et deberet nunc poni absque sanguine sub speciebus panis, licet in cœlo habeat sanguinem, quia verba non significant sanguinem, et conjunctio quam partes habent in alio loco, non est ratio sufficiens per te, ut in omni loco ponantur ea quæ alibi accipit, vel habet ; quare non videtur efficax ratio Tridentini, qua concomitantia probatur, scilicet connexio partium inter se, quod quidem non videtur absque inconvenienti posse concedi. Dicere enim, ex solo decreto Dei provenire, quod cum corpore Christi ponatur ejus anima, vel sanguis sub speciebus panis, et non ex necessitate naturali fundata in ipsa unione et conjunctione naturali ; prout videtur sentire ille auc-
51 tor infra q. LXXVI, art. 2, n. 4, non videtur satis consonum verbis Tridentini illa sess. XIII, cap. XIII, ubi definit : « Corpus Christi esse sub specie vini, et sanguinem sub specie panis, animamque sub utraque, vi naturalis illius connexionis et concomitantiæ, qua partes Christi Domini, qui jam ex mortuis resurrexit non amplius moriturus, inter se copulantur : Divinitatem porro propter admirabilem illam ejus cum corpore, et anima hypostaticam unionem. » Non ergo ponuntur ex mero decreto libero Dei, sed ex naturali exigentia unionis, et conjunctionis naturalis : hoc enim significat : *vi naturalis illius connexionis :* sicut etiam divinitas est ibi, *propter admirabilem illam ejus unionem.* Unio ergo exigit, quod non sit ibi unum extremum sine alio : si autem ex decreto libero Dei id fieret absque exigentia unionis partium, nullo modo *vi naturalis illius unionis.* Unde S. Thomas infrà q. LXXVI, art. 1, totum hoc fundavit in ipsa conjunctione, quæ exigit naturaliter, ut in alio etiam loco sint conjuncta. « Ex naturali autem, inquit, concomitantia est in hoc sacramento illud, quod realiter est conjunctum ei, in quod prædicta conversio terminatur. Si enim aliqua duo sunt realiter conjuncta, ubicumque est unum realiter, oportet et aliud esse. » Alioquin, ut bene notavit Vasquez infra disp. CXCII, c. III, n. 31, non apparet, cur fuerit magis congruum naturis rerum, poni per concomitantiam in eucharistia ea quæ ponuntur, quam non poni : imo in sententia P. Coninch magis connaturale esset, quod non ponerentur, cum unio id non exigat, nisi agentia in utroque loco sint applicata.

Denique displicet, quod in has omnes 52
difficultates sese sponte injecerit absque ulla necessitate aut fundamento probabili, sed ex falsis principiis sibi fabricatis, ut ex eorum solutione constabit. Primo ergo arguit num. 105, quia nec corpora, nec spiritus sunt in loco per modum, aut *ubi* superadditum, sed per se immediate et conjunctionem sui cum loco ; ergo non possunt replicari in alio loco per meram productionem talis ubicationis. Hoc argumentum procedit ex falso principio, ut satis ostendimus in superioribus. Sed licet verum esset, nihil concluderet : nam sicut quando homo, vel Angelus, relicto uno loco, acquirit alium, non fit reproductio substantiæ, sed collocatio nova, seu conjunctio cum novo loco, in quo ponitur, et substantia et conservatio eadem substantiæ : sic quando replicaretur in alio loco, posset id fieri absque reproductione substantiæ, sed, posita nova locatione, aut conjunctione substantiæ cum loco, quidquid illa conjunctio sit, cur enim non sufficeret ad illam novam denominationem, sicut sufficit, quando res est in unico loco ?

Denique hæc omnia dicuntur sine necessitate. Objicit primo. Responsio.

Objicit secundo, quia si Deus Petrum 53
existentem Lovanii velit ponere Romæ, tunc vel Deus producit illud *ubi* Roma-

Objicit secundo.

num in Petro existente Lovanii, vel in Petro existente Romæ. Si primum, ergo *ubi* Romanum poneretur Lovanii, quod repugnat. Si secundum ; ergo ante productionem illius *ubi* jam Petrus supponitur Romæ. Nam vel illud *ubi* producitur Romæ, vel alibi, vel nullibi. Alibi non potest produci, quia *ubi* Romarum alligatur Romæ. Nullibi non potest ; quia quod nullibi est, non est. Restat ergo ut producatur Romæ ; ergo prius supponitur Petrus existens Romæ ; quia non potest Deus aliquid hic in me producere, nisi ego hic sim.

54 Hoc argumentum iisdem verbis fieri potest, quando res est in uno loco : nam si Angelus ex palmo A, in quo est, transeat immediate ad palmum B, quæri potest de illa præsentia in palmo B, an producatur in Angelo existente in palmo A, an vero in Angelo existente in palmo B. Non primum, quia præsentia illa non potest esse in spatio A. Si secundum, ergo ante illam præsentiam Angelus erat jam in palmo B. Quod ergo ad hoc dictum fuerit, dici debet in casu nostro.

55 Ad argumentum itaque respondetur facile, in aliquo sensu *ubi* Romanum produci in Petro existente Lovanii, scilicet materialiter et specificave, non vero formaliter et reduplicative, hoc est, *ubi* Romanum ponitur in Petro, qui tunc est Lovanii ; non tamen ponitur Lovanii, sed Romæ ; imo ad ejus productionem non supponitur Petrus existens Romæ, vel Lovanii, sed solum existens cum indifferentia ad hoc, et illud *ubi*. Non ergo sequitur bene, quod Petrus prius supponatur Romæ, ex eo, quod Deus producat Romæ *ubi* in Petro : sicut non sequitur bene, Petrum supponi calidum, quia Deus in eo producit calorem. Possumus enim eodem modo interrogare : si Deus in Petro habente frigus ut octo producat calorem ut octo, an producat calorem in Petro frigido, an in Petro calido ? Ad quod responderi debet, produci in Petro antea frigido, sed tunc calido per ipsum calorem, qui producitur : atque ideo pro priori naturæ, non supponi Petrum frigidum, nec calidum, sed Petrum existentem. Sic producitur *ubi* Romanum in Petro non præsupposito cum *ubi* Romano, sed incipiente esse Romæ per ipsum *ubi ;* quod clarissimum est, et ipsis tyronibus in physica manifestum.

Respondetur.

Confirmatur responsio exemplo caloris.

56 Ad hoc exemplum caloris, et frigoris respondet ille auctor n. 107, in primis insinuando frigus præsupponi debere pro priori naturæ in Petro in illo instanti reali, quo producitur calor. Sed vix credo, potuisse id concedi ab illo auctore : sequuntur enim gravissima inconvenientia in philosophia, et theologia, scilicet formas substantiales contrarias esse simul pro aliquo instanti reali, quando primo fit generatio ; item gratiam esse simul cum peccato actuali in primo instanti, quo homo peccat mortaliter ; substantiam panis esse pro priori naturæ sub speciebus eo instanti reali, quo primum ponitur sub illis corpus Christi ; et alia similia, quæ oportet concedere, si admittas, pro priori naturæ intelligi adhuc formam, quæ expellitur, quando primum introducitur forma expellens. Repugnat ergo omnino, frigus esse pro priori naturæ, cum eodem instanti expellatur et corrumpatur ; expelli enim et corrumpi est tunc primo non esse, seu jam non habere esse, quod antea habebat : non potest autem in eodem instanti reali habere esse, et negationem sui ; quia hoc esset, simul realiter esse et non esse.

Respondet ad nostrum exemplum. Rejicitur.

57 Addit ille auctor, dato antecedenti, non sequi quod intendimus, nec exemplum esse ad rem, quia calor non supponit necessario subjectum frigidum aut calidum. Sed potest divinitus produci in subjecto nec frigido nec calido. At *ubi* debet necessario produci alicubi, et ideo supponit necessario subjectum esse alicubi. Sed contra ; quia sicut calor produci debet in subjecto concomitanter calido per ipsum calorem, sed quod antecedenter non debet supponi calidum aut frigidum : sic *ubi* Romanum debet produci in subjecto, quod concomitanter sit Romæ

Addit idem Auctor.

Impugnatur.

per ipsum *ubi* ; sed quod antecedenter non præsupponatur necessario Romæ vel alibi pro priori naturæ. Cur enim non potest præscindi pro priori ab hoc, et illo *ubi*, sicut præscindit a frigido et calido ?

58 Instantia. Diluitur. Dicit, non posse præscindi, præsertim quando subjectum præsupponitur quantum et extensum, quia quod extensum est, non potest concipi absque loco. Respondeo : pro priori naturæ subjectum intelligi quantum ; intelligi etiam extensum localiter radicaliter, hoc est, exigens extensionem localem actualem ; non tamen intelligi pro eo priori extensum localiter formaliter et actualiter, sed indifferens ex se ad hanc et illam ex tensionem actualem : nam extensio actualis localis, est ipsamet collocatio actualis partium unius extra aliam in ordine ad locum ; quod habetur formaliter ab actuali ubicatione. Quod quidem omnes debemus concedere ; nam si corpus Christi non esset in cœlo, sed solum in eucharistia, adhuc pro priori naturæ intelligitur quantum, et exigens de se extensionem localem actualem, quam tamen pro posteriori naturæ non acciperet, sed præsentiam sacramentalem. Nam pro priori naturæ intelligeretur solum corpus illud productum, vel consecratum ; et quidem illa conservatio de se indifferens est, ut corpus extendatur, vel non extendatur in ordine ad locum ; ergo pro priori naturæ non intelligeretur actu extensum, vel inextensum. Sic ergo dicimus, pro priori naturæ ante *ubi* Romanum, corpus intelligi quantum, et de se exigens extensionem aliquam actualem ; non tamen concipitur jam habens illam, et multo minus habens extensionem in spatio Romano.

59 Urget idem Auctor. Sed urget num. 108, quia *ubi* illud, etiamsi tale *ubi* concedatur, non est sicut calor, sed potius sicut inhærentia, vel unio caloris cum subjecto ; nam sicut per illam unionem conjungitur calor cum subjecto, sic per *ubi* conjungitur locus cum locato ; atque ideo *ubi* erit unio, seu conjunctio loci cum subjecto. Quo supposito, arguit sic : si calor prius existat, quam uniatur cum ligno, idque in loco distante, non potest concipi, quod producatur in calore unio cum ligno, nisi aut simul reproducatur calor ipse in ligno, aut prius natura fiat illi localiter conjunctus, vel certe non distans : quomodo enim concipi potest calorem Romæ existentem inhærere Petro existenti Lovanii absque ulla alia actione ? Ergo similiter, ut ille qui est Lovanii, conjungatur cum loco Romano, necesse erit quod vel producatur simul Romæ, vel certe prius adducatur Romam.

60 Respondetur. Respondetur facile, in primis *ubi* non esse unionem loci cum locato, sed formam accidentalem, realem, vel modalem, absolutam, fundantem tamen relationem indistantiæ a tali loco ; ut in superioribus late explicuimus. Sed quidquid sit de hoc, etiamsi esset unio, non oporteret, quod prius præsupponeretur Petrus Romæ ad recipiendum illud *ubi* Romanum ; sicut nec calor supponitur prius in ligno, antequam inhæreat illi, sed per ipsam inhærentiam ponitur in ligno ; sic Petrus per ipsum *ubi* ponitur in tali loco. Nec in rigore loquendo debet supponi subjectum præsens formæ, antequam recipiat illam ; nam quando equus movet se, prius est pro priori naturæ animam equi esse unitam materiæ, a qua dependet in suo esse, antequam producat motum localem et ubicationem quam acquirit ; potest ergo bene intelligi forma unita materiæ pro aliquo priori naturæ ante præsentiam localem actualem : quia unio non est præsentia, nec supponit necessario præsentiam, sed affert necessitatem præsentiæ, atque adeo est præsentia radicalis, seu debitum præsentiæ. Debet ergo intelligi ante unionem actualem aptitudo ad habendam præsentiam actualem eodem instanti reali, quæ potest vocari indistantia radicalis. Unde Petrus existens Lovanii potest fieri præsens Romæ, non prout est Lovanii, sed ut idem Petrus, qui pro illo priori nondum intelligitur Romæ, vel Lovanii, sed cum ap-

titudine, ut sit Romæ. Sicut etiam calor existens Lovanii poterit uniri Romæ ligno : nec unietur prout est distans, sed secundum suam entitatem per unionem, quæ afferat necessitatem existendi Romæ, ubi est lignum, cui unitur.

61 Arguit tertio num. 109, quia vel corpus positum hoc modo in diversis locis habebit necessario utrobique eadem accidentia, vel non ; neutrum autem dici posse, probat longo discursu. Sed ejus quæstionis plena solutio constat ex dictis supra disp. V, sect. II. Nec addit quidquam, quod nova responsione indigeat. Ibi enim sect. III explicuimus, quomodo, et cur accidentia, quæ pendent a loco, non debeant, nec possint poni eadem utrobique cum corpore.

Arguit secundo.

Constat ex dictis solutio.

Urget tamen, num. 115, quia de facto corpus Christi in eucharistia non habet aliqua accidentia, quæ habet in cœlo independentia a loco, v. g. extensionem localem, et talem situm corporis, ut standi, vel sedendi : quæ accidentia possent de se poni in diversis locis ; nam homo sedens in navi mutat locum, et retinet eamdem sessionem et extensionem, et corpus Christi in diversis hostiis habet eumdem modum existendi sacramentaliter. Respondeo, in his omnibus supponi ab hoc auctore principia falsa ; nam modus existendi sacramentaliter est quidem similis in omnibus hostiis, non est tamen idem numero : quis hoc cogitavit ? sed distinctum in singulis. Extensio localis actualis juxta veriorem sententiam, quam explicabimus infra disp. VIII, sect. II, non distinguitur a tali præsentia, et ubicatione actuali : quod idem a fortiori dicendum est de sessione, aut situ, quæ non sunt aliud nisi complexio talium ubicationum singularum partium sic dispositarum ; quare homo qui sedet in navi, non retinet eamdem sessionem metaphysice, sed moraliter, nec eamdem extensionem actualem localem metaphysice, nisi radicaliter et in actu primo, ut in eodem loco probabimus : quare omnia exempla, quæ adducit, supponunt falsum.

Urget ulterius.

Respondeo.

Extensio localis actualis non distinguitur ab ubicatione.

Quarto arguit : quia illæ duæ ubicationes sunt duæ formæ oppositæ, sicut calor et frigus : unde qui supernaturaliter esset in duobus locis hoc modo positus, non posset postea virtute naturali moveri in ullo loco, quia non posset virtute naturali producere *ubi* repugnans cum illo alio *ubi*, quod habet in alio loco. Ad hoc tamen argumentum respondimus late supra, disp. V, sect. II. Nunc addo, eamdem videri, quoad hoc, esse difficultatem in sententia illius auctoris ; nam licet corpus terminet in duobus locis duas actiones diversas ; negari non potest, habere duas etiam præsentias locales, et illas esse ex natura rei oppositas, cum non possit idem corpus naturaliter habere nisi unicam præsentiam. Nec refert duplex actio terminata ad idem corpus : per hoc enim corpus ipsum nullo modo fit duplex, sed solum actio ; quare sicut si corpus in eodem loco terminaret duas actiones adæquatas, non esset duplex corpus, nec posset habere motus locales contrarios, aut recipere simul qualitates vel formas oppositas, sic in duobus locis per multiplicationem actionum non debet corpus in se multiplicari, quia non accipit duplex esse, sed unum et idem per utramque actionem. Aliunde vero, cum illa actio sit accidens independens ab hoc loco, non apparet, cur sicut alia accidentia absoluta possunt divinitus replicari, et poni in diversis locis, non possit etiam et ipsa actio poni eadem in duobus locis simul ; præsertim cum possit poni successive : nam sicut Petrus transit ex hoc loco ad illum, absque eo, quod ibi producatur de novo, sic et actio terminata ad Petrum transiret, absque eo quod terminet novam sui productionem ; ergo eodem modo poterit eadem actio poni in duplici loco absque nova sui productione. Non ergo requiritur nova reproductio corporis ut ponatur simul in duabus locis, prout ille auctor contendebat.

63 Arguit quarto.

Responsio.

Non ergo requiritur hæc reproductio.

SECTIO IV.

Examinantur solutiones recentiorum ad defendendam productionem novam corporis Christi.

64 Modus respondendi aliquorum Thomistarum rejicitur.

Omitto modum respondendi aliquorum Thomistarum recentiorum, qui dicunt, in hac conversione intervenire quidem actionem substantialem, non qua producatur corpus Christi secundum se, sed corpus Christi, prout ex pane, seu ut id, in quod convertitur panis, ita ut terminus hujus actionis sit corpus Christi, prout in ipsum substantialiter conversus est panis. Hic modus dicendi nec rem explicat, nec intelligi potest; quia corpus Christi esse id, in quod convertitur et desinit esse panis, vel addit aliquid supra substantiam corporis Christi, vel nihil. Si nihil addit, ergo ipsa substantia corporis Christi est terminus productus, vel conservatus per illam actionem. Si vero addit aliquid, hoc vel est accidentale, et tunc actio non habet terminum formalem productum substantialem, sed accidentalem; vel est substantiale et debebit assignari, quid sit hic substantiale præter corpus Christi. Nam dicere, quod corpus Christi, prout est terminus, in quem desinit panis, terminat actionem, videtur esse, quod actio terminetur ad seipsam; quia corpus Christi terminare illam conversionem, est denominatio proveniens formaliter a tali actione conversiva: si ergo terminat actionem, prout est terminus conversionis: terminat per illam denominationem, quam accipit ab eadem actione: atque adeo actio terminabitur ab seipsam, hoc est, ad denominationem provenientem ab eadem actione, et semper restat explicandum quid sit, quod producitur, vel accipit esse per illam actienem distinctum ab eadem actione.

65 Responsio aliorum.

Hac ergo responsione omissa; alii recentiores ingenue fatentur, actionem illam terminari ad producendam, vel conservandam substantiam corporis Christi, sive proveniat moraliter ab eodem corpore Christi prius existenti, sive non, sed a solo Deo. Porro hanc actionem necessariam esse ad explicandum hoc mysterium, dicunt colligi, non quidem ex eo, quod absque illa actione non posset dari vera conversio substantialis et transubstantiatio, hoc enim fatentur convinci argumentis a nobis supra positis, sed quia in hoc sacramento non solum fit conversio unius termini totalis in alium totalem, sed etiam unius termini formalis in alium formalem, scilicet panis in corpus Christi. Sicut ergo ad hoc ut panis denominetur conversus, requiritur quod desinat, et destruatur substantia panis: sic ad hoc ut dicatur corpus Christi esse id in quod substantialiter convertitur panis, requiritur quod ipsum corpus Christi substantialiter producatur. Fides autem utrumque docet, dari scilicet transubstantiationem, et converti panem in corpus Christi, ut constat ex Tridentino sess. XIII, c. III.

66 Impugnatur.

Sed urgeri potest contra illos, siquidem potuit esse conversio substantialis, et transubstantiatio absque productione substantiali corporis Christi, licet tunc non convertatur panis in corpus Christi, sed unum totum in aliud totum: unde de facto colligere potuit Ecclesia, dari conversiones panis etiam in corpus Christi, hoc est, non solum termini totalis in totalem, sed etiam unius termini formalis in formalem; nam ex veritate verborum non videtur id potuisse colligi, cum potuerit esse vera transubstantiatio absque eo, quod corpus Christi terminaret actionem productivam.

67 Respondent id esse magis connaturale.

Respondent, id esse magis connaturale, quod terminus formalis etiam convertatur in formalem, et ideo præsumi, hanc etiam conversionem talem esse, ut fiat connaturaliori modo. Sicut quando aqua in vinum a Christo conversa fuit, omnes

supponunt formam aquæ conversam fuisse in formam vini; nec solum fuisse introductam, sed etiam productam formam vini, ut conversio fieret modo magis congruo. Sed contra, quia de ratione conversionis naturalis in communi non est, quod terminus formalis convertatur in formalem, ut patet in morte hominis,quando homo convertitur in cadaver, tunc enim terminus formalis, nempe forma hominis, non convertitur in formam cadaveris, sicut nec e contra, quando homo nutritur, producitur de novo terminus formalis, sed introducitur in materiam alimenti. Unde potius retorqueri potest argumentum; nam quoties terminus formalis præsupponitur existens, non reproducitur, ut conversio fiat, sed solum introducitur, ut constat in nutritione humana, et in resurrectione hominis, in qua forma non reproducitur; ergo cum corpus Christi præsupponatur existens, non debet reproduci, ut fiat conversio panis, sed solum introduci juxta communem legem aliarum conversionum. Quando vero aqua conversa fuit miraculose in vinum, illa forma vini non præexistebat; ideo oportuit illam non solum introduci, sed produci; quando autem terminus formalis præexistebat, nunquam invenimus reproduci in aliis conversionibus, ut connaturalius fiant.

Sed contra.

68

Dicunt primo colligi ex locutionibus PP.

Dicunt, id colligi ex locutionibus Patrum, qui docent corpus Christi fieri ex pane, quod quidem non potest habere sensum verum, nisi terminus formalis reproducatur; nam in nutritione, vel resurrectione hominis, non dicemus ex forma alimenti vel terræ fieri animam rationalem, sed ex alimento, vel terra fieri hominem. Sed contra, quia quidquid sit de illa locutione Patrum, de qua dicemus, quando respondebimus argumentis; nunc tamen manet difficultas integra; cum enim absque productione corporis Christi potuerit fieri transubstantiatio, et verificari locutio Christi, unde potuerunt Patre colligere illum peculiarem modum conversionis cum nova productione corporis Christi? si autem illum non potuerunt colligere, oportebit Patrum verba in eo sensu intelligere, quem solum potuerunt certo colligere ex veritate verborum Christi.

69

Alia responsio.

Propter hæc alii recentiores theologi, ut adhuc defenderent, per conversionem produci substantialiter corpus Christi, excogitarunt alium modum dicendi paulo diversum a præcedenti: concedent enim actionem novam terminatam ad corpus Christi: dicunt etiam, hanc actionem non procedere physice ab humanitate Christi, sed solum moraliter, ne cogantur dicere, idem esse causam sui ipsius; imo addunt, nec verba consecrationis influere plusquam moraliter in corpus Christi; quia verba illa etiam præsupponunt Christum præexistentem, cum sint verba ipsius Christi. Denique dicunt, Ecclesiam collegisse ex veritate verborum hanc productionem novam corporis Christi; quia licet illa verba sine tali nova actione potuerint esse vera veritate speculativa, non tamen veritate practica, quæ consistit in eo, quod verba operentur quod significant. Quare cum Ecclesia intellexerit, verba Christi fuisse operativa, hinc intellexit, ex vi verborum non solum poni, sed produci corpus Christi; quia verba non solum significant, ibi esse corpus Christi, sed etiam significant, contentum sub speciebus esse corpus Christi; ergo ut faciant quod significant, non satis est facere, quod ibi sit corpus Christi, sed etiam facere ut contentum ibi sit entitative corpus Christi; quod non potest fieri, nisi per actionem, qua illud ens accipiat esse corpus Christi.

70

Displicet primo hic modus loquendi.

Hæc sententia licet magis apparenter tueatur novam productionem corporis Christi, re tamen vera excogitata est ad mere solvenda argumenta supra posita, et ex animo non recedendi a productione substantiali, quam semel imbiberant ante ejus auctores, et deserere recusant.

Displicet ergo hic modus loquendi. Primo, quia licet non concedat actionem il-

lam procedere physice a corpore Christi, sed solum moraliter, re tamen vera hæc causalitas moralis videtur afferre secum eadem fere inconvenientia, quæ causalitas physica ; nam cum hæc causalitas moralis procedat in præsenti non a causa prout futura, sed prout præsenti, necessario præsupponit existens corpus Christi in hoc instanti, et per consequens ex vi hujus causalitatis, corpus Christi est prius quam effectus ; cum autem effectus sit ipsummet corpus, consequens est, ut idem sit etiam prius se ipso, quod repugnat ut vidimus loco citato *de Incarnatione*. Nec valet dicere, corpus Christi esse prius quam ipsummet, ut productum per secundam actionem ; quia causa moralis prærequisita ad causandum in hoc instanti, non solum habet prioritatem respectu actionis, sed etiam respectu effectus; quia non solum est vera causa actionis, sed etiam est vera causa effectus.

Deinde eo ipso, quod corpus Christi sit prius quam ipsa actio conversiva, sequitur habere prioritatem respectu sui ipsius ; nam actio conversiva est prior quam suus terminus, cum sit via ad illum ; sed corpus Christi est prius quam actio conversiva, ut patet, cum sit ejus causa ; ergo est prius quam terminus illius actionis, qui est ipsum corpus Christi. Denique esto, non concedas corpus Christi esse prius seipso, teneris saltem fateri, corpus Christi esse prius, et posterius respectu actionis conversivæ ; prius quidem, quia est causa illius, et præsupponitur existens ut detur talis actio ; posterius vero, quia est terminus illius actionis, ut tu concedis : ergo repugnat hæc etiam causalitas moralis corporis Christi respectu sui ipsius.

Secundo displicet hæc sententia quoad secundam partem, quatenus dicit, fuisse necessariam hanc actionem ad veritatem practicam verborum Christi, eo quod prædicatum illius propositionis sit *corpus* Christi : veritas autem practica consistit in eo, quod verba operentur id quod prædicant et enuntiant. Quæ sane doctrina claudicare videtur ex utraque parte ; nam in primis supponit illud, *Hoc*, in verbis consecrationis esse subjectum illius propositionis, et poni substantive, cum tamen sit adjectivum, ut postea videbimus ; deinde quia licet esse substantivum, non esset necessarium ad veritatem practicam verborum, quod producerent ipsum corpus. Et ut ab hoc ultimo incipiamus, exemplum potest facile afferri in aliis similibus propositionibus practicis ; ut, si princeps designaturus prætores dicat : Prætor Romanus sit Joannes : Prætor Bononiensis sit Petrus, etc. certe licet *Prætor* sumatur substantive, et ponatur ante copulam, *Joannes* autem ponatur post copulam, nemo cordatus dixerit, ut hæc verba habeant veritatem practicam, oportere quod princeps per illa verba producat Joannem : satis erit, si faciat Joannem esse prætorem, licet non faciat quod ille homo sit Joannes : ergo similiter cum Christus dixit : *Hoc est corpus meum*, quod est idem ac diceret : *contentum sub his accidentibus est corpus meum*, licet illud, *hoc* vel illud, *contentum*, sumatur substantive, non oportebit ad veritatem practicam illorum verborum, quod verba faciant corpus esse corpus, sed satis erit facere, quod sit contentum sub iis accidentibus. Ratio autem est, quia illa propositio : *Prætor est Petrus*, et aliæ similes, licet quoad sonum verborum videantur prædicare *Petreitatem* de prætore, re tamen ex communi hominum acceptione generant in audientibus alium sensum, quem reipsa intendunt, scilicet explicite solum significare, quod prætura convenit Petro. Quod similiter habet illa propositio : *hoc est corpus meum ;* licet illud, *Hoc*, sumatur substantive ; nam revera, quod intendunt explicare illa verba est, quod corpori Christi conveniat esse *hoc*, seu contentum sub his accidentibus ; ergo ad hoc, quod ea verba sint practica, id solum debent operari.

Ad veritatem verborum requiritur tantum quod faciant corpus Christi contineri sub accidentibus.

Dices, hæc propositio, Prætor est ho-

73 mo, est essentialis, quia significatum for-
Instabis. male est *homo*, non *prætor ;* alias esset accidentalis ; ergo in hac etiam prædicatione Prætor est Petrus, significatum formale et explicitum non est *Prætor*, sed
Respondeo. *Petrus*. Respondeo negando consequentiam. Ratio vero discriminis inter illas duas prædicationes hæc est, quod prima propositio habet hunc sensum : ille qui est Prætor, est homo ; in quo sensu non potest significatum explicitum et formaliter intentum esse, quod homini conveniat esse prætorem ; hoc enim non tam explicatur, quam præsupponitur ex parte subjecti : nam cum dicis *Prætor*, dicis, *homo qui est Prætor ;* ergo jam supponis, homini convenire esse prætorem : ergo hoc non intendis explicare per illam prædicationem : ex quo fit, ut prædicatio relinquatur juxta communem acceptionem in suo rigore communi, et censearis explicare illud, quod ponis ex parte prædicati scilicet *homo :* at vero in secunda propositione, licet ex parte subjecti supponas, aliquem hominem esse prætorem, non tamen supponis hoc ipsum convenire Petro ; quare potuisti hoc ipsum explicare per illam prædicationem, non tam significando formaliter *Petreitatem*, quam unionem prætoræ cum Petro. Quæ differentia potest etiam applicari ad verba consecrationis : nam si verba dicerent, *hoc est substantia ;* fortasse significatum formale juxta communem acceptionem esset *substantia ;* quia fortasse illud *hoc*, supponit aliquam substantiam contineri sub hic accidentibus, et ideo non potuisset significatum formale esse continentia alicujus substantiæ sub illis accidentibus, sed relinqueretur propositio in suo rigore communi, ut censeatur formaliter explicari, quod ponitur ex parte prædicati. At vero per hæc verba, *hoc est corpus meum*, licet, *hoc*, accipiatur substantive, et per consequens supponatur jam, quod aliqua substantia continetur sub his accidentibus, non tamen supponitur corpori Christi convenire hanc continentiam, et ideo hac convenientia potest explicari, et significari formaliter per illam propositionem, ut constat ex exemplo supra posito. Fundatur autem totum hoc in communi modo significandi, quem habent homines per tales propositiones ; nam regulariter loquendo, in hujusmodi propositionibus quasi indirectis magis intendunt formaliter explicare, quod ponunt ex parte subjecti, ut si dicas, albus est homo ; dulce est lac, etc. nisi contingat ex parte etiam prædicati poni terminum adjectivum, ut album est dulce ; tunc enim *dulce* erit significatum formale ; vel nisi ex aliis circumstantiis constet oppositus modus significandi.

Secundo tamen impugnatur prædicta doctrima ; qui revera in verbis consecrationis illud, *hoc*, non sumitur substantive, sed adjective ; quare sensus illius propositionis non est iste : *substantia, quæ continetur sub his accidentibus, est corpus meum*, sed potius ille : *corpus meum est contentum sub his speciebus*. Scio, plures intelligere illa verba in priori sensu : mihi tamen secundus videtur sincerus, et germanus eorum sensus, ut suppono ex q. LXXVIII infra ; ubi cum aliis id late probat P. Vasquez disp. CCI, et constat clare ex forma consecrationis sanguinis, ubi non ponitur, *hoc*, sed *hic est sanguis meus* ; ut habetur *Matth.* XXVI et *Marc.* XIV, quia nimirum *sanguis* est in genere masculino ; et pronomen adjective sumptum debuit concordare in eodem genere ; ergo illud *hoc* in consecratione corporis non ideo ponitur in neutra terminatione, quia ponatur substantive, sed quia *corpus*, cum quo debuit adjective concordare, erat neutrius generis. Quod si loco corporis poneretur *caro*, non diceremus, *hoc est caro*, sed *hæc est caro*, sicut dicimus, *hic est sanguis meus :* nec unquam apud Hispanos, apud quos diversas terminationes habent masculinum, et neutrum genus, vertuntur illa verba substantive : *esto es mi cuerpo ;* sed potius adjective : *este es mi cuerpo ; esta es mi sangue.*

Scio, Jansenium in concordia c. CXXXI,

75 contendere illa verba : *hic est sanguis,* enius. potuisse bene et convenienter ad textum Græcum converti per, *hoc*, in neutro genere : *hoc est sanguis ;* quia vox Græca potest utrumque sonare ; et ita Cyprianus legisse videtur epist. LXIII, *ad Cæcilium : hoc est sanguis meus*, etc. Cæterum ego hac in parte magis credo nostræ Vulgatæ, et ejus Interpreti, qui bene calluit vim illius pronominis, et vidit, non ideo positum in neutra terminatione in textu Græco, quia substantive sumeretur ; sed quia concordabat adjective cum *sanguine*, qui apud Græcos est in genere neutros et ideo Latine transtulit, *hic*, in masculino genere, ut concordaret cum s ille sanguine. Locus item Cypriani corrupani est tus est : nam in emendatioribus codicibus non legitur, *hoc,* sed, *hic est sanguis ;* ut observarunt Camelius ibi, et Claudius Sainctes repetitione VII, c. VII. Videatur noster Maldonatus in c. XXVI *Matth.* super illa Christi verba, ubi late hunc sensum ex contextu Græco deducit, et addit, in contraria sententia non posse excusari Christum a barbarismo. Nam si quis, ait, designando suum fratrem, diceret : *hoc est frater meus,* virgis cædendus esset, quod præter consuetudinem Latini sermonis loqueretur.

76 Dicunt aliqui, etiam in consecratione unt : calicis illud, *hic*, poni substantive ex parsolutio te subjecti, quasi dicat : *hic potus est la est sanguis meus.* Hæ tamen solutio frivola est : quis meni credat, attendisse intertem ad hoc, quod potus esset masculini generis, ut concordaret pronomen, *hic* cum illo, et non magis attendisse ad *sanguinem,* qui est illius generis : aut cur etiam non dixit de corpore : hic est corpus meum, scilicet subintelligendo : hic cibus est corpus meum? Fatendum ergo est, illud *hoc* in consecratione panis sumi adjective, ut sensus sit : corpus meum est contentum, seu continetur sub his speciebus ; in quo sensu satis liquet, illud *hoc* esse significatum formale illius enuntiationis : nam quod ponatur ante copulam, parum interest, cum eo ipso quod ponatur adjective, nisi aliud constet ex circumstantiis et modo loquendi, significet per modum alteri adjacentis, ut si diceres : bonus est Petrus, significatum formale non esset *Petrus*, sed bonitas, quæ significatur per terminum adjectivum : quod præcipue locum habet in pronomine *hoc*, quod elegantiæ gratia consuevit copulæ anteponi : ergo cum per illud *hoc*, solum significetur corpus Christi contineri sub his accidentibus, quæ continentia non est substantialis, sed accidentalis, ut supra visum est, consequens est, ut ad hoc, quod illa verba sint rigorose practica, non debeant operari aliquid substantiale, sed accidentale, quod solum formaliter, et primario enuntiant de corpore.

Dices, prædicta verba saltem formali- 77
ter significant, quod corpus Christi sit Instabis.
hoc : sed esse hoc, est aliquid substantiale ; cum non solum differentia specifica, sed etiam ultima hæcceitas corporis Christi sit substantialis, ut suppono ex dialectica ; ergo verba illa formaliter significant aliquid substantiale, et per consequens debent operari aliquid substantiale.

Respondeo, illud, *hoc,* posse sumi du- Respondeo.
pliciter ; primo metaphysice ; et ut sic non significat ad sensum, sed ad intellectum hæcceitatem quidditativam rei, et in hac acceptione qui diceret : Petrus est hic homo, enuntiaret de illo prædicatum solum substantiale. Secundo, sumitur *hoc* sensibiliter, demonstrando rem in ordine ad sensus per accidentia, quibus substat ; et in hoc sensu non significat prædicatum mere substantiale et quidditativum rei, sed potius accidentale, scilicet quod res illa substet his vel illis accidentibus. Constat autem, in verbis consecrationis non sumi *hoc* in primo sensu, sed in secundo, significans corpus Christi substare, seu contineri sub istis accidentibus.

SECTIO V.

Referuntur, et impugnantur aliæ duæ sententiæ.

78 Sententia Valentiæ. *Valentiæ.*

Nunc breviter impugnemus alias duas sententias. Primo est Gregorii de Valentia in præsentia disp. VI, qu. III, p. 3, qui convenit nobiscum in supradictis, quod attinet ad productionem corporis Christi, quam ingenue fatetur non esse necessariam ad hanc conversionem. Cæterum existimat, necessariam esse productionem alicujus rei, vel modi substantialis, ut hæc conversio possit substantialis appellari: quare cum non producatur per conversionem substantia corporis Christi, fatendum est produci habitudinem quamdam substantialem, quam habet corpus Christi ad accidentia panis: pro quo supponit, substantiam panis habere duas habitudines ad sua accidentia; altera est, qua erat subjectum in quo erant illa accidentia: altera vero est habitudo prima, et radicalis conjunctio ad accidentia, ex qua nascitur illa altera habitudo subjecti, et ratione cujus ita alligatur accidentibus, ut non possint accidentia localiter moveri quin moveatur cum illis substantia. Quo supposito dicit, corpus Christi non habere habitudinem subjecti ad accidentia panis, habere tamen alteram habitudinem et conjunctionem, quæ quidem est substantialis, et ratione cujus dicitur hæc conversio productio substantialis.

Ponit aliquem modum substantialem.

79 Hæc sententia rejicitur.

Hæc sententia facile rejicitur, tum quia quantumcumque conetur, non potest, explicare qualis sit illa habitudo substantialis corporis Christi ad accidentia: tum quia juxta bonam philosophiam substantia panis duplicem solum habitudinem habet ad accidentia, scilicet unionis et sustentationis; imo in aliquorum sententia sustentatio non distinguitur ab unione; sed demus distingui, utraque tamen est modus accidentalis: nam unio caloris cum subjecto est modus caloris pertinens reductive ad prædicamentum qualitatis; item sustentatio est passio qua subjectum causat materialiter calorem, verbi gratia: Passio autem sicut et actio non potest esse aliquid substantiale; præsertim cum terminus est accidentalis: ergo nulla restat habitudo substantialis, quam corpus Christi possit exercere respectu illorum accidentium.

80 Alio modo posset aliquis contendere, intervenire in præsenti actionem substantialem, supponendo accidentia panis eo ipso quod maneant sine subjecto, debere accipere modum aliquem positivum existendi per se similem illi, quem habet substantia ut existat per se; quare cum iste modus sit proprius rerum substantialium, videtur esse substantialis, et per consequens productio illius modi essendi per se erit productio substantialis. Sed nec hoc modo defendi potest illa sententia: nam in primis, licet aliqui concedant, accidentia panis in eucharistia habere novum modum positivum existendi per se, ut concessimus disputat. XII *de incarnat.* num. 94, non est tamen probabile, illum esse modum substantialem; imo est contra conceptum modi substantialis esse modum accidentium: nam sicut ipsa accidentia non possunt pertinere ad componendum ens per se, et substantiale, nec modus ipsorum accidentium potest constituere compositum substantiale. Deinde, licet ille esset modus substantialis, conversio tamen non diceretur simpliciter substantialis ab illa productione; quia conversio magis per se denominatur productio a productione termini *ad quem:* productio autem illius modi existendi per se, non esset productio termini *ad quem*, sed quid consecutum ad introductionem corporis Christi sub illis accidentibus: ergo cum actio illa ut versatur circa terminum *ad quem*, esse

accidentalis, verius diceretur illa conversio productio accidentalis quam substantialis.

81 *Vasquez.* Sententia Vasquez.

Secunda ergo sententia est, quam docuit late P. Vasquez in præsenti disp. CLXXXI, cap. XI et sequentibus, ubi postquam late probavit, nullam hic intervenire productionem substantialem, concludit, conversionem hanc non esse actionem, sed ordinem substantiæ in substantiam, seu denominationem quamdam extrinsecam, qua panis dicitur conversus, et corpus Christi dicitur succedens pani, seu esse id in quod panis convertitur: quod totum potest reperiri sine aliqua actione nova. Fundamentum autem hujus relationis, seu denominationis dicit esse desitionem panis, utcumque, sed ut habentem connexionem cum corpore Christi prout significato per verba: non corpus Christi prout significatur per verba consecrationis, affert negationem omnis alterius substantiæ sub illis accidentibus, ut verba sint vera: ex quo fit ut panis non desinat per annihilationem, sed per directam significationem verborum quæ significando directe corpus Christi, indirecte et obiter tollunt substantiam panis; quon totum fundatur in eo quod verba per unam simplicem et individuam significationem significent corpus Christi præsens, et absentiam panis: nam illud *hoc*, demonstrat corpus Christi sub illis accidentibus, obiter indicado non esse ibi substantiam panis; nam si illa adesset, non posset corpus Christi demonstrari per accidentia panis, ut postea videbimus. Quare si consecratio fieret per alia verba, scilicet, hic est corpus Christi, et non est substantia panis, tunc non daretur conversio; quia singulæ partes illius orationis haberent suum effectum per diversam significationem; nunc autem, cum per eamdem significationem significetur corpus Christi præsens, et absentia panis: hinc est, quod verba ponendo corpus Christi expellunt panem, quia significando operantur; significando scilicet corpus Christi, ponunt illud; significando absentiam panis, expellunt illum; significare autem corpus Christi, et significare panem abesse, est idem in verbis; ergo de primo ad ultimum ponendo corpus Christi expellunt panem; ergo datur conversio, quæ solum petit, quod unum desinat ex positione alterius.

Fundamentum hujus relationis est desitio panis habens connexionem cum corpore Christi.

Hæc est breviter sententia P. Vasquez, quam tuetur etiam P. Luisius Turrianus in *Opusculis theologicis*, opusc. XV I, disp. I, dub. VIII, quam acriter impugnant aliqui recentiores: sed revera fere omnia, quæ contra eam opponunt, non tangunt rem ipsam, sed solum modum loquendi auctoris, qui paululum alienus est a communi schola. Quod enim dixit, conversionem esse relationem, et ordinem inter substantias, etc. non ita debet intelligi, ut loquatur de rigorosa relatione resultante; cum ipse plane fateatur, hic non intervenire, plus quam relationem rationis, vel denominationem extrinsecam, quod apud ipsum idem est, quare sicut alibi sæpe per relationes, vel entia rationis explicat plura prædicata realia, sic etiam loquitur in præsenti, quod semper intelligendum est de ente rationis fundamentaliter sumpto, ut scilicet conversio hæc sit relatio rationis, id est, si fundamentaliter sumatur, conversio sit fundamentum illius relationis; si vero formaliter, sit ipsa relatio resultans: qui modus loquendi jam est apud nostro minus usitatus, et ideo melius diceretur, ipsam conversionem formalem esse aliquid reale, scilicet illam denominationem extrinsecam, qua desitio panis denominatur habere connexionem cum positione corporis Christi, propter repugnantiam utriusque substantiæ ortam ex significatione individua, qua simul significatur, et ponitur desitio unius cum introductione alterius.

82 *Turrianus.*

Quomodo intelligendus sit Vasquez.

Cæterum quidquid sit de modo loquendi, sententia hæc, licet acute sane sit excogitata, displicet tamen ex duobus, vel tribus capitibus. Primum sit, quatenus dicit, ad rationem conversionis non requiri novam actionem unitivam corporis

83 Displicet primo hæc sententia.

Christi cum speciebus panis, cujus oppositum docuimus supra ; alioquin non posset dici succedere unus terminus alteri, sicut mortuo Petro et manente Paulo, non dicetur Paulus succedere Petro in existentia, si uterque antea simul præexistebat. Requiritur ergo ad hanc conversionem nova actio, si non productiva, unita saltem corporis Christi cum speciebus.

81 Secundo displicet. Secundo displicet illa sententia, quatenus totam connexionem, quam ponit inter corpus Christi et desitionem panis, reducit, ad indivisibilitatem significationis, qua verba directe significant corpus Christi præsens, et obiter significant, non esse panem, quia revera tota illa videtur esse mera concomitantia inter desitionem unius, et positionem alterius, et non connexio requisita ad conversionem.

Ad conversionem requiritur talis connexio inter omnes mutationes ut una sit causa alterius. Ad conversionem enim requiritur talis connexio, et subordinato inter has duas mutationes, ut una sit causa alterius. Hæc autem subordinatio non reperitur in nostro casu, sed mera simultas orta ex eo, quod verba illa significant simul utramque : sicut si verba hæc : *ego vos absolvo*, proferrentur a sacerdote super peccata duorum hominum, tunc eadem individua significatione significaretur utriusque hominis justificatio, non tamen cum subordinatione, sed mere concomitanter, quatenus verba illa non possunt significare unum sine alio : sic ergo in præsenti verba illa : *Hoc est corpus meum*, ex vi suæ significationis æquivalent omnino istis : *corpus meum, et nihil aliud substat his speciebus ;* quare habent virtualiter duplicem significationem, et duo significata, quorum unum non est causa alterius secundum se : nec etiam ratione significationis, quia significatio unius non est causa significationis alterius, sed est ipsamet significatio alterius, ergo ratione hujus significationis, licet posset dici quod verba causando unum, causant aliud ; non tamen potest dici, quod causalitas unius pendet a causalitate alterius.

Dices, ad conversionem non requiritur, quod una mutatio sit proprie causa alterius, sed sufficit connexio aliqua inter introductionem unius termini, et expulsionem alterius, ut diximus supra sect. 1, ergo sufficiet ad conversionem eucharisticam connexio illa, quam habent positio corporis Christi, et expulsio panis ratione indivisibilis significationis, qua ab eisdem verbis utraque mutatio simul significatur. 85 Instabis.

Sed contra hoc est, quia inprimis repugnantia hæc orta non ex conditione ipsarum mutationum, sed præcise ex conditione talis causæ non potentis operari unum, quin operetur aliud, non videtur sufficiens ad conversionem in sententia ipsius Vasquez ; ipse enim fatetur, quod non fieret conversio per illa verba : *hic sit corpus meum, et non sit panis ;* ex quo casu arguitur etiam ad nostrum : nam tunc etiam illa verba significarent utrumque, et non possent causare unum sine alio ; imo ad causandam præsentiam Christi, deberent etiam significare absentiam panis ; nam suppono, quod omnia illa verba requirerentur ad ponendum ibi corpus Christi, ecce tunc significando corpus Christi præsens, expellerent etiam panem, et e contra, et tamen non daretur conversio, quia una mutatio non haberet connexionem cum alia, sed haberent se concomitanter ; ergo nec etiam nunc datur conversio propter eamdem rationem, cum tota hæc connexio sit necessaria concomitantiæ in ordine ad verba, quæ non possunt causare unum sine alio. 86 Diluitur.

Confirmatur et explicatur ; quia juxta eam sententiam non solum corpus Christi secundum se non pugnat cum substantia panis ; sed nec etiam positio ejus. Fateor, significationem qua verba significant corpus Christi præsens, pugnare cum substantia panis, quia per eamdem significationem indicatur abesse panem. Cæterum illa significatio non est positio corporis Christi, sed potius principium illius positionis ; verba enim non operantur per significationem, tanquam per ac- 87 Explicatur.

tualem operationem, sed tanquam per virtutem operativam, qua constituuntur in actu primo in ratione principii operativi, et a qua postea procedit actualis operatio, sive sit causalitas physica, sive solum moralis. Comparando ergo operationem verborum in actu secundo, qua expellunt panem, cum operatione, qua ponunt corpus Christi, hæ duæ operationes inter se non habent connexionem immediatam, sed ad summum mediatam, quatenus quælibet earum procedit a principio potente et debente elicere alteram, scilicet a significatione verborum, quæ est principium utriusque : hæc autem connexio non tam se tenet ex parte ipsarum operationum, quam ex parte principii : sicut etiam in casu posito, quando illa propositio hypothetica esset forma consecrationis, tota illa propositio cum tota sua significatione esset principium utriusque mutationis, et per consequens non posset poni corpus Christi, quin simul expelleretur panis ; non tamen diceretur quod positio corporis secundum se pugnaret cum pane, sed quod principium positionis corporis Christi pugnaret cum pane, scilicet tota illa propositio hypothetica, quæ erat principium positionis corporis Christi, et quæ eamdem habebat virtutem ad destruendum panem. Quamvis ergo non requiratur, quod una mutatio sit causa alterius, requiritur tamen, quod ipsi termini secundum se habeant aliquam repugnantiam, ratione cujus introductio unius afferrat aliquo modo secum expulsionem alterius. Unde reddi potest ratio a priori quia juxta illam sententiam non ponitur repugnantia in ordine ad substandum ; quia non ponit corpus Christi substare vere accidentibus panis ; quod tamen requiriiur ad verificanda verba, ut vidimus, et iterum videbimus.

88 Displicet tandem illa sententia.

Denique displicet illa sententia, quod affectans facilitatem hujus mysterii, non modicam difficultatem injicit ad explicandum rationem conversionis, et pugnæ utriusque substantiæ, cum tamen hoc ipsum cum majori proprietate, et claritate ex ipsa physica rei natura possit explicari, ut videbimus sectione sequenti. Argumenta vero, quæ P. Vasquez habet pro se ex auctoritate S. Thomæ et aliorum, solum probant, hanc conversionem non esse solam productionem, nec solam desitionem, sed ordinem utriusque, seu utramque simul, prout sese invicem denominant : quod verissimum fateor, ut constabit ex dicendis.

SECTIO VI.

Proponitur, et explicatur nostra sententia.

89 Explicatur nostra sententia.

Rejectis supradictis sententiis, ex quarum impugnatione aliæ possunt facile impugnari, restat ut nostram jam breviter explicemus. Convenit igitur cum P. Vasquez et Valentia in eo, quod non interveniat aliqua productio, vel conservatio nova corporis Christi, imo nec ulla etiam productio alicujus termini substantialis, sed solum introductio nova corporis Christi sub his speciebus, quæ quidem actio non debet appellari actio adductiva, tum quia adductio solum terminatur ad præsentiam localem, quæ non sufficit ad conversionem istam, quæ fit in ordine ad substandum accidentibus, tum etiam quia adductio sonat, corpus Christi venire per motum localem successivum transeundo per medium, quod falsum est ; et ideo merito displicet communiter sententia, quæ transubstantiationem vocat actionem adductivam. Melius ergo dicitur actio constitutiva corporis Christi sub speciebus, connotando etiam desitionem substantialem panis : nec enim unitio secundum se, nec desitio secundum se, est adæquate conversio, sed utraque simul componit conversionem constantem ex utraque mutatione, ex desitione et

Primo non requiritur ulla productio substantialis.

Ex unitione et desitione componitur adæquate hæc conversio.

unitione ; a qua conversione panis denominatur conversus, et corpus Christi denominatur succedens pani, seu id, in quod substantialiter convertitur panis. Pro qua sententia possunt afferri plures auctores negantes productionem substantialem corporis Christi, quos refert Vasquez ubi supra cap. II et XI, et videtur *S. Thom.* esse de mente S. Thomæ in præsenti art. 4, ubi supponit, transubstantiationem convenire cum conversione formali in eo, quod sicut una forma succedit alteri in eodem subjecto, quam vocat conversionem formalem, ita in transubstantiatione tota substantia convertitur in aliam ; ergo secundum sanct. Thomam hæc conversio fit per successionem unius substantiæ ad aliam, sine productione etiam substantiæ succedentis, sicut conversio formalis fit sine productione formæ succedentis, ut supra probatum est. Quam etiam similitudinem conversionis formalis usurpavit *Catech.* catechismus Romanus S. Pii Quinti dicens « quod sicut generatio naturalis dicitur tranformatio recte et proprie, qui forma in eo mutatur ; (non dixit, quia producitur) ita etiam in eucharistia, quia tota unius rei substantiam in totam alterius transeat, verbum transubstantiationis recte, et sapienter a majoribus nostris inventum est. »

90 Ex qua etiam similitudine fit ratio nostræ sententiæ ; quia conversio formalis non est productio nova formæ succedentis, sed unitio ejus cum materia, connotando expulsionem alterius formæ ; ergo similiter conversio substantialis, seu transubstantiato non erit productio nova substantiæ succedentis, sed positio ejus sub accidentibus, connotando desitionem alterius substantiæ præcedentis, a qua actione dicitur confici eucharistia, sicut a productione unionis dicitur fieri homo ; quare sicut, ablata illa actione, non manet homo, licet maneat conservatio formæ ; sic etiam ablata positione corporis Christi sub speciebus, non manet eucharistia, quamvis perseveret omnia productio, et conservatio ipsius corporis Christi ; ergo cum illa solum actione convertatur panis in corpus Christi, qua conficitur eucharistia, hæc autem non sit productio, sed positio corporis Christi sub speciebus, hæc etiam sola et non alia ; erit actio conversiva.

Ratio nostræ sententiæ.

Restat tamen explicare, qualis sit hæc 91
actio unitiva, et quem habeat terminum *Explicatur quid sit hæc actio unitiva.*
productum, et quomodo ratione hujus actionis reperiantur in hac conversione omnes conditiones requisitæ ad veram conversionem, quas numeravimus supra sect. I. Et quod ad primum attinet, facile illud intelliges, si memineris, quæ dicta sunt disput. præcedenti sect. II, ubi explicuimus, qualis unio reperiatur inter corpus Christi et accidentia panis : diximus enim, hanc non esse unionem informationis, sed causalitatis, quatenus corpus Christi succedit substantiæ panis in munere sustentandi illa accidentia in diverso genere causæ et sine imperfectione, a qua sustentatione denominatur corpus Christi substare illis accidentibus, quia per illam exercet munus proprium substantiæ circa accidentia. Ex quo fit, positionem corporis Christi sub accidentibus essa illam actionem, qua corpus Christi sustentat accidentia.

Dices, actio illa terminatur ad ipsa ac- 92
cidentia ; est enim quidam concursus *Instantia.*
creativus per modum conservationis, quo Christus conservat accidentia panis, ergo illa actio non est unitio ; nam unitio debet terminari ad ipsam unionem. Respondetur, illam actionem habere quidem *Diluitur.*
pro termino producto, seu conservato accidentia, et non unionem ; ipsam tamen actionem in sua entitate esse ipsam unionem, quia Christus conservando accidentia unitur ipsis, cum hæc unio sit causalitatis ; imo ipsa actio est non solum unio, sed unitio, aon quia habet unionem pro termino producto, quia hoc esset habere seipsam pro termino, sed quia est talis unio, quæ non indiget alia actione, qua fiat, sed se ipsa fit ; hoc enim est commune omnibus actionibus, ut ipsa actio sit productio sui ipsius :

cum ergo illa causalitas corporis Christi in species sit actio Christi, consequens est, ut per illam formaliter non solum dicatur corpus Christi conservare accidentia, sed etiam producere ipsam actionem, et per consequens ipsam unionem corporis Christi cum accidentibus : unio enim cum accidentibus est conservatio, seu sustentatio ipsorum accidentium.

93 Instantia. Dices, actio conversiva est introductio termini formalis, ut sæpe dictum est : introductio autem debet esse actio terminata ad unionem termini formalis : ergo hæc actio corporis Christi in species non est actio conversiva : hæc enim non terminatur ad unionem, sed ad ipsa accidentia. Respondeo negando minorem ; nam ad rationem actionis conversivæ non requiritur quod terminetur ad unionem, sed quod per ipsam fiat unio : hæc autem actio Christi in accidentia, licet non terminetur ad seipsam, et per consequens nec ad unionem, vere tamen est productio unionis, et productio sui ipsius, sicut omnis actio dicitur fieri se ipsa, licet non dicatur esse terminus sui ipsius, quia non est ultimum, quod per illam actionem producitur. Responsio.

91 Includitur etiam alligatio quædam corporis Christi ad species. Cæterum, quoniam dicta sect. II disputationis præcedentis diximus, hanc continentiam corporis Christi sub speciebus panis, non solum importare sustentationem accidentium, sed etiam includere alligationem quamdam corporis Christi ad species, quæ quidem alligatio non oritur ex natura rei ex causalitate Christi in accidentia (poterat enim Christus sustentare efficienter accidentia sine intima præsentia cum illis, ut ibi dictum est) sed potius est vis quædam, qua accidentia divinitus possunt secum trahere corpus Christi quocumque deferantur ; hinc est, quod illa sustentatio accidentium secundum se non est adæquate actio unitiva corporis Christi cum accidentibus, nisi prout denominatur ab alligatione proveniente ex illa vi accidentium attractiva corporis Christi : nam corpus Christi esse unitum, vel quasi unitum accidentibus seu substare illis, includit hæc duo, ut sæpe dixi, scilicet corpus Christi sustentare accidentia efficienter, et habere intimam præsentiam inseparabilem ab illis. Primum provenit formaliter ab illa actione Christi in accidentia ; secundum a virtute accidentium ad trahendum secum corpus Christi.

95 Instantia. Dices, substantia ut substantia non sustentat accidentia efficienter, sed materialiter : ergo corpus Christi sustentando acccidentia panis in genere causæ efficientis non succedit in proprio munere substantiæ, et per consequens non substat illis accidentibus Resp. corpus Christi non succedere in munere proprio substantiæ cum suis imperfectionibus : succedit tamen in aliquo proprio substantiæ; quia sustentare cum alligatione intima proprium etiam est substantiæ. Sicut qui ponunt speciem impressam possibilem ad vivendum clare Deum, vocant illam speciem ; quia licet non habeat omnes imperfectiones aliarum specierum, non enim concurreret ad supplendum loco objecti non potentis immediate concurrere, ut contingit in aliis speciebus, adhuc tamen exerceret præcipuum et proprium manus speciei, scilicet concurrere loco objecti cum potentia exigente concursum objecti. Sic etiam corpus Christi, licet non exerceat munus substantiæ panis cum eisdem imperfectionibus, quia tamen exercet potissimum et proprium munus substantiæ, scilicet sustentare cum elligatione, ideo dicitur substare loco panis us accidentibus. Diluitur.

96 Instabis. iterum. Dices iterum ; substantia habet duo, scilicet causalitatem, et unionem cum accidentibus : ergo cum corpus Christi exerceat solum unum, non exercet adæquate munus substantiæ, sed inadæquate. Resp. non requiri illa duo simul ad substandum, sed disjunctim ; scilicet vel unionem vel sustentationem cum alligatione intima : nam de facto Angelus substat suæ creationi, quam tamen in sententia probabiliori non sustentat in genere causæ materialis, sed recipit ut sub- Respondeo.

jectum adhæsionis, non inhæsionis : ergo e contra sufficiet sustentare accidentia cum alligatione intima, licet non cum propria unione, ut corpus Christi dicatur substare illis. Et quidem omnes debemus fateri, ad hauc denominationem substantis non requiri in corpore Christi totum id, quod aliæ substantiæ habent respectu suorum accidentium ; nam ii etiam qui ponunt vocam unionem physicam corporis Christi cum accidentibus panis, dicunt tamen, illam non esse similem unioni, quam habet substantia panis, vel aliæ substantiæ cum suis accidentibus, sed diversæ rationis, ac mirabilem et extraordinariam. Sicut ergo corpus Christi dicitur substare accidentibus panis, licet non uniatur cum illis eo modo quo aliæ substantiæ uniri solent cum suis accidentibus ; quia nimirum per vocem *substandi* non est necesse significare in corpore Christi illam unionem, quam significare solemus in aliis substantiis, sed aliquam unionem : sic nos dicimus, substare corpus Christi illis accidentibus licet nullam habeat propriam unionem physicam cum illis accidentibus, sicut habere solent aliæ substantiæ quia per illam vocem non est necesse significare semper propriam unionem.

97 Quid sit substare in toto rigore.

Ratio autem est, quia *substare* in toto rigore illud dicitur, quod est prima radix intima eorum accidentium sub illis contenta : quod totum habet corpus Christi in ordine ad accidentia panis, succedit enim loco panis ad supplendum non solum munus causæ materialis in genere causæ efficientis, sed etiam ad supplendum influxum, quem substantia panis habebat ad conservanda, vel restituenda accidentia propria, sive id fiat per propriam efficientiam, sive per aliud genus emanationis, nam eodem modo corpus Christi conservat et restituit accidentia panis, sicut faceret ipsa panis substantia. Quod autem id non præstet ut subjectum unitum parum refert ; quia de facto forma substantialis panis dicitur substare accidentibus panis, quatenus est radix illorum accidentium exigens, et conservans ac restituens illa, quando amittuntur, licet non sit subjectum unitum cum iis accidentibus, siquidem inhærent ut suppono, soli materiæ ; et tamen non sola materia, sed etiam forma dicitur proprie substare illis : ergo similiter corpus Christi sustentans et conservans illa accidentia, ac supplens quod præstaret materia et forma panis, dici poterit substare illis, licet non habeat physicam et rigorosam unionem cum illis.

93 Aliunde objicitur illam alligationem non esse necessariam.

Posset aliunde e contrario objici, sufficienter salvari totam rationem conversionis hujus adæquate in sola actione corporis Christi in accidentia, absque eo quod intelligamus alligationem ipsius ad eadem accidentia : nam per illam actionem formaliter intelligitur corpus Christi succedere substantiæ panis in munere sustandi accidentia ; ergo eo ipso intelligitur jam successio unius substantiæ ad aliam in eodem munere, et respectu eorumdem accidentium, quod sufficit ad conversionem. Resp. si non intelligeretur alligatio corporis Christi ad species, sed sola sustentatio accidentium, intelligeretur quidem quædam quasi conversio causalis seu causarum, quatenus una causa succederet alteri causæ in ordine ad eumdem effectum : non tamen intelligeretur transubstantiatio, quia ad hoc requiritur non solum quod terminus succedens sit substantia ; sed quod succedat formaliter ut substantia, seu exercendo munus substantiæ, quod est substare accidentibus. Substare autem non est solum sustentare accidentia, nisi etiam contineatur sub illis : ergo ut hæc conversio sit transubstantiatio, requiritur etiam illa alligatio corporis Christi ad species, ratione cujus dicatur Christus contineri substantialiter sub speciebus. Sicut ad conversionem, quæ sit transformatio non sufficit, quod terminus desinens, et succedens essent formæ v. g. si forma aquæ conservaret divinitus gratiam, et succederet forma ignis in hoc eodem munere, non diceretur illa transformatio ; quia illa

Respondeo.

Esset quidem causalis conversio non tamen transubstantiatio.

forma non succederet circa gratiam in munere proprio formæ, scilicet informando illam : ergo similiter in præsenti, ut dicatur transubstantiatio, requiritur quod corpus Christi succedat pani in munere proprio substantiæ circa accidentia, scilicet substando illis : denominatio autem substantiæ provenit formaliter non solum a sustentatione, sed etiam ab alligatione ad intimam præsentiam sub speciebus, quia *substare*, ut verbum ipsum ostendit, est, *stare sub*, quod significat contineri sub alio, ita ut cum illo moveatur, et cum illo quiescat inseparabiliter.

99 Quæsitum per quid constituatur hæc denominatio contenti sub speciebus.

Petes, per quid formaliter constituatur hæc denominatio substantiæ seu contenti sub speciebus, an per alligationem in actu primo provenientem ab illa virtute data speciebus ad trahendum secum corpus Christi ; an vero ab ipsa etiam actuali præsentia, quia in actu secundo corpus Christi fit formaliter præsens speciebus ? Videtur enim sufficienter prove-ab illa alligatione, quæ est in actu primo ; seu a necessitate existendi in eodem loco cum speciebus : quæ necessitas in actu primo est illa virtus et efficacia quam species habent ad trahendum, et retinendum secum in eodem loco corpus Christi in actu secundo. Nam antecedenter ad præsentiam localem actualem forma substantialis intelligitur unita materiæ et ratione unionis dicitur sufficienter esse in materia. Item ipsa accidentia panis antecedenter ad præsentiam actualem localem intelliguntur unita pani, et inhærere pani, et ratione inhærentiæ intelligitur substantia panis contineri sub illis accidentibus, et substare illis : quando enim panis movetur localiter, pro priori naturæ ante motum, et ubicationem, quam acquirit, intelligitur substare quantitati, et aliis accidentibus quæ necessario requiruntur ad motum, ergo illa unio sufficit ad hanc denominationem, et per consequens corpus Christi, quod succedit substantiæ panis, dicetur etiam substare speciebus formaliter per alligationem, quam habet in actu primo ante actualem præsentiam, quæ alligatio est necessitas proveniens a virtute, qua species possunt secum trahere et retinere intime corpus Christi.

100 Videtur omnino requiri præsentia actualis.

Aliunde vero videtur debere omnino intrare ipsamet præsentia actualis corporis Christi ad denominationem *substantis* ; quia reliqua omnia absque præsentia has possent manere de facto, et corpus Christi non diceretur substare speciebus panis ; ergo hæc denominatio debet provenire saltem partialiter ab ipsa actuali præsentia. Consequentia patet, quia, manentibus omnibus quæ intrinsece componunt effectum formalem, non potest non manere idem effectus formalis ; ergo si, deficiente sola præsentia actuali, et manentibus aliis omnibus, non manet denominatio *substantis*, signum est quod deest aliquid illius concreti, si enim nihil illius deest, manebit idem concretum, sicut antea. Antecedens vero quod scilicet possint manere alia omnia absque præsentia actuali, et tunc corpus Christi non diceretur *substans*, probatur, quia posset Deus concurrere cum corpore Christi ad sustentandas species panis in genere causæ efficientis sicut modo, et ponere in ipsis speciebus virtutem ad trahendum secum corpus Christi sicut modo ; et tamen nolle concurrere cum speciebus, et cum virtute illis data ad trahendum de facto corpus Christi in actu secundo, sicut potest, data gravitate, vel impulsu lapidi, nolle concurrere cum lapide ad motum. Porro in eo casu corpus Christi non esset præsens speciebus, sed conservaret illas agendo in distans de potentia absoluta, addito duplici miraculo ; altero, quod ageret in distans ; altero, quod virtus specierum ad trahendum corpus Christi non operaretur suum effectum. Tunc autem corpus Christi non substaret speciebus ; quia, ostensis accidentibus illis non possemus vere dicere : *Hoc est corpus Christi*, cum revera non esset corpus Christi sub illis accidentibus ; ergo illa

alia omnia absque actuali præsentia non sufficiunt ad dandam illam denominationem *substantis*, in sensu proprio et rigoroso.

101 Non potest esse difficultas de re.

In hoc puncto non videtur posse esse de re ipsa difficultas : constat enim ex dictis, antecedenter ad ipsam præsentiam actualem intelligi in actu primo alligationem aliquam corporis Christi cum speciebus, illam tamen non sufficere, ut dicatur corpus Christi esse præsens speciebus. Unde quoad modum loquendi ; possumus distinguere et concedere, quod in actu primo intelligatur alligatio radicalis, et corpus Christi radicaliter substans speciebus panis : posita vero præsentia, intelligatur per ipsam substans complete in actu secundo, hoc est, stans sub illis ; quod quidem non haberet, deficente sola præsentia actuali, et manentibus omnibus aliis.

102 Ad rationem dubitandi. Respondetur.

Ad rationem vero dubitandi, et exemplum adductum ex unione eorumdem accidentium cum substantia panis, per quam unionem dicebatur panis substare accidentibus antecedenter ad præsentiam actualem. Responderi potest, in primis esse discrimen, quatenus unio physica accidentium cum substantia panis est talis alligatio, ut non possit manere unio illa in rerum natura absque eo quod forma sit præsens et intima subjecto cui unitur ; non enim posset esse anima unita corpori, ita corpus esset solum Romæ, et anima solum Neapoli, numquam vero anima esset præsens corpori ; unde non mirum, quod intelligendo solam illam alligationem, seu unionem formæ substantialis vel accidentalis cum subjecto, intelligamus subjectum esse sub illa forma. At vero in nostro casu non intervenit talis, tantaque alligatio, et unio corporis Christi cum speciebus : potest enim manere tota illa alligatio antecedens, absque eo quod sequatur præsentia actualis corporis Christi ad species, ut vidimus ; et ideo absque illa actuali præsentia nondum intelligitur complete, et formaliter corpus Christi substare illis speciebus.

103 Addere possumus.

Addere tamen possumus, eamdem doctrinam, et distinctionem applicari etiam posse cum proportione ad exemplum, et unionem accidentium cum substantia panis. Nam potest dari unio illa accidentium cum pane absque eo, quod, ostensis accidentibus, possimus dicere : *hic est panis ;* potest enim substantia panis Neapoli esse sub illis accidentibus, et eadem accidentia possunt replicari Romæ, non posita Romæ substantia panis ; tunc autem datur in rerum natura unio accidentium cum pane ; et tamen ostensis Romæ accidentibus, non possumus dicere ; *hic est panis ;* ergo ad veritatem hujus propositionis non sufficit illa alligatio antecedens, et unio accidentium cum pane, sed requiritur ipsa actualis præsentia panis ; quæ quia deest Romæ, non possumus proferre illam propositionem. Eodem ergo modo non sufficit illa alligatio antecedens corporis Christi cum speciebus ad dicendum : *Hoc est corpus Christi*, vel quod corpus Christi substat his speciebus, nisi includatur præsentia actualis corporis Christi ad species.

104 Instantia.

Dices, pro eo priori intelligitur corpus Christi esse radix illorum accidentium, quatenus loco substantiæ panis ea conservat et restituit, radix autem eo ipso intelligitur substare ; ergo pro eo priori corpus Christi substat accidentibus panis. Respondeo ex dictis, pro eo priori corpus Christi intelligi radicem incomplete et virtualiter ; non tamen omnino complete formaliter : quia esse radicem formaliter videtur includere hoc, quod est actu esse sub illis, quorum est radix : quamvis autem corpus Christi pro eo priori conservet, et sustentet efficienter accidentia panis, et exigat esse sub illis propter virtutem, quam accidentia hsbent ad trahendum secum ipsum : nondum tamen intelligitur esse sub illis ; et ideo non videtur habere totam denominationem radicis formalis completam.

SECTIO VII.

Explicantur juxta hanc sententiam omnes conditiones requisitæ ad veram conversionem in conversione eucharistica.

105 In introductione corporis sub speciebus inveniuntur omnes conditiones requisitæ ad veram conversionem.

His suppositis circa primum, quod proposuimus explicandum, qualis scilicet esset hæc continentia, seu hæc actio introductiva corporis Christi sub speciebus ; restat nunc secundum, scilicet videre, quomodo ratione hujus introductionis Christi sub speciebus sine aliqua nova productione corporis reperiantur hic omnes conditiones, quas sectione I postulavimus ad omnem veram conversionem. Et in primis clare constat, dari aliquod tertium commune, in ordine ad quod pugnet uterque terminus formalis panis, et corpus Christi, et quod sub utroque idem perseveret, nempe accidentia panis. Constat etiam, dari unam mutationem negativam scilicet ab esse panis ad non esse illius ; et aliam positivam, scilicet a non esse corporis Christi sub speciebus, ad esse illius sub speciebus. Constat tertio, dari unum terminum formalem *a quo*, scilicet substantiam panis, et alium terminum formalem *ad quem*, scilicet corpus Christi ; item terminum totalem *a quo*, scilicet compositum ex pane et accidentibus ; et terminum totalem *ad quem*, scilicet corpus Christi cum accidentibus. Item constat, terminum totalem *a quo* desinere simpliciter, et terminum totalem *ad quem* incipere simpliciter ; item terminum formalem *a quo* desinere etiam simpliciter, ut non solum verum sit, compositum ex pane, et accidentibus converti in compositum ex corpore Christi, et accidentibus, sed etiam substantiam panis converti in corpus Christi juxta doctrinam ibi traditam.

106 Replicatur alia conditio quomodo scilicet detur pugna inter utrumque terminum.

Difficultas solum restat circa aliam conditionem requisitam ad conversionem, scilicet quod detur pugna inter utrumque terminum formalem, quomodo verificetur ibi : Et omissis variis sententiis in declaranda hac repugnantia, breviter dicendum est, corpus Christi ut substans speciebus, ex natura rei pugnare cum substantia panis : quia ut substans includit sustentationem accidentium in genere causæ efficientis, quæ causalitas ex natura rei petit, quod accidentia non pendeant a substantia panis, et per consequens, quod panis non substet jam illis accidentibus ne detur duplex causalitas adæquata circa eumdem effectum : nam esto, hæc divinitus non repugnet : repugnat saltem connaturaliter, et sine novo miraculo ; quare ex suppositione prioris miraculi, et quod accidentia conservantur a corpore Christi, connaturaliter sequitur ablatio alterius causalitatis, qua illa accidentia conservabantur a substantia panis.

107 Instantia.

Dices, adhuc posita scientia infusa, qua anima Christi cognoscebat leonem ver. grat. non fuit impedita scientia naturalis ejusdem objecti ; ergo nec posita causalitate, qua accidentia pendent supernaturaliter a corpore Christi, debuit connaturaliter impediri causalitas, qua naturaliter pendebat a substantia panis.

Diluitur.

Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis est, quod illa scientia naturalis tribuebat novam perfectionem animæ Christi per se amabilem, adhuc posita scientia infusa ; non versabatur enim circa idem omnino objectum, sed habebat objectum diversum : et novum modum cognoscendi illud objectum : at vero causalitas secunda nullam habet amabilitatem nec utilitatem, posita alia ; nam causalitas solum est utilis, ut effectus habeat esse ; non potest autem habere duplex esse, nec majus esse a duplici causa : ergo secunda causalitas superflua omnino esset, et inutilis termino. Vide quæ diximus tomo *de Incarnatione* disp. XII, sect. VI, n. 70, et disp. XX, nu. 27.

108 Instabis. Dices iterum, ex vi illius causalitatis, qua accidentia pendent a corpore Christi; solum tollitur dependentia, qua sustentabantur a substantia panis, non vero tollitur unio eorum cum substantia panis : aliud enim est, accidens sustentari a subjecto, aliud uniri, ut suppono ex philosophia ; quia sustentatio identificatur cum actione ; ergo adhuc possent ex natura rei manere illa accidentia unita pani.

Respondeo. Respondeo negando antecedens : nam licet unio non sit ipsamet sustentatio, cæterum, ablata sustentatione, aufertur unio : quia ipsa unio caloris v. g. dependebat a subjecto per eamdem causalitatem, per quam calor ipse, ut suppono ex philosophia ; quia cum naturaliter loquendo, numquam calor detur sine unione, neque e contra, utrumque terminat eamdem causalitatem : non enim sunt multiplicandi modi sine necessitate ; ex quo fit, ut ablata dependentia caloris a subjecto, auferatur dependentia unionis, quæ erat eadem, et per consequens auferatur ipsa unio, quia subjectum non habet virtutem naturalem ad conservandam unionem per aliquam causalitatem non terminatam etiam ad calorem : cum enim illa causalitas non esset naturaliter possibilis, esset supernaturalis et miraculosa, ad quam non potest habere subjectum virtutem naturalem ; ergo de primo ad ultimum ablata dependentia caloris, et aliorum accidentium a subjecto, sequitur ex natura rei, ut non maneant unita cum substantia panis, et per consequens ex introductione corporis Christi sub illis accidentibus sequitur ex natura rei, quod jam non sint accidentia panis.

109 Dicet aliquis. Dicet aliquis, hoc principium, quod forma materialis, et unio ejus cum subjecto fiant eadem actione, incertum esse, et fortasse falsum ; magis enim connaturale videtur, quod singulæ terminent actionem distinctam, nam forma est subjectum etiam unionis, qua unitur cum materia, ergo est causa materialis unionis, ergo est prior natura, quam unio, et per consequens debet intelligi producta forma pro aliquo priori naturæ, antequam producatur unio ipsius cum subjecto : unde necesse est, quod productio formæ non sit productio unionis ; quia eadem productio non potest esse prior natura se ipsa : non potest ergo auferri unio accidentium cum subjecto ex eo præcise, quod tollatur eorum dependentia a subjecto, ut a causa materiali.

110 Respondetur. Respondeo, in primis principium illud philosophicum, licet non sit certum, esse tamen satis probabile ; quia, ut diximus, non debemus de facto multiplicare actiones et modos absque necessitate : nulla autem est necessitas ponendi duas actiones ad formam materialem, et ad ejus unionem, cum termini non sint naturaliter separabiles, sed pereunte uno, pereat semper et alter. Nec necesse est, quod forma sit causa materialis unionis : potest enim unio recipi in sola materia, seu subjecto formæ; ut in subjecto sustentante, seu inhæsive ; in forma vero solum adhæsive, sicut creatio recipitur in termino juxta communem sententiam. Sed quidquid sit de hoc, addere possumus, de facto non pendere veritatem conversionis eucharisticæ ab his opinionibus philosophicis. Nam Ecclesia ex veritate verborum Christi agnovit sub iis speciebus esse corpus Christi substans illis, atque adeo non esse amplius substantiam panis, quia alioquin non posset simpliciter dici : *hoc est corpus Christi*, ut postea videbimus. Sive ergo accidentia panis separata fuerint a pane propter physicam repugnantiam quam haberent ut sustentata a corpore Christi cum unione priori ad substantiam panis : sive propter repugnantiam moralem ex indecentia, quæ esset, si utraque substantia esset simul sub illis accidentibus : certo tamen credidit Ecclesia, substantiam panis separatam fuisse omnino ab illis accidentibus propter adventum corporis Christi, quod sufficit ad veram conversionem ; ad quam non semper requiritur repugnantia omnino phy-

Ad conversionem non semper requiritur repugnantia omnino physica sed etiam moralis.

sica inter terminos, sed sufficit aliqua moralis, ut postea dicemus : sed revera in præsenti invenitur etiam repugnantia physica, qua substantia panis destruitur propter adventum corporis Christi ad illas species.

111 Urgebis. Urgebis ; licet ex causalitate Christi in accidentia sequatur, quod substantia panis non sit illorum subjectum, non tamen sequi ex natura rei destructionem ipsius panis : ergo corpus Christi ut sub speciebus non pugnat cum substantia panis taliter, ut ideo desinat panis, quia ponitur corpus Christi sub ejus accidentibus. Respondeo. Respondeo negando assumptum : nam eo ipso, quod accidentia illa non uniantur substantiæ panis, non dantur in ejus materia dispositiones sufficientes ad formam panis, sine quibus statim naturaliter perit forma panis. Deinde ablata forma, naturaliter perit ipsa materia : quia materia sine forma non potest naturaliter conservari.

112 Instantia. Dices : materiam non pendere a forma a priori, sed solum a posteriori ; ergo prius est materiam existere, quam carentiam formæ ; ergo illa conservatio materiæ non tollitur per subsequentem carentiam formæ : jam enim invenitur semper materia pro aliquo priori, in quo nihil deest requisitum ad talem conservationem ; ideo enim philosophi dicunt : si Deus separaret materiam ab omni forma substantiali, prout divinitus fieri potest, conservandam fore materiam eodem prorsus concursu, et eadem actione qua conservatur quando est sub forma : cum enim forma non influat, ut vera causa dans esse materiæ, non oportet quod Deus suppleat aliquem verum influxum ; atque ideo conservabitur materia eadem actione qua prius ; quæ tamen erit miraculosa quoad modum, quatenus conservatur materia absque omni forma, quod est miraculum. Hoc tamen non videtur ita intelligendum, ut miraculum consistat in ipsa conservatione materiæ ; hæc enim videtur esse debita materiæ semel creatæ, sicut Angelo ; unde miraculum potius esset, quod materia destrueretur : totum ergo miraculum videtur esse consequens, quatenus materiæ non datur ulla forma substantialis, cum illi sit debita ; imo in rigore non videtur dicenda tunc miraculosa conservatio materiæ, sed sola carentia formæ substantialis. Nam actio miraculosa, etiam quoad modum, est illa, quæ in his circumstantiis non deberet poni, sed potius est contra ordinem naturæ, quod ponatur : hoc autem debet intelligi de circumstantiis antecedentibus, non de consequentibus, qualis est carentia formæ ad conservationem materiæ. Cum enim carentia formæ sit aliquid consequens existentiam materiæ, non potest hæc carentia formæ exigere, ne conservetur materia ; quia in quocumque instanti consideretur hæc carentia formæ, supponitur jam materia illo eodem instanti pro priori naturæ, in quo apparet magnum discrimen inter hanc actionem, et illam, qua restituitur cæco visus : actio enim, qua restituitur cæco visus, est supernaturalis quoad modum : quia procedit a Deo in talibus circumstantiis antecedentibus, quæ exigunt juxta naturæ ordinem, ne fieret talis actio, et iis non obstantibus, Deus dispensat et restituit visum. At vero ad actionem, qua conservatur materia absque omni forma, non prævenitur Deus, ut ita dicam, ab aliqua circumstantia antecedente, et exigente ne ponatur talis conservatio : si quæ enim esset ejusmodi circumstantia, maxime carentia formæ ; hæc autem non antecedit, sed subsequitur actionem illam, qua conservatur materia ; non est ergo hæc actio miraculosa quod modum, sicut illa, qua visus cæca restituitur. Totum ergo miraculum hujus actionis esse videtur consequens ipsam actionem, et consistere, non quidem in eo, quod Deus velit conservare materiam per illam actionem, sed quod post illam actionem non tribuat materiæ ullam formam substantialem. Sicut quando Deus 113
conservabat ignem Babylonicum non comburentem pueros, miraculum quidem

non fuit, quod ignis conservaretur ; nec actio, qua ignis conservabatur erat miraculosa ; imo fuisset novum miraculum destruere ignem : sed totum miraculum fuit, quod ignis conservatus non calefaceret. Nec dicendum etiam est actionem, qua ignis conservabatur, fuisse miraculosam, supposito quod ignis non calefaciebat : prius enim erat ignem naturaliter et ex debito conservari, quam non calefacere, atque adeo negatio calefactionis non poterat supponi ad impediendam conservationem ignis. Sic ergo conservatio materiæ non esset in se miraculosa, sed debita, totumque miraculum consisteret in negatione subsequenti formæ substantialis ; quare ex hac negatione non videtur posse argui debitum ullum destruendi materiam primam panis, quæ antecedenter ad ejusmodi negationem formæ intelligitur ex debito conservata.

114 Respondeo si Deus conservaret materiam sine forma, conservationem illam fore miraculosam etiam antecedenter.

Respondeo, si Deus conservaret materiam primam absque omni forma, conservationem illam futuram esse miraculosam et supernaturalem, saltem quoad modum, non solum consequenter, sed etiam antecedenter ; nec solum futuram miraculosam negationem formæ consequentem, sed etiam ipsam conservationem materiæ : deesset enim aliqua conditio requisita ad conservationem naturalem materiæ ; quia licet materia non præsupponat formam ad sui conservationem, præsupponit tamen voluntatem Dei conservandi materiam in ordine ad habendam formam, et ad constituendum compositum substantiale : tunc autem illa conservatio materiæ non procederet a tali voluntate Dei, sed ab alia voluntate conservandi materiam sine respectu ad formam et compositum ; ergo non procederet illa actio a Deo operante ut auctore naturæ, sed operante supra legem naturæ, ac per consequens etiam pro eo priori ante carentiam formæ jam intelligeretur illa actio cum aliqua supernaturalitate, quatenus non procederet a voluntate Dei auctoris naturæ, neque ex debito naturæ fine. In quo apparet discrimen inter ejusmodi conservationem materiæ, et conservationem ignis Babylonici ; nam conservatio ignis secundum se erat naturalis antecedenter ad carentiam operationis ; quia adhuc procedebat a Deo operante ut auctore naturæ, et volente conservare illum ignem juxta exigentiam causarum secundarum et ad plures alias operationes, quas ignis ille poterat exercere, prout de facto exercebat comburendo ministros regios. At vero materia absque omni forma nullum haberet finem naturalem, propter quem conservaretur ; esset enim omnino inutilis et otiosa, atque adeo in ejus conservatione Deus non intenderet finem naturalem, sed alium, et per consequens non operaretur ut auctor naturæ. Constat ergo ex his, quomodo ex corruptione formæ substantialis arguatur bene, quod materia etiam panis debeat perire, et converti in substantiam corporis Christi succedentis sub eisdem accidentibus : quam doctrinam olim a me explicatam in philosophia, et in hac materia de eucharistia video placuisse P. Roderic. de Arriaga in suo *Cursu Philosoph.* disp. II *Phys.* sect. VI, subsect. IV, ubi bene dissolvit aliqua, quæ objici possent.

Hinc ergo constat ex corruptione formæ bene sequi destructionem materiæ.

Arriaga.

Sed adhuc restat scrupulus, quomodo ex ablatione illorum accidentium sequatur destructio materiæ ; nam perditis illis accidentibus, potuit materia in eodem instanti ab agentibus naturalibus accipere alias dispositiones, et aliam formam substantialem : ergo non est, cur ex ablatione formæ panis, et illorum accidentium debeat ex natura rei desinere materia. Respondetur, materiam, amissa forma panis, quantitate, et aliis accidentibus, non potuisse naturaliter in eodem instanti accipere aliam quantitatem, et aliam formam, nam vel hoc debuit esse in eodem spatio, ubi erat antea, vel in alio diverso ; non quidem in eodem, quia non potuit manere aliud corpus quantum in eodem spatio cum speciebus panis ; sed neque in spatio proximo diverso ; quia cum ipsa materia sit divisi-

115 Nova difficultas solvitur.

bilis, debuit occupare spatium proximum divisibile, ad quod occupandum debuit naturaliter loquendo moveri successive; ergo non potuit in primo instanti occupare aliquod spatium, ubi posset accipere illam novam formam.

116 Adde, non esse juxta rerum naturam, quod Deus conservando totam quantitatem panis, conservaret alibi illam materiam cum alia quantitate; quia jam daretur major quantitas intra cœli ambitum, quam antea; quod fieri naturaliter non potest, quia forsitan in prima rerum creatione quantitas materiæ fuit omnino adæquata cum capacitate hujus spatii, ita ut nulla pars spatii relicta fuerit, quam nova pars quantitatis potuerit occupare; quod dicendum videtur juxta communem philosopborum doctrinam, quæ docet, nullum nec minimum quidem vacuum dari in natura; et licet potuissent per condensationem corpora comprimi, ut darent locum novæ quantitati superadditæ, id tamen non esset connaturale. Fatendum enim est, eam quantitatem fuisse productam in prima rerum creatione, quam connaturaliter postulabat hæc elementorum, et rerum series, ut res connaturaliter cum debita raritate et densitate existerent: nam sicut ordo hujus universi postulabat tantam quantitatem corporum rariorum, scilicet ignis, et aeris, et tantam crassiorum, ut sic connaturalius et melius conservarentur in ordine ad finem universi; sic etiam postulavit tantam quantitatem produci, quanta sufficeret ac illam corporum proportionem et mensuram, et non plus; quia quo plus quantitatis produceretur, eo deberent esse corpora densiora, et eo plus prævalerent elementa crassiora, ad quæ densitas disponit. In omni ergo sententia assignari potest repugnantia naturalis ad hoc, ut post separationem accidentium a substantia panis, maneret materia panis in rerum natura.

Addere possumus.

117 Ex dictis infertur, quam merito dixerit concilium Trid. Ecclesiam ex veritate verborum collegisse conversionem substantiæ panis in corpus Christi: nam verba illa non potuerunt esse vera, manente substantia panis sine novo miraculo: verba enim illa significant corpus Christi contineri, non utcumque sub illis accidentibus, sed ut substans illis, et ita ut non maneat ibi substantia panis; alioquin si substaret panis illis accidentibus, non vere diceretur: *hoc est corpus Christi*, ut videbimus infra; ex hoc autem, quod substantia panis non substet illis accidentibus, colligitur perire formam panis, quæ non potest conservari sine propriis dispositionibus; denique ex hoc ipso infertur destructio materiæ, cum non possit connaturaliter perseverare sine forma, nec possit aliam accipere in illo, nec in alio spatio, ut supra probatum est. Ex quo tandem fit, substantiam panis converti in corpus Christi, cum desinat tota panis substantia ob positionem corporis Christi sub iisdem accidentibus, et in ordine ad idem munus substantiale, quod gerebat substantia panis.

Infertur conclusio Tridentini.

Pro complemento tamen hujus dubii, 118
quæri potest, an ad veram conversionem Quæsitum.
substantiæ panis in corpus Christi sufficeret connexio moralis ex decreto Dei inter positionem corporis Christi, et desitionem panis, licet utraque mutatio non haberet inter se physicam connexionem ex natura rei. Negant plures, sed sine firmo satis fundamento. Ego quidem de facto concedo, dari connexionem physicam, ut probavi, cæterum non credo, hanc conditionem requiri ad quamlibet conversionem unius in aliud. Primo quia, si canonicus fiat monachus, dicitur simpliciter in monachum converti, et canonicatum mutari in monachismum; licet ex natura rei non repugnent simul in eodem homine canonicatus, et status regularis, sed solum moraliter ex decreto Pontificis nolentis durare canonicatum in monacho; ergo similiter, licet ex natura rei non repugnent lux et calor; si tamen Deus nollet utramque qualitatem simul conservare, posset dici converti subjectum a lucido in calidum. Secundo, et a

Satisfit.

priori probatur, quia in prædicto casu reperiuntur omnes conditiones conversionis, scilicet successio unius ad aliud in eodem tertio communi, et in ordine ad idem munus, et talis item subordinatio inter expulsionem unius, et introductionem alterius, ut non se habeant mere concomitanter, sed una sit causa alterius ; ergo non est cur non dicatur simpliciter conversio.

119 Instabis. Dices, ad conversionem requiri, quod terminus *a quo* desinat ex vi termini *ad quem :* tunc autem non desineret ex vi termini *ad quem*, sed ex vi decreti Dei nolentis utrumque simul conservare. Sed contra ; quia licet non desineret physice ex vi termini *ad quem*, desineret tamen moraliter ex vi illius, hoc est, terminus *ad quem* ut introductus, esset causa moralis expulsionis alterius. Quare sicut sacramenta dicuntur simpliciter causare gratiam, licet solum causent moraliter illam ; sic etiam tunc terminus *ad quem* diceretur simpliciter expellere alium terminum licet non physice, sed moraliter. Cum ergo ad conversionem solum requiratur quod unus terminus simpliciter desinat in alium, seu ob repugnantiam cum alio, non est cur non dicatur conversio simpliciter, quando unus terminus moraliter expellit alium ; nec discrimen aliquod probabile potest afferri, cur causa moralis dicatur simpliciter causa, et non dicatur simpliciter expellere alium terminum.

Respondeo.

120 Instantia. Dices, ergo desitio termini *a quo* esset simpliciter annihilatio : nam illa desitio secundum se non haberet connexionem cum actione aliqua positiva. Respondeo, annihilationem esse desitionem, quæ non solum secundum se, sed neque extrinsece ex decreto agentis subordinatur actioni positivæ ; nec est ex vi actionis positivæ ; qua succedat terminus in eodem munere termino desinenti ; nam si desinit ex vi talis actionis, jam non desinit in purum nihil, sed in aliud, nempe in id quod succedit, de quo infra sect. XII.

Respondeo.

Sed contra instabis : ergo si Deus nollet conservare simul duos Angelos, et ideo ad producendum unum destrueret alterum prius creatum, hic diceretur converti in illum qui producitur de novo : nam licet illa desitio secundum se non haberet connexionem cum productione alterius, haberet tamen connexionem moralem seu extrinsecam ex decreto Dei nolentis conservare utrumque Angelum simul, atque ideo Angelus destructus non abiret in purum nihil, sed in alium Angelum, ergo converteretur in illum : si enim non annihilaretur, debet converti in alium.

121 Instabis iterum.

Respondeo concedendo, desitionem Angeli in eo casu non fore annihilationem, quia vere non tenderet destructio in purum nihil, sed in aliquid : nego tamen intercedere veram conversionem unius Angeli in alium ; ad conversionem enim non sufficit, quod unum desinat ex vi alterius, sed requiritur ulterius, quod unum succedat alteri in eodem munere intra aliquod compositum, ut supra diximus ; quæ conditio deesset in prædicto casu ; et ideo esset tunc desitio media inter annihilationem et conversionem ; neque etiam est universaliter verum, quod quidquid non desinit per annihilationem, desinat per conversionem in aliud ; quia plus est converti in aliud, seu abire in aliud, quam desinere propter aliud.

Respondeo.

122 Hæc quidem vera sunt loquendo de conversione in communi, non tamen de Eucharistica.

Cæterum, licet hoc verum sit, loquendo de conversione in communi : loquendo tamen de conversione eucharistica, vix potuit Ecclesia in hoc mysterio conversionem agnoscere, nisi cum connexione fere omnino physica inter positionem corporis Christi, et desitionem panis ; tum quia Ecclesia totam hanc conversionem collegit ex veritate verborum, ut dixit Tridentinum, quæ significant, corpus Christi contineri sub accidentibus ut exercens munus substantiæ circa illa, et per consequens sustentare illa saltem efficienter, ex quo naturaliter sequitur, accidentia non sustentari a substantia panis, et desinere panem, ut supra probatum est, tum etiam, quia si substantia

panis non desineret ex natura rei ob positionem corporis Christi, non haberet Ecclesia fundamentum ad credendum, quod desineret ex decreto Dei. Cur enim non potuit vel manere in eodem loco sine unione ad species, vel in alio etiam loco; aut unde Ecclesia oppositum colligeret ex verbis, si penderet solum ex decreto Dei, et non consequeretur ex ipsa rei natura? Ergo de facto conversio eucharistica undique, vel fere undique affert connexionem physicam positionis corporis Christi, et desitionis panis.

SECTIO VIII.

Dissolvuntur objectiones contra nostram sententiam.

123 Non potuimus sectionibus præcedentibus nostram sententiam explicare, quin obiter præcipuas difficultates dissolveremus, quæ contra illam poterant militare. Nuuc alias afferamus, ut ex omnium solutione firmior maneat et clarior. Prima objectio oritur ex modo loquendi Patrum, qui indicant, per verba consecrationis corpus Christi non solum poni sub speciebus, sed etiam ipsum corpus fieri, confici, creari, etc. his enim et aliis vocibus similibus utuntur ad declarandum hoc mysterium, quæ cum toties a Patribus usurpentur in declaratione hujus mysterii, non est credendum, quod semper usurpatæ fuerint figurate, et in sensu minus proprio.

Prima objectio.

124 Respondeo, locutiones Patrum, quæ ab adversariis adducuntur, ad duas potissimum, vel tres classes posse reduci. In prima sunt, qui dicunt, substantiam panis mutari in corpus Christi, seu transire in illius naturam, etc. et hic modus loquendi propriissimus est, ad quem tamen nulla sequiritur productio corporis Christi secundum se, sed sola introductio illius in hoc compositum, ut supra declaratum est, et postea iterum declarabitur.

Ad hanc etiam classem pertinent alii plures, qui dicunt, ex pane, et de pane fieri corpus Christi, et panem fieri corpus Christi; qui modus loquendi reperitur apud plures Patres, quorum aliquos affert Suarez disp. L, sect. IV. §. *Secundo principaliter,* et habetur etiam in hymno Festi corporis Christi: *Verbum caro panem verum, verbo carnem efficit, fitque sanguis Christi merum*, etc. viderique possent magis propriæ, quia solum significant transitum unius in aliud sine nova productione corporis Christi. Illa vero propositio: *de pane fit corpus Christi*, rejicitur a S. Thom. in præsenti art. 8 in sensu proprio; quia illud, *de*, significat consubstantialitatem, seu quod uterque terminus habeat aliquam substantiam communem. Quod si aliquando reperiatur apud aliquem Patrum, pie exponenda est, accipiendo illud, *de*, in sensu lato, ut sit idem quod *ex pane*, ubi nota, Ambrosium apud quem ille modus loquendi reperitur, aliter legi emendatum apud Sotum in IV, d. IX, q. II, art. 8. An vero præpositio, *ex*, dicat etiam aliquam improprietatem, dicemus infra sect. ult. Denique illæ propositiones: *panis fit corpus Christi, vinum fit sanguis;* etc. non habent sensum proprium, sed improprium, ut docet late S. Th. d. art. 8, quia non datur aliquod subjectum commune utrique substantiæ, de quo possit verificari, fuisse panem et factum esse corpus Christi, usurpantur tamen improprie, et per similitudinem ad alias conversiones, in quibus manet subjectum commune; quia licet in præsenti non maneat commune subjectum, manent tamen accidentia communia utrique substantiæ, quare idem erit dicere panem fieri corpus Christi, ac dicere, corpus Christi succedere pani sub iisdem accidentibus. Immerito ergo ex hoc primo capite arguitur ad probandam productionem corporis Christi, cum fere omnes hæ locutiones

usurpentur a Patribus improprie, ut fatetur ipse Suar. d. disp. L, sect. IX. Si Si quæ vero in sensu proprio dicuntur nullo modo probant productionem, sed solam conversionem. Dicere enim quod ex pane fit corpus Christi, non est dicere, quod fit simpliciter corpus Christi, sed quod panis transit in illud, seu quod corpus Christi sit terminus formalis illius conversionis : fit enim non quod corpus Christi sit corpus, sed quod corpus Christi sit ex pane, seu quod sit terminus in quem desinit panis ; ut advertit Vasquez in præsenti disp. CLXXXI, nu. 154. Quod si verbum *fit*, denotet aliquam productionem corporis Christi, ex hoc capite habebunt illæ propositiones aliquam improprietatem, ut voluit Bonaventura in IV, d. IV, p. I, art. unico, q. VI in fine ; et quidem raro invenies apud Patres, ex pane fieri corpus Christi, licet aliquando dicant, ex pane confici ; de quo statim dicam.

Secunda classis est eorum qui dicunt corpus Christi confici, creari, perfici, etc. *Cyprianus.*

Ad secundam classem pertinent locutiones, quibus dicitur, corpus Christi confici, creari, perfici, etc. et hæ quidem sunt in duplici differentia ; in quibusdam enim dicitur absolute, corpus Christi creari ; in aliis vero, imo fere omnibus non dicitur simpliciter, sed cum addito ostendente, non esse sermonem de corpore Christi secundum se, sed de illo cum accidentibus panis : in quo sensu verissimæ sunt et propriæ. Sic dixit Cyprianus adductus a Suarez, quod « Christus usque hodie hoc veracissimum et propriissimum corpus suum creat, et sanctificat, et benedicit, et dividit, etc. ». ubi satis manifeste constat, ipsum loqui de compositio corporis Christi et accidentium, quod simpliciter dicitur corpus Christi, quod solum dicit in recto, ut constat ex dictis supra disp. I. Alioquin non dixisset proprie, quod *dividitur*, et *sanctificatur*, et *benedicitur :* nam corpus secundum se non dividitur, sed ut sub accidentibus ; nec sanctificatur per consecrationem ; quod enim proprie sanctificatur, est compositum illud, in quod introducitur ipsa sanctitas corporis Christi, et per illam quasi formaliter sanctificatur totum compositum et benedicitur ; ergo sicut illa omnia non possunt proprie intelligi de corpore Christi secundum se, sed de composito, sic nec verbum *creandi*, debet accipi de corpore Christi secundum se, sed de toto composito. Quem sensum intendit Ecclesia in canone missæ, dum dicit : *Per quem hæc omnia semper, Domine, bona creas, sanctificas, vivificas, benedictis*, etc. Non enim loquitur de creatione corporis Christi, sed de creatione illius compositi, quod est in altari ; quod quidem per corpus Christi quasi formaliter sanctificatur, vivificatur, benedicitur, ut supra dictum est. Sic etiam intelliguntur verba Bessarionis ibidem adducta. « Tota Trinitas hoc corpus altaris creat. » Non enim dixit creari simpliciter hoc corpus, *sed hoc corpus altaris*, seu prout in altari. Ad hunc etiam sensum reducuntur illæ locutiones, quibus Patres dicunt aliquando, sacerdotes proprio ore conficere corpus et sanguinem Christi, quasi dicant, conficere sacramentum corporis et sanguinis Christi ; ideo enim non dixerunt *faciunt*, sed *conficiunt*, ut indicarent, se loqui non de effectione simplici, sed de confectione alicujus compositi : *confectio* enim in rigore conjunctionem significat plurium in unum compositum.

126 *August.* Rarissimæ sunt hæ locutiones

Denique locutiones, quibus corpus Christi simpliciter dicitur creari, vel fieri, rarissimæ sunt. Nam Augustinus, qui communiter affertur ex c. *Utrum sub figura, de consecrat.* d. II non dixit corpus Christi simpliciter creari, sed « panem, et vinum in mysterio vere carnem, et sanguinem Christi consecratione Spiritus sancti potentialiter creari, » hoc est, panem creari carnem, seu *panem fieri carnem ;* quæ locutio impropria est, ut supra vidimus ex S. Thoma, et adhuc non est contra nostram sententiam, cum solum significet panem transire in carnem, quod non negamus. Quod si aliquis alius inferioris notæ aliquando

simpliciter, et sine addito dixit, corpus Christi consecratione creari, rarissimus erit, et pie intelligendus de corpore Christi ratione unionis ad species : nam, ut supra diximus disput. præcedenti, sæpe tribuuntur Christo in eucharistia prædicata specierum, quanto magis prædicata ipsius unionis sacramentalis, a cujus productione dicitur corpus Christi produci, improprie tamen. Imo aliqui ex adversariis agnoscunt aliquam improprietatem in illa locutione : nam verbum *creandi* dicunt non posse in rigore usurpari in hoc mysterio : dicunt enim, non dari creationem, ubi præcessit terminus *a quo* realis et positivus ; sicut nec panis annihilatur, quia desinit in terminum realem positivum. Ex quibus omnibus constat, quam inefficax argumentur sumatur contra nostram sententiam ex Patrum auctoritate, cum fere omnes aperte indicaverint, se loqui de productione corporis Christi secundum esse sacramentale, seu de conversione panis in corpus Christi, non de productione corporis Christi simpliciter ; et aliunde ipsi etiam adversarii teneantur concedere, quamplures ex illis locutionibus accipiendas in sensu minus proprio, ut de singulis earum probatum est.

127 Objectio secunda.

Secunda objectio est, quia in hoc mysterio intervenit conversio substantialis ; ergo debet habere terminum substantialem ; ergo terminatur ad substantiam corporis Christi. Respondetur concedendo totum : neque enim in mentem nobis venit, quod adversarii existimant, negare scilicet, quod corpus Christi secundum suam substantiam sit terminus, formalis hujus conversionis. Fatemur sane, ita esse ; sed dicimus corpus Christi non esse id, quod producitur per hanc conversionem, sed solum quod introducitur ; itaque conversio ut conversio habet pro termino formali corpus Christi, ut productio vero non habet producere corpus Christi, sed producere unionem corporis Christi cum speciebus : sicut conversio formalis, qua ex alimento fit nova pars hominis, habet pro termino formalis conversionis animam rationalem, quæ introducitur in materiam alimenti ; non tamen est productio animæ, sed solius unionis animæ cum illa materia.

Solvitur.

Corpus Christi non esse id quod producitur, sed quod introducitur.

Dices, conversio ut conversio est actio ; ergo qui fuerit terminus conversionis erit terminus productionis. Respondeo, etiam introductio ut introductio est productio ; et tamen non est idem terminus introductus et productus ; anima enim introducitur, unio vero producitur. Similiter dicendum est de conversione : nam licet conversio ut conversio sit productio, non tamen est productio ejusdem termini, qui denominatur a conversione terminus succedens : sed est productio unionis termini formalis succedentis : eadem enim conversio dat diversas denominationes diversis terminis quos habet : alterum denominat productum, alterum introductum seu succedentem ; sicut etiam actio ut actio respicit principium et terminum, illudque denominat agens, hunc vero productum. 128 Instabis. Respondeo.

Dices iterum, hæc est conversio substantialis, ergo est actio substantialis ; ergo etiam ut actio est productio alicujus substantiæ ; nam si sit productio solius accidentis, non potest esse productio substantialis. Respondeo, hanc actionem consideratam in sua entitate esse aliquid accidentale ; imo in mea sententia, omnes actiones, quantumvis sint productiones termini substantialis, sunt in sua entitate accidentales. Cæterum sicut productio hominis, v. g. licet sit entitative accidens, denominatur tamen productio substantialis a termino producto, qui est substantia : sic etiam hæc actio denominatur conversio substantialis a termino formali conversionis, qui est substantia corporis Christi, et dicitur simpliciter conversio substantialis, hoc est, conversio substantiæ in substantiam : nam licet in conciliis numquam dicta fuerit conversio substantialis, sed substantiæ in substantiam, conformius tamen ad mo-

129 Instabis iterum.

Respondeo omnes actiones in sua entitate esse accidentales.

dum loquendi conciliorum appellatur conversio substantialis. Sub nomine autem *actionis*, aut *productionis* non video, cur sit necesse eam appellare actionem substantialem : actio enim ut actio solum denominatur substantialis a termino producto ; ergo cum hæc actio nec in se sit entitative substantialis, nec terminus productus sit substantialis ; non est, cur debeat appellari actio substantialis, sed accidentalis, licet sit conversio substantialis.

130 Tertia objectio.

Tertia objectio est, quia ex nostra sententia sequitur, substantiam panis magis converti in species panis remanentes, quam in corpus Christi ; probatur sequela, quia substantia panis desinit non ex vi productionis corporis Christi, sed ex vi actionis, qua corpus Christi sustentat efficienter accidentia : illa autem actio tota terminatur ad ipsa accidentia, quorum est conservatio ; ergo panis desinit ex vi conservationis accidentium, et per consequens desinit in ipsa accidentia, et non in corpus Christi. Respondeo negando sequelam, et ad probationem negatur etiam consequentia ; nam converti hoc in illud, non est præcise quod desinat hoc ex vi actionis, qua illud conservatur, sed ex vi actionis, qua illud succedit huic in eodem munere, et in ordine ad idem tertium, ut supra dictum est. Hoc autem non reperitur respectu accidentium ; nam accidentia non succedunt pani in eodem munere, et in ordine ad idem tertium : reperitur tamen respectu corporis Christi ; quia panis desinit ex vi illius actionis, per quam licet non producatur, succedit tamen corpus Christi substantiæ panis in eodem munere, et circa eadem accidentia ; quare merito dicitur panis converti in corpus Christi, et non in accidentia.

Responsio.

131 Objicitur quarto.

Quarto objicies, si ad conversionem substantialem non requiritur productio substantiæ, sed mera successio ; ergo etiamsi panis non periret, dummodo separaretur ab accidentibus, eo quod corpus Christi succederet sub illis in eodem munere, daretur conversio substantialis, et transubstantiatio. Respondeo, nullum esse inconveniens in consequenti : nam sicut si materia mea informaretur nunc forma Pauli, et amitteret meam formam, diceretur illa conversio formalis, et transformatio, licet non esset desitio, vel productio alicujus formæ, sed successio formarum in ordine ad informandam eamdem materiam ; sic in casu posito, licet non daretur desitio, vel productio alicujus substantiæ, dummodo daretur successio substantiarum in ordine ad substandum eisdem accidentibus, diceretur conversio substantialis, et transubstiatio. Cæterum in illo casu licet diceretur, compositum ex pane et accidentibus, converti in compositum ex corpore Christi, et eisdem accidentibus, non tamen diceretur, substantiam panis converti in corpus Christi, quia, ut dictum est sect. 1, ad hoc ut dicatur unus terminus formalis converti in alium, oportet, quod terminus formalis *a quo* simpliciter desinat esse ob adventum termini formalis *ad quem*. Dices, materia sola sustentabat accidentia ; ergo illa sola est, cui succedit corpus Christi in eodem munere ; ergo non est totus panis terminus formalis *a quo* hujus conversionis. Respondeo, totam substantiam panis substare suis accidentibus ; quia licet materia sola sustentet, sed tamen forma etiam substat, hoc est, est radix determinata accidentium saltem propriorum, quod est proprie substare.

Respondetur. Confirmatur responsio exemplo manifesto.

Instabis.

Respondeo.

132 Objectio quinta.

Sed contra objicies quinto ; ergo quando unum corpus substantiale succedit alteri in eodem loco reali, datur transsubstantiatio ; quia jam tunc datur successio substantiarum in ordine ad eumdem locum. Respondeo, dato quod illa sit aliqualis conversio unius compositi resultantis ex loco et locato, in aliud compositum resultans ex loco et locato, non tamen esse transsubstantiationem : quia ad hanc requiritur successio substantiarum in proprio munere substantiæ, quod est substare accidentibus : sicut e

Responsio

contra ad transformationem non sufficeret successio formarum in ordine ad substandum accidentibus, nisi succederent in ordine ad informandum idem subjectum, ut dixi sect. præcedenti.

132 Instabis. Dices, conversio alimenti in hominem est conversio substantialis; et tamen non succedit forma in munere substandi; ergo similiter, licet corpus succedens localiter non substet loco, erit conversio substantialis. Respondeo, negando minorem; quia prima conversio habet pro termino formali formam succedentem in aliquo munere non substantiæ ut sic, sed formæ substantialis; ideo illa est conversio substantialis formalis.

espondeo.

134 Instabis. Dices, replere locum, etiam est munus substantiæ. Respondeo, in primis etiam esse munus quantitatis; deinde est munus substantiæ, sed non ut substantis loco, sed ut replentis: conversio vero formalis est substantialis, quia id quod advenit de novo, exercet munus substandi in illo composito, quod resultat: locatum autem non habet hoc, quia locatum non advenit ullo modo ab substandum.

nstabis. espondeo. cet replelocum sit unus subntiæ non substanloco, sed replentis.

135 Objectio sexta. Objicies sexto: verba consecrationis habent de se vim sufficientem ad producendum corpus Christi; ergo de facto producunt illud. Consequentia videtur bona, quia causa cum virtute, et applicatione sufficienti, non est cur non operetur. Antecedens autem probatur, quia si corpus Christi non existeret nunc in cœlo, adhuc ex vi verborum poneretur in eucharistia. Præsentia enim, quam habet in eucharistia, non pendet a præsentia naturali; ut dictum est disp. v, ergo verba de se habent vim producendi corpus Christi in eucharistia.

bjectio sexta. ıia verba onsecrationis abent de vim ad oducenm corpus hristi.

136 Responsio quorum. liter respondetur. Nonnulli negant antecedens primum, et secundum, et fatentur, quod si corpus Christi alibi non esset, non consecraretur; nec hoc, inquiunt, derogat efficacitati verborum: non enim debuerunt habere virtutem ad casum impossibilem de lege ordinaria: sufficit, quod habeant virtutem operandi existente corpore Christi, cum aliunde certum sit, corpus Christi semper extiturum. Et quidem, si ad consecrationem hujus sacramenti prærequiratur Christus vivus, de quo infra in Tractatu de sacrificio, non est dubium, quin verba non habeant vim producendi corpus Christi. Quidquid tamen de hoc sit, quod ad præsens attinet, admittere possumus in verbis illam vim, ita ut si corpus Christi redactum esset in cineres, posset consecrari, et poni in eucharistia cum organizatione humana: ille enim casus, licet de facto non erat futurus, erat tamen simpliciter possibilis naturaliter loquendo: verba autem debuerunt ex institutione habere virtutem ad verificandum se in omni casu naturaliter possibili, sicut nunc de facto eucharistia habet virtutem ad producendam gratiam in aliquo homine, cui numquam de facto applicabitur. Dixi autem in casu naturaliter pos- 137
sibili; quia ad casus naturaliter impossibiles, et qui numquam sunt ponendi, forsitan non habent virtutem sacramenta ex præsenti institutione. Nam si miraculose omnes animæ hominum ponerentur in unico corpore, non posset unus alium baptizare vel absolvere ex vi præsentis institutionis, nec oportuit ad illum casum impossibilem dari virtutem et efficaciam: et per consequens forsitan verba consecrationis non habent virtutem ad producendam materiam corporis Christi, quia non potest naturaliter contingere, quod materia ipsa non existat in rerum natura sub aliqua forma. Cæterum, quia potuit naturaliter contingere, quod materia illa existeret sub forma cinerum, et sine organizatione requisita ad hoc, ut esset corpus humanum, ideo admitti potest, quod verba habent virtutem ad producendam illam organizationem requisitam ad corpus humanum; et consequenter, quod verba consecrationis calicis habent virtutem ad producendam formam substantialem sanguinis; quia potuit illa materia esse jam sub alia forma; et tunc ad veritatem verborum oportebat, reproduci

formam sanguinis in materia sub speciebus vini.

138 Ad argumentum ergo admisso antecedenti, negatur consequentia; nam verba ex præsenti institutione habent vim moralem ad operandum totum id, quod requiritur ad sui veritatem: id autem, quod non possunt operari; quare licet, non existente corpore Christi, possent illud producere, quia tunc illa productio requireretur ad veritatem verborum; nunc tamen non possunt illud producere, quia de facto non requiritur talis productio, cum jam supponatur productum, sed solum requiritur, quod ponatur sub speciebus.

Respondetur ergo his positis ad argumentum.

139 Dices, verba nunc de facto non supponunt corpus Christi existens, antequam operentur; nam licet corpus Christi habeat de facto suam existentiam naturalem independenter a verbis, illa tamen existentia corporis Christi non prærequiritur ad hoc ut verba operentur, et per consequens non se habet antecedenter ad operationem verborum; ergo possunt verba de facto illud producere, ac si vere non existeret.

Instabis.

Respondeo. Respondeo, verba nunc de facto, priusquam operentur, præsupponere existens corpus Christi; quio priusquam operentur, debent significare, ut infra dicetur: verba autem in illo priori significant, et supponunt pro corpore Christi simpliciter, quod est idem ac supponere pro corpore, quod nunc habet, vel ultimo habuit, ut dixi supra; ergo in illo priori supponunt pro corpore tunc existenti; ergo antequam operentur verba, præsupponunt existens corpus Christi, quod in posteriori ponant sub speciebus. Posset quidem poni corpus Christi sub speciebus, licet tunc non supponeretur existens; quia tunc verba pro illo priori supponerent pro corpore, quod ultimo habuerat Christus; nunc tamen de facto, cum supponant pro corpore, quod nunc habet, jam præsupponunt illud existens, priusquam operentur.

Dices iterum, verba habent vim saltem in aliquo casu ad producendum corpus, vel sanguinem Christi; ergo prædicatum formale, quod enuntiant, est ratio corporis, vel sanguinis, et non sola continentia sub speciebus; quia verba non habent vim ad producendum, nisi id quod formaliter enuntiant. Respondeo negando consequentiam; nam verba, quibus data est vis sufficiens ad verificandum se ipsa. licet potissime habeant vim ad operandum prædicatum formale, habent tamen vim ad producendum subjectum, si non supponatur existens: itaque si huic propositioni *Bucephalus est albus*, Deus daret vim ad verificandam se ipsam, non solum possent hæc verba dare albedinem Bucephalo, sed etiam producere Bucephalum, si non supponeretur jam existens. 140 Instabis iterum. Respondeo.

Ultimos objici solet contra nostram sententiam auctoritas S. Thomas, qui licet nusquam dixerit, hanc conversionem esse productionem corporis Christi, videtur tamen illud sæpe supponere. Primo, quia sæpe negat Christi corpus esse in hoc sacramento per mutationem localem; secundo, quia in præsenti art. 8, in corpore, et ad 2, negat, hanc actionem esse ex præsupposito subjecto; ergo sentit, non esse actionem adductivam, tertio, quia supra q. II, ar. 1, in corpore docet, naturam humanam non potuisse converti in naturam divinam: quia natura divina ingenerabilis est, ergo sentit, conversionem esse productionem termini, in quem fit conversio. 141 *S. Thom.* Ultima objectio.

Resp. S. Th. magis esse pro nostra sententia infra qu. LXXVIII. art. 5, in corpore, ubi sic ait: « Non enim faciunt hæc verba, quod corpus Christi sit corpus Christi, sed quod contentum sub speciebus sit corpus Christi. » Hæc est ipsa eadem conclusio, quam defendimus. Ad loca contraria, respondeo ad primum; nos enim fatemur, hanc actionem non esse adductivam, sed unitivam corporis Christi cum speciebus, ut sæpe dictum est in superioribus. Ad secundum, imprimis S. Th. non negat, subjectum hujus actionis, sed solum negat, dari 142 Responsio. Respondetur ad primum locum. Ad secundum.

subjectum commune utrique termino hujus conversionis, quod verissimum est. Deinde etiamsi loqueretur de subjecto actionis, vere illud negaret; quia actio, qua Christus sustentat efficienter accidentia, quæ est positio Christi sub accidentibus, ut supra dictum est, non habet subjectum, cum sit actio creativa in sua entitate. Ad tertium, Respondeo, S. Th. ibi solum probare, quod natura humana non potest converti in divinam per commistionem, sicut unum elementum convertitur in aliud; et hoc bene probat ex ingenerabilitate naturæ divinæ; quia ad talem modum conversionis oporteret, quod in materiam naturæ humanæ introduceretur materia divina: quod argumentum non probat de conversione per transsubstantiationem, ut bene notavit Cajet. ibi. An vero ex alio capite repugnet etiam naturæ divinæ esse terminum transsubstantiationis, videbimus postea sect. x.

Ad tertium.

SECTIO IX.

Respondetur ad alia argumenta recentiorum contra nostram sententiam.

143

Hurtaud. Primo objicies Hurtado.

Hanc sententiam impugnant ex professo duo auctores recentiores, quorum argumentis oportebit satisfacere, quatenus contra solutiones supra positas aliquid addunt. Primus est P. Petrus Hurtado disp. II *de generatione*, § 19, in prima editione; in ultima vero editione disp. I *de generatione* sect. IV, n. 34 et seq. ex quo possunt nonnullæ aliæ objectiones fieri. Prima est, quia compositum ex corpore Christi et accidentibus panis est unum per accidens, et non per se; ergo actio per quam fit, non est substantialis, sed accidentalis. Rursus nec potest dici conversio substantialis; quia actio, qua homo ex albo fit niger, terminatur etiam ad compositum ex humano corpore et nigredine; et tamen illa non est conversio substantialis, licet sint diversa composita ex corpore et albedine, et ex eodem corpore et nigredine; et licet albedo, et nigredo repugnet eidem corpori simul; ergo similiter actio eucharistica non erit conversio substantialis.

144

Respondetur ex dictis.

Respondetur facile ex dictis, illam non esse actionem substantialem, esse tamen conversionem substantialem; quia terminus formalis conversionis est substantia. Unde patet discrimen ab illo exemplo: nam ibi termini formales sunt accidentales, scilicet albedo et nigredo, licet subjectum commune sit substantia: at in nostro casu e contra termini formales sunt substantiales, licet tertium commune utrique termino sint accidentia: denominatio autem conversionis desumitur a termino formali, ut constat in transformatione, quæ appellatur conversio formalis, eo quod expellatur et introducatur forma; et sic de aliis.

145

Secundo objicit idem Auctor Respondetur etiam ex dictis illam conversionem posse tripliciter fieri. Primo.

Secunda objectio ex eodem est, quia si Deus mihi uniat quantitatem, quam habet Petrus, non potest dici transsubstantiatio Petri in me; alioquin homo albus transsubstantiaretur in seipsum, quando fit niger. Respondetur ex dictis, illam conversionem posse tripliciter fieri. Primo, si mea substantia accipiat unam quantitatem, et perdat aliam; et tunc erit conversio accidentalis quantitativa, quia termini formales sunt quantitates, et subjectum commune est substantia. Secundo potest fieri, si eidem quantitati succedat mea substantia, et expellat aliam ab eadem quantitate, et tunc erit conversio substantialis; quia termini formales sunt substantiæ. Tertio denique, si fiat utrumque, ita ut sub accidentibus Petri introducatur mea substantia, et sub meis accidentibus substantia Petri: et tunc erit conversio mista, seu quasi duplex conversio, in quarum una substantia sit subjectum, circa quod fiat conversio, exclusis, et introductis accidentibus; in altera vero accidentia sint terminus

Secundo.

Tertio.

communis, circa quod fiat expulsio, et introductio substantiæ prior erit accidentalis, posterior substantialis. Sicut si in materiam Petri induceretur mea anima rationalis, et in materiam meam anima Petri, fieret etiam duplex conversio ; altera formalis per expulsionem, et inductionem formæ circa eamdem materiam ; altera materialis per exclusionem, et commutationem diversæ materiæ circa eamdem formam. Imo in utroque casu considerari possunt quatuor conversiones ; nam in primo casu duæ essent conversiones accidentales, altera circa substantiam Petri, quæ acquireret mea accidentia, perditis suis ; altera circa substantiam meam, quæ etiam ex habente sua accidentia transiret in habentem accidentia Petri, amissis suis : et duæ aliæ essent conversiones substantiales ; altera circa accidentia mea, sub quibus desineret esse mea substantia, et inciperet esse substantia Petri ; altera circa accidentia Petri, sub quibus desineret esse substantia Petri, et inciperet esse mea. Sicut et in secundo casu essent aliæ quatuor conversiones : Prima, in qua materia mea transiret ex habente meam animam in habentem animam Petri : Secunda, in qua materia Petri ex habente animam Petri fieret habens animam meam ; et hæc utraque esset conversio formalis. Tertia, in qua anima mea ex informante meam materiam fieret informans materiam Petri. Quarta denique, in qua anima Petri ex informante materiam Petri fieret informans materiam meam ; et hæc utraque esset conversio materialis. Quæ omnia ex principiis a nobis supra positis facile colligi possunt. Hinc tamen non fit, Petrum transsubstantiari in me, quando mea substantia poneretur sub ejus quantitate : ad hoc enim oporteret substantiam Petri desinere ; et multo minus dici posset, Petrum transsubstantiari in seipsum, quando ex albo fit niger, cum in neutro casu substantia desineret, atque ideo non posset dici converti ; et in secendo casu substantia non sit terminus formalis *a quo* nec *ad quem* conversionis, sed solæ qualitates.

Duplex conversio materialis et formalis in utroque casu quatuor conversiones.

Tertia objectio ex eodem est, quia Ecclesia et Patres dicunt, panem fieri corpus Christi ; ergo datur productio corporis : non enim sufficit ad hanc locutionem, quod substantia incipiat uniri illis accidentibus. Sicut quando materia unitur animæ rationali, non dicitur fieri materia ; et quando, resurgente homine, anima unitur de novo materiæ, non dicitur fieri, vel produci anima ; nec denique quando homo albescit, dicitur fieri homo, sed fieri albus. 146 Tertia objectio.

Respondetur ex dictis, *panem fieri corpus Christi* non esse *corpus Christi fieri*, sed panem converti in ipsum. Et quidem hæc etiam locutio non est omnino propria, ut vidimus sectione præcedenti. Ad eam tamen non sufficit, rem aliquam de novo uniri alteri ; sed requiritur, quod sit terminus *ad quem* alicujus conversionis : unde nec materia, nec anima, nec homo dicuntur fieri, quando uniuntur de novo formæ, vel corpori, vel albedini ; quia tunc potius considerantur ut subjectum, quam ut terminus conversionis. Si vero anima v. grat. consideretur ut terminus conversionis, ut cum ex cadavere fit homo, tunc poterit facilius admitti in aliquo sensu illa locutio : forma cadaveris facta est forma hominis. Non est tamen ita communis sicut illa : *cadaver factum est homo :* quia hæ denominationes tribui solent non partibus, sed toti : et ideo etiam in conversione eucharistica facilius admittuntur inter ipsos terminos formales : et dicitur : Panis fit caro Christi : Vinum fit Christi sanguis ; quia nimirum termini formales sunt totum, scilicet substantia illius compositi, quod resultat ex accidentibus, et ipso termino formali. Hæc tamen non significant productionem ullam terminatam ad substantiam corporis Christi. Responsio. Quid sit panem fieri corpus Christi.

Magis ex professo impugnat hanc meam sententiam, quam olim in Hispania tradidi, quidam auctor modernus, P. Rodericus Arriaga in suo Cursu Phi- 147 *Arriaga.*

losophico disp. I, *de generat.* sect. III, ubi singulis fere meis argumentis, et solutionibus, imo et verbis ad suum examen vocatis, multa opponit, quibus breviter oportebit satisfacere. Primo ergo
S. Thom. opponit, S. Thomam supra quæst. II, art. 1, de quo tamen testimonio jam supra dictum est. Deinde n. 17, arguit ratione
Primo objicit Arriaga. ; quia in quæstione de nomine, qualis est hæc de significato hujus vocis *conversio*, standum est communiori acceptioni, communior autem sensus est, ut debeat produci terminus formalis *ad quem* : Nos enim fatemur supra sect. II, nu. 21, illam sententiam esse satis plausibilem : ergo ita dicendum est, Secundo ex simili argumento ; quia in omnibus conversionibus naturalibus, pro quibus hoc nomen *conversio* impositum primo est, hæc conditio reperitur, ut nos fatemur ; ergo illa significatur per hoc nomen.

148 Respondeo, non videre, ubi conversionem illam invenire potuerit, cum expresse probatum a nobis sit, non reperiri illam conditionem in conversione naturali, qua alimentum convertitur in hominem, quæ tamen a philosophis appellatur pleno ore *conversio formalis, et transformatio*, licet non producatur terminus formalis. Unde constat etiam apud philosophos, a quibus vox illa desumpta est, non fuisse impositam ad significandam semper talem conditionem, cum absque illa admittant conversionem formalem ; et per consequens absque eadem consequenter admittere debeant conversionem substantialem. Adde, tantum abesse, quod apud theologos illa significatio, et essentia conversionis sit magis communis, ut, præter unum Gabrielem, nullum ex antiquioribus pro illa sententia esse, probet P. Vasquez in præsenti disp. CLXXXI, cap. v. Imo P. Valentia in præsenti disp. V, q. III, p. 3, §. *Quarto sequitur*, illam appellavit *ineptam quorumdam recentiorum opinionem ;* et addit, esse contra communem sensum omnium theologorum, et omnium, qui contra hæreticos scribunt, P. Henriquez lib. VIII *de Eucharistia*, cap. XXIII, § 9 dicit, eam sententiam nullum habere antiquum assertorem. P. Luisius Turrianus in *Opuscul. Theologicis*, Opuscul. XIV *de transsubstantiatione*, disp. I, dub. v, eodem modo de illa loquitur ; ut appareat, quam debile fundamentum desumatur ex communi theologorum sensu. Nec debuit ille auctor arguere, ut de facto arguit, ex verbis illis a me dictis infer referendam eam sententiam ; dixi enim supra sect. II, eam sententiam esse *non paucis valde plausibilem ;* aliud enim est, esse antiquam et fundatam ; aliud esse plausibilem : imo nihil majori plausu apud vulgus excipitur, quam novitas, nam, ut dixit ille ; « Est quoque cunctarum novitas gratissima rerum. » Non ergo fatemur, illum esse communem philosophorum, et theologorum sensum, sed id omnino negamus.
Nihil majori plausu excipitur apud vulgus quam novitas.

Tertio objicit, n. 18, quia ut terminus totalis in alium totalem convertatur, requiritur destructio termini totalis *a quo*, et productio termini totalis *ad quem ;* quia præcise ille dicitur conversus, et iste succedens : ergo similiter, ut terminus formalis dicatur conversus in terminum formalem, requiretur destructio illius, et productio hujus. Respondetur ex supra dictis ; negando consequentiam : ratio est clara, quia ad omnem conversionem requiritur saltem successio termini *ad quem :* non potest autem esse successio, nisi incipiat terminus formalis *ad quem* exercere circa aliquod tertium commune illud munus, quod prius exercebat terminus formalis *a quo*. Hoc autem ipsum est incipere de novo terminum totalem *ad quem* hoc est, illud compositum resultans ex tertio communi, et ex termino formali *ad quem* incipiente exercere tale munus. Unde retorquetur clare argumentum ; quia ut terminus totalis convertatur in totalem, non sufficit, quod totalis *ad quem* incipiat terminare novam actionem, sed requiritur, quod incipiat esse simpliciter ; nam si subjectum esset antea calidum si-
149 Tertio objicit.
Respondeo.
Quid sit incipere terminum totalem conversionis.

mul, et frigidum, licet postea destrueretur frigus, non diceretur converti frigidum in calidum, etiamsi idem calor inciConfirmatur multis exemplis. peret conservari actione nova. Item, si aliquis simul esset canonicus et abbas, et postea relinqueret canonicatum, non diceretur canonicus mutatus in abbatem, etiamsi possideret novo titulo abbatiam; quia nimirum frigidum mutari in calidum, et canonicum in abbatem, juxta omnium sensum est calidum successisse frigori in eodem munere, et abbatiam canonicatui. Et tamen corpus Christi, licet incipiat terminare novam actionem, non tamen incipit esse, nec succedit simpliciter pani; ergo non bene arguitur ab inceptione necessaria termini totalis ad novam productionem necessariam termini formalis, in quem dicitur conversus alius terminus formalis.

Objicit quarto. Similis fere est quarta objectio ejusdem eodem nu. 18, quia nos concedimus, necessariam destructionem termini *a quo* ut dicatur converti in terminum formalem *ad quem*; ergo necesse erit, ut sit etiam productio nova termini *ad quem*: cur enim magis requiritur desitio simpliciter termini *a quo*, nec sufficit desitio in aliquo munere et non requiritur inceptio simpliciter termini *ad quem*, sed sufficit incipere in aliquo munere.

150 Retorquetur argumentum. Hoc argumentum eodem modo retorqueretur, ut dixi in superioribus; quia terminus *a quo*, ut dicatur converti in formalem *ad quem*, non sufficit, si amittat aliquam actionem, qua prius conservabatur, sed requiritur, quod desinat esse simpliciter; et tamen corpus Christi non debet incipere simpliciter, sed satis est, quod incipiat terminare aliquam novam actionem; ergo non bene arguitur ex desitione, seu destructione necessaria, termini formalis *a quo* ad productionem necessariam termini formalis *ad quem*.

Desinere est perdere suum esse simpliciter. Ad argumentum itaque respondi in superiobus negando consequentiam; quia converti unum in aliud, est desinere in illud; desinere autem est perdere suum esse simpliciter: quod vero in hoc aliud convertatur, non est hoc incipere esse, sed succedere illi in eo munere, quod gerebat.

151 Impgugnat hanc responsionem. Hanc responsionem impugnat acriter ille auctor, nu. 19, quia continet petitionem principii. Nam sicut terminus, in quem fit conversio, dicitur succedens, ita terminus *a quo*, seu conversus potest appellari cedens; quia cedens et succedens sunt correlativa. Si ergo, ut succedat, non debet de novo produci, sed sufficit quod de novo exerceat munus præcedentis; sic etiam ut dicatur conversus, seu cedens, non requiretur, quod desinat simpliciter, sed quod cedat in munere: nam dicere, quod si differentia quoad hoc inter cedentem, et succedentem, est dare conclusionem pro ratione.

152 Ad id quod retorquebamus respondet dupliciter. Ad id vero, quod contra ipsos retorquebamus de differentia, quam omnes debent concedere quoad hoc inter terminum *a quo*, et terminum *ad quem*, quatenus terminus conversus debet desinere simpliciter, et terminus *a quam* non debet simpliciter incipere; respondet dupliciter: primo, esse differentiam; quia ipsi solum contendunt, terminum *ad quem* debere produci, sicut terminus *a quo* destruitur: est autem differentia inter *produci*, et *destrui*; quod *destruis* sit terminus negativus; et ideo ut verificetur, non sufficit cessare aliquam actionem, sed requiritur, nullo modo manere in rerum natura; quia negatio æquivalet universali: produci autem, cum sit terminus affirmativus, non requirit primam productionem, sed aliquam; quæ differentia, licet sit de nomine, debuisset in hac quæstione de nomine ponderari.

153 Hæc responsio vim argumenti non solvit. Sed antequam ulterius progrediar, hæc responsio, ni fallor, vim nostri argumenti non solvit, et verius ipsa continet petitionem principii. Admitto enim, destructionem, quia est terminus negativus, esse universalem, et ideo afferre omnem negationem; productionem vero, quia est affirmativus, non esse universalem: quæstio tamen nostra non est, cur terminus *a quo*, ut dicatur destrui, de-

beat amittere totum esse, et terminus *ad quem* non debeat omnino incipere? sed quæstio est, cur terminus *ad quo*, ut dicatur conversus, debeat amittere totum esse, et terminus *ad quem*, ut dicatur succedens, non debeat incipere omnino? Dicis, quia destructio est terminus negativus. Sed ego peto, quare, ut dicatur conversus, debet destrui? aut cur, sicut potest terminus succedere absque eo quod universaliter incipiat, non poterit cedere absque eo quod universaliter incipiat, non poterit cedere absque eo quod universaliter desinat, seu destruatur, sed solum pereunte una actione ex multis, qua conservabatur? Dicere itaque, quod debeat terminus conversus destrui, quia converti est destrui, erit respondere per conclusionem, de qua controvertitur. Debent ergo ipsi etiam quærere rationem differentiæ inter terminum *a quo*, et *ad quem*, cur unus significetur ut omnino desinens, et alter non ut omnino incipiens; quam, quæcumque sit, poterunt reddere, cur etiam terminus *ad quem* non significetur produci, licet terminus *a quo* significetur destrui.

nstabis. spondeo.

154

Ideo secundo aliter respondet n. 21, concedendo, nullam esse differentiam, sed sicut terminus *ad quem* dicitur succedens, sit terminet de novo aliquam actionem, licet non incipiat esse simpliciter sic terminum *a quo* posse dici conversum, si desinat terminare aliquam actionem, licet non desinat esse simpliciter. Unde inferunt, posse concedi, quando de facto species consecratæ corrumpuntur, vel comeduntur a mure, corpus Christi converti in murem, vel in excrementa. Sicut enim conceditur, potuisse Verbum divinum uniri hypostatice muri, et excremento, quo casu esset mus, vel excrementum, non est absurdum quod de facto dicatur converti Christum in hæc omnia. Imo de facto Verbum assumpsit hypostatice sanguinem, et alios humores, unde sequitur, dici posse Deum esse sanguinem, esse choleram, pituitam, etc. Similiter ergo illæ aliæ propositiones concedi possunt, non tamen usurpandæ apud plebem, qui non est capax omnium mysteriorum. Denique addit: posse ex alio capite negari corpus Christi converti in murem, excrementa, etc. quia licet ad conversionem sufficeret desitio illius conservationis substantialis, requiritur tamen, quod uterque terminus formalis versetur circa aliquod tertium commune: quod in hoc casu non datur, quia quantitas non manet eadem, supponunt enim, quantitatem non esse accidens distinctum, cæterum autem accidentia non manent eadem: ideo enim desinit esse corpus Christi, quia corrumpuntur accidentia panis, et producuntur accidentia muris ver. gr. cum quibus corpus Christi non habet specialem repugnantiam magis quam cum præcedentibus; quare ex hoc etiam capite non datur conversio, quia ad conversionem requiritur repugnantia aliqua physica inter unum et aliud.

cundo er res- ndet.

155

In hac responsione multa sunt mihi difficilia. Primum est, corpus Christi de facto converti substantialiter in vermes, excrementa, etc. quod nemo hucusque concessit: quia converti in vermes, et corrumpi apud omnes pro eodem omnino reputantur. Et quidem cum ipsi fateantur, quod apud plebem offensionem pareret hæc locutio, fieri potest meliori jure contra ipsos argumentum, quo ii utuntur. Nam in quæstione de nomine, qualis hæc, consulendus est sensus hominum, quid ipsi concipiant nomine *conversionis*. Si ergo omnes scandalizantur audientes, corpus Christi converti in excrementa vel vermes, cum tamen sciant destrui illud compositum, et corpus Christi amittere esse sacramentale quod habebat, consequens est, ut per conversionem corporis Christi in vermes aliquid aliud omnes concipiant, scilicet destructionem simpliciter illius, quod dicitur converti in aliud Quod quidem non procedit in illo casu, quo Verbum assumeret hypostatice naturam muris: nam ille casus solum est possibilis: et fatemus, multa posse fieri a Deo, quæ, si fierent, parerent offensio-

In hac responsione primum est difficile, quod corpus Christi dicatur converti in vermes.

nem, et quæ ea de causa non fient : aliud vero est dicere, de facto id fieri, quod si fidelibus proponatur, omnes scandalizabuntur, et hæretici subsannabunt mysteria nostræ fidei. Adde, non solum plebem, sed theologos ipsos scandalizandos, cum eorum princeps S. Thomas infra q. LXXVII, art. 5, in corpore, id indubitatem esse apud omnes doceat his verbis : « Manifestum est enim, quod ex corpore, et sanguine Christi, quæ ibi veraciter sunt, non generatur aliquid, cum sint incorruptibilia. » Vides, idem esse apud S. Thomam, corpus Christi non corrumpi, et corpus Christi non converti in aliud, quod ex ipso fiat. Non ergo sufficit desitio unius actionis, ut corpus Christi concedi possit de facto in excrementa resolvi contra id, quod omnes hucusque docere, et concipere soliti sunt.

156 Secundo displicet exemplum illud de unione Verbi cum sanguine, et aliis humoribus; ratione cujus dici possit. Deus est cholera : Deus est pituita : hoc, inquam non est solide dictum. Oportebat enim meminisse unionem Verbi cum sanguine, et humoribus concedi quidem ab omnibus : illas tamen propositiones : Deus est sanguis ; Deus est pituita, etc. negari communiter a theologis, eo quod Verbo non tribuuntur prædicata partium, qualis est sanguis ; sicut nec dicitur : Deus est digitus, Deus est pes, etc. propter eamdem rationem. Admittitur quidem illa : Deus est caro, per figuram, usurpando partem pro toto, retenta tamen significatione partis, non admitteretur : sic etiam homo potest dici caro, numquam tamen dicitur homo pituita, vel sanguis.

Secundo displicet illud exemplum de unione Verbi.

Recte non dicitur Deus est pituita, sanguis, etc.

157 Tertio displicet, quod dicunt, ideo converti corpus Christi in murem ; vel vermes, quia non manent eadem accidentia in verme, quæ prius fuerant in eucharistia. Hæc inquam, ratio difficilis est : nam vel sensus est non manere omnia eadem accidentia utrobique, vel non manere ulla, Si dicatur primum, verissimum est ; id tamen non requiritur ad

Tertio displicet.

conversionem. Sæpe enim continget, non manere omnia prorsus accidentia post consecrationem, quæ prius fuerant in substantia panis ; quia si actu calefiat hostia successive, necesse est, aliquid caloris fuisse immediate ante in pane, quod jam non sit, quando succedit corpus Christi, hoc tamen non obstat veritati conversionis : ad hanc enim, ut ipsi adversarii fatentur, solum requiritur, quod detur aliquod tertium commune utrique termino formali ; manet autem ejusmodi tertium commune, licet non maneant omnia prorsus eadem accidentia, cum maneant aliqua, et fere omnia. Si ergo dicatur secundum, scilicet in casu nostro non esse conversionem, quia nulla maneant accidentia ex prioribus, id convincitur falsum, cum, ipsi concedant accidentia corrupti manere in genito. Et quidem quando species panis in stomacho corrumpuntur, vel quando species vini ultimo disponunt ad formam aceti, manent omnia accidentia, quæ erant prius cum corpore, et sanguine Christi, excepta ultima dispositione, quæ expulsa fuit per introductionem ultimæ dispositionis ad formam contrariam ; quæ quidem ultima dispositio vel est quid indivisibile, vel quasi indivisibile ; unde ex hoc capite negari non potest, dari aliquod tertium commune, quod prius erat cum corpore Christi, et postea est cum substantia sequenti, sufficiens ad veram conversionem unius substantiæ in aliam.

Quæ accidentia quando species corrumpuntur remaneant.

158 Denique displicet illa ratio, quam afferunt ad negandam conversionem corporis Christi in substantiam succedentem, ex eo quod corpus Christi non habet specialem repugnantiam magis cum accidentibus muris, v. g. quam cum accidentibus panis. Hæc, inquam, ratio non videtur apta ; quia illa eadem repugnantia, sive specialis, sive generalis, quam utraque substantia habet in ordine ad eadem accidentia sustentanda, fuit sufficiens, ut fieret vera conversio panis in corpus Christi ; ergo eadem repugnantia inter corpus Christi, et substantiam sub-

Displicet ultimo illa ratio quam affert.

sequentem in ordine ad sustentanda eadem accidentia, erit sufficiens, ut corpus Christi dicatur converti in substantiam sequentem. Probatur, et explicatur consequentia, quia tota connexio inter expulsionem panis, et introductionem corporis Christi oritur ex eo, quod Deus voluerit corpus Christi sustentare illa accidentia, vel substare, aut contineri sub illis, ex quo provenit repugnantia utriusque substantiæ, sive illa sit physica sive moralis. Sed Deus postea vult, quod substantia muris, v. g. sustentet illa accidentia, vel subset, aut contineatur sub illis; ergo non minus orietur repugnantia hujus substantiæ cum corpore Christi, nec minor connexio inter adventum hujus substantiæ, et expulsionem corporis Christi. Quare neque ex hoc capite negari posset vera conversio corporis Christi in illam substantiam, sed recurrendum omnina est ad rationem legitimam, ex eo quod Christi corpus non destruatur, nec desinat simpliciter esse, quod omnino requiritur ad hoc, ut aliquid dicatur vere converti in aliud.

159 Non igitur requiritur productio termini formalis in conversionem.

Constat ergo ex his omnibus, argumentum illud ab omnibus solvendum, et fatendum esse discrimen inter terminum formalem *a quo*, et *ad quem*, nec debere requiri productionem hujus, prout requiritur destructio illius, ut dicatur unus in alium converti : sicut nec requiritur inceptio hujus, prout requiritur simpliciter desitio illius. Nunc itaque ad argumentum respondemus, non fieri petitionem principii in ratione differentiæ a nobis tradita : quia in quæstione de nomine ratio tota petenda est ex usu nominis de quo controvertitur. Constat autem, homines usurpantes hanc vocem, *conversio*, velle significare destructionem et desitionem rei, quæ convertitur, et non velle significare productionem, vel inceptionem termini formalis in quem fit conversio. Primum constat ex usu omnium ; nemo enim applicuit hanc vocem ad res, quæ non desinunt. Nemo dixit, animam rationalem converti in formam cadaveris, aut vermium, aut in diminutione continua, qua deperduntur aliquæ hominis partes, eamdem animam converti in formam excrementi. Et quidem ipsum nomen *conversionis* id videtur sonare : nam quod convertitur in aliud, transit in aliud : si autem transit, non manet in esse quod habebat ; non enim dicitur transformari id, quod retinet priorem formam, nec transfigurari id, quod retinet priorem omnino figuram : sic nec dicitur commutari aut converti in aliud id, quod retinet totum suum esse quod habebat.

Quid homines velint significare usurpantes hanc vocem *Conversio*.

Secundum vero, scilicet homines in usu illius vocis non exigere eodem modo inceptionem, vel productionem termini formalis, in quem aliud dicitur converti : constat etiam ex communi modo loquendi : nam imprimis vulgare est illud, et ab omnibus ex Augustino libro VII *Confessionum* cap. x, receptum, quod Christus in hoc sacramento non mutatur in nos, sed nos in ipsum : quod licet de conversione non physica, sed morali intelligatur ; inde tamen sumitur argumentum ad explicandum usum illius vocis : dicimur enim mutari, seu converti in Christum, quia desinit esse in nobis nostra vitiosa consuetudo, et incipiunt esse in nobis Christi mores ; ita tamen ut nostra quidem vitia omnino pereant, Christus autem, seu ejus mores, et inclinatio non intelligantur simpliciter incipere esse, sed incipere esse in nobis ; quod sufficit ut dicamur mutari in Christum, seu nostra propensio et inclinatio in propensionem quam habet Christus. Sic etiam dicitur amicus mutari in amicum, et affectu dicimus transformari, et converti in rem amatam. Sic enim dixit Augustinus : « Amando Deum efficiuntur dii, ergo amando mundum, mundus dicuntur ; » non quia Deus, vel mundus incipiat simpliciter esse, sed quia incipit esse de novo in eo a quo diligitur. Denique in eodem sensu dicitur aliquis suam sententiam mutasse in sententiam magistri vel alterius ; quia licet hæc jam præxisteret in

160 Non exigitur inceptio termini formalis. *August.* Tom. x, serm. xxvii in Append.

magistro et per consequens non incipiat simpliciter esse, incipit tamen esse in illo, qui eam de novo amplectitur, et sic de aliis; quæ ostendunt, nolle homines ejusmodi locutionibus necessario exigere productionem, vel inceptionem simpliciter rei in quam fit conversio, sed solum inceptionem in tali munere, in quo succedit.

161 Illud quod ultimo dicebat de correlativis nihil probat.

Illud vero, quod dicebat, *cedens, et succedens* esse correlativa, et ideo debere habere similes conditiones, nihil probat: nam etiam pater et filius sunt correlativi; et tamen filius debet incipere esse, ut sit filius: pater vero non debet desinere esse ut sit pater: item testator et hæres sunt correlativi; testator autem debet mori et desinere, quia per mortem confirmatur testamentum et defertur hæreditas; hæres vero non debet incipere aut nasci ut sit hæres. Sic ergo posset dici in præsenti de cedente, et succedente: sed revera concedimus, illos esse pares; nec enim cedens debet desinere, sicut nec succedens debet incipere; quia non omnis terminus cedens est conversus, sed conversus plus dicit, nempe desinere simpliciter in succedentem; et licet *conversus* etiam et *succedens* sint correlativi, non debent tamen habere easdem conditiones, ut vidimus in aliiis correlativis.

162 Objicit id Auctor.

Deinde, omissis allis argumentis, quæ in superioribus a nobis soluta sunt, pergit ille auctor, et objicit nobis, n. 28. Nisi detur productio corporis Christi, non magis esse conversionem substantialem, quam si una substantia succedat occupando præcise locum alterius. Nam quod dicimus, corpus Christi substare speciebus panis, et ideo succedere in munere proprio substandi, falsum est; quia corpus Christi non conservat efficienter accidentia panis: prior enim est conservatio accidentium, quam corpus Christi esse sub speciebus; et ideo corpus Christi est ibi, quia accidentia durant, non e contrario; ergo accidentia non conservantur a corpore Christi sacramentato, sed potius corpus Christi est sacramentum, quia accidentia perseverant et conservantur. Sed debuisset probari illud antecedens, quod conservatio accidentium sit prior quam corpus Christi contineri sub illis: jam enim fuerat a nobis explicatum, quomodo pro priori naturæ, antequam corpus Christi incipiat, vel perseveret conservare accidentia panis, non debeant præintelligi ipsa accidentia formaliter existere, sed radicaliter ratione existentiæ præteritæ, et negationis alterius causæ aptæ ad eorum destructionem, ut videbimus d. X, sect. II; quæ doctrina nondum est impugnata. Respondeo

163 Probat alterius idem intentum.

Probat alterius idem intentum, quod licet corpus Christi conservet efficienter accidentia, hoc tamen non est proprium munus substantiæ; unum enim accidens potest efficienter aliud conservare; et Deus etiam conservat accidentia efficienter, licet non substet illis. Respondeo, jam explicuimus supra n. 97, quomodo exerceat corpus Christi aliquod proprium munus substantiæ. Ad exempla vero in contrarium adducta, dicimus: ad primum, si accidens aliquod separatum a substantia elevaretur a Deo ad conservanda efficienter alia accidentia, prout nunc conservantur a corpore Christi, tunc exerceret quidem aliquod munus proprium substantiæ, non tamen diceretur illa conversio simpliciter substantialis, qua succederet substantiæ in illo munere; quia sicut conversio formalis debet esse inter formas in munere informandi, sic conversio substantialis debet esse inter substantias in munere substantiæ; atque ideo esset conversio mista, partim substantialis partim accidentalis: et propter eamdem rationem fortasse non posset dici simpliciter, quod accidens substaret aliis accidentibus; quia substare simpliciter est esse substantiam illorum accidentium: accidens autem exerceret munus substantiæ circa illa accidentia; non tamen esset eorum substantia, ut constat. Respondeo.

Ad secundum, Deus non substat accidentibus, quia non conservat cum alliga-

164 tione et continentia, quod tamen supra diximus requiri ad hoc ut aliquid dicatur substare. Sed contra hoc arguit iterum, quia falso dicimus corpus Christi, eo quod sit alligatum speciebus panis in ordine ad motum localem exercere munus substantiæ; neque enim substantia ita alligatur suis accidentibus, ut trahatur ab illis; sed potius e contra accidentia trahuntur a substantia, quæ mota movet secum accidentia sua. Unde non ideo verificantur verba. *Hoc est corpus meum*; quia corpus Christi exerceat munus substantiæ circa illa accidentia; sed quia in illis continetur, sicut aurum continetur in cista, et ideo potest per cistam demonstrari.

uid requiratur ad l quod est lteri, substare.

165 Tota hæc instantia, et doctrina, quam supponit, difficile probabitur: nam imprimis, quis unquam ex philosophis libenter concedet, motum localem exerceri immediate circa substantiam panis, et non potius circa ejus accidentia, quæ mota trahunt secum substantiam? præsertim cum sacerdos eodem prorsus modo moveat hostiam consecratam, sicut non consecratam, non agit autem sacerdos immediate, nec impellit immediate corpus Christi, sed mediantibus speciebus, quas immediate impellit et movet: habet ergo virtutem ad movenda immediate accidentia panis; alioquin non movemus nos hostiam, sed Deus ad occultandum miraculum id facit, et per consequens non deglutimus, non trajicimus species, non circumferimus; quæ omnia falsissima sunt; et ideo fatendum est, nos habere virtutem ad agendum in quantitatem, et species panis, et movendum illas. Sicut enim alii sensus non versantur immediate circa substantiam, sed circa accidentia, nempe colorem, saporem, odorem, sonum, sic nec tactus: et sicut alii sensus eodem modo versantur circa species consecratas, sicut prius, sic et tactus: quare sicut oculus non videt immediate substantiam panis, sed albedinem, et, mediante albedine, substantiam; quia deficiente substantia, adhuc eodem modo videmus hostiam: sic nec tactus versatur immediate circa substantiam; quia, deficiente ipsa, eodem modo tangimus, et movemus hostiam: falsum ergo est illud, quod arguens assumit, accidentia panis moveri, quatenus trahuntur a substantia, circa quam immediate versatur motus.

ota hæc loctrina lifficile robatur.

rtum habere ltem ad nduin pecies anis.

166 Exemplum etiam illud de auro contento in cista, quod demonstratur illis verbis: *hoc est aurum;* licet non substet cistæ, sed contineatur in illa; hoc, inquam, non est ad rem; illa enim verba: *hoc est*, etc. aliter usurpantur ad demonstrandum contentum in vase, vel cista, aliter ad demonstrandam substantiam accidentium; nec possunt absque æquivocatione turpissima usurpari ad demonstrandum solum contentum, quando ex circumstantiis significant potius substantiam accidentium. Ponamus enim vas vitreum vacuum, de quo vere dicebamus, hoc est vitrum: postea destrueta substantia vitri maneant divinitus ejus accidentia absque subjecto, intus vero totum vas repleatur invisibiliter auro: si tunc aliquis dicat, hoc jam non est vitrum, sed aurum; hæc propositio certe in illis circumstantiis vel esset falsa, vel ludicram æquivocationem contineret: omnes enim intelligerent, aurum successisse loco vitri, et demonstrari non tamquam contentum intra vas, sed tamquam substantiam per accidentia, sicut prius demonstrabatur vitrum: quare licet verum esset, aurum contineri intra vas, et posse per illud demonstrari, non tamen in illis circumstantiis, sicut nec posset vere dici, vitrum conversum fuisse in aurum: quod tamen illa propositio eo modo prolata videretur significare. Sic ergo in nostro casu continentia illa, qua aurum continetur in cista, non sufficit ad verificanda verbi Christi in sensu, in quo ab ab audientibus accipiuntur. Accipere enim panem in manus, et dicere, hoc est corpus meum, perinde est ac si dicat, hoc jam non est panis, sed Corpus meum; demonstrat ergo corpus suum per illud

Exemplum de auro contento in cista non est ad rem.

hoc, non ut demonstratur aurum in cista, sed eo modo, quo demonstrabatur substantia panis per sua accidentia : ideo enim ex modo demonstrandi intellexit Ecclesia, substantiam panis conversam fuisse in substantiam corporis Christi, sicut in casu posito intelligeretur vitrum conversum fuisse in aurum, et hoc successisse vitro in munere substandi accidentibus, non ut contentum intra vas ad modum liquoris. Vides nec doctrinam, nec exemplum esse ad rem ; atque ideo argumentum totum non subsistere.

167 Objicit præterea.

Objicit præterea nu. 30, retorquendo contra nos argumentum illud, quo supra impugnavimus illam novam reproductionem corporis Christi, ex eo quod Ecclesia ex veritate verborum colligit hanc conversionem ; verba autem æque vera essent, etiamsi corpus Christi non reproduceretur, sed solum introduceretur. Hoc, inquam, argumentum dicunt, eodem modo procedere contra nos ; quia Ecclesia ex veritate verborum colligit hanc conversionem, ergo absque destructione substantiæ panis posset fieri hæc conversio ; quia verba eodem modo fuissent vera, licet substantia panis maneret alibi in rerum natura.

168 Responsio. Ex veritate vreborum colligitur destructio panis ne multiplicentur miracula. Urget idem Auctor. Rejicitur.

Ad hoc jam respondimus supra. Ecclesiam ex veritate verborum optime colligere destructionem panis, quia miracula non necessaria non præsumuntur ; non posset autem, stante veritate verborum, manere substantia panis in rerum natura absque novo miraculo. Hanc nostram responsionem multis impugnat ille auctor n. 31. Primo, quia jam non ex sola veritate verborum, prout contendebamus, sed ex veritate verborum cum alio adminiculo colligitur conversio : sic ergo poterunt ipsi dicere, colligi illam actionem novam ex veritate verborum et aliquo alio principio. Respondetur facile, id, quod ex veritate verborum colligitur, non debere ex illa sola colligi ; sicut quod ex Dei revelatione colligitur, non colligitur ex illa sola, sed supposita alia præmissa, nempe, quod Deus sit verax. Sic in præsenti conversio panis, et ejus destructio colligitur ex veritate verborum Christi, adjuncto tamen alio principio certo, scilicet quod non sint alia miracula extraordinaria non necessaria ad hoc mysterium, quale esset conservare alibi substantiam panis, separatis ab ea accidentibus.

169 Arguunt in gratis dici. Respondeo Alias regulas Philosophicas Patres secuti sunt.

Sed contra arguunt secundo, quod hoc voluntarie dicamus : unde enim Concilium collegit in hoc mysterio, ubi tot reperiuntur miracula, non inveniri etiam istud, quo panis alibi miraculose conservaretur? præsertim, quod forte est majus miraculuu destrui panem, quam ipsum conservari sine accidentibus. Respondeo, Patres concilii alias regulas philosophicas fuisse secutos, et merito ; sentiebant enim juxta aliorum omnium hominum mentem quoties desunt dispositiones ad formam corruptibilem, et substantia illa amplius non comparet, eam certissime periisse : sentiebant, materiam primam sine forma non posse naturaliter conservari ; quod licet ille auctor in dubium revocet, disp. II *Physic.* sect. VI, subsect. III. Patres tamen concilii, ne de omnibus receptis principiis dubitarent, id pro certo supposuerunt, et ideo consequenter putarunt argui bene destructionem totius substantiæ panis, accedente præcipue communi sensu fidelium, qui ex Christi verbis sincere intellectis idem perpetuo collegerant.

170 Primo dicunt ad argumentum

Sed quid tandem ii ad nostrum argumentum respondent ? Dicunt cum P. Suar, ideo ex Christi verbis deductam fuisse veram conversionem substantiæ panis, quia Concilia et Patres ea verba intellexerunt in sensu perfectiori ; perfectius autem explicantur, posita destructione panis, et productione nova corporis Christi ; sicut in Cana Galilææ aqua creditur destructa, et vinum de novo substantialiter productum, ob eamdem rationem. Nec necesse, inquiunt, est, omnia, quæ Patres ex aliquibus verbis Scripturæ intulerunt, contineri in illis verbis adæquate : sed sæpe Deus accepta

occasione ab illis verbis, aliquid amplius revelat doctoribus et Patribus.

171 Hoc jam supra est rejectum.

Ad hoc jam diximus supra sect. II, in fine, sui ostendimus differentiam miraculi in nuptiis facti, et cur ibi debuerit intelligi vera productio substantialis vini, ne Christus illusisse crederetur imperans aquæ infusionem. Quod vero dicunt, Deum postea revelasse doctoribus hanc novam productionem corporis Christi, vellem scire cui facta fuerit hæc revelatio, ut eam aliis communicaret, et proponeret. Certe, si revelatio peculiaris intercessit, non ex verbis Christi cognita fuit ejusmodi nova productio : nam Christi verba nullo modo eam significabant : non ergo cognita fuit vera conversio panis in corpus Christi ex eo, quod verba Christi vera debebant esse, ut Tridentinum dixit ; sed quia illa alia revelatio peculiaris vera debebat esse. Sed de his satis.

SECTIO X.

Infertur ex supradictis resolutio aliquorum quæstionum.

172 Quomodo sit vera hæc propositio, *de pane fit corpus Christi.*

Ex dictis in hac disputatione, facile erit definire aliquas quæstiunculas, quæ hic solent converti : nam imprimis quæstio illa, de qua S. Th. ar. 8, an hæc sit vera propositio : *ex pane* seu, *de pane fit corpus Christi* tractata est sufficienter sect. VIII. Item illa quæstio : an hæc conversio fiat in instanti : non habet peculiarem difficultatem in hoc sacramento, sed communem cum aliis, quando causent verba, an in ultima sui esse, an immediate post ? de quo diximus in materia de Sacramenta in genere disp, IV, sect. VI. Constat item resolutio quæstionis de subjecto hujus conversionis. Nam si sermo sit de subjecto denominationis, tota hæc conversio denominat utrumque terminum : alterum scilicet conversum, alterum vero id, in quod fit conversio. Si vero sermo sit de subjecto inhæsionis seu adhæsionis, distinguendum est : nam, ut constat, ex supradictis, conversio hæc includit desitionem panis, quæ est mutatio negativa : et quoad hanc partem, non indiget subjecto positivo ; imo eo modo quo habet subjectum, potest dici quod subjeciatur in ipso pane destructo. Continet etiam actionem positivam, qua corpus Christi sustentat accidentia panis ; et hæc quidem actio est in ipsis accidentibus, sicut omnis actio in suo termino, non inhæsive sed adhæsive, ut dixi in philosophia. Denique includi potest in hac conversione actio, qua producitur præsentia Christi in spatio specierum ; et hæc actio est intrinsece in ipso Christo, ut de se constat.

173 Quæritur an corpus Christi corruptis speciebus convertatur in substantiam subsequentem *Suarez*. negat resolvitur questio ex supradictis.

Restare tamen videbatur duplex quæstio paulo difficilior : Prima, an sicut in consecratione convertitur panis in corpus Christi, sic etiam corruptis speciebus panis, quando Christus desinit esse sub illis, succedente alia substantia, dicatur etiam corpus Christi converti in substantiam succedentem ? de quo P. Suar. disp. LIV, sect. III ; ubi absolute negat, dari ibi conversionem aut transsubstantiationem. De hoc tamen diximus sect. præc. contra nonneminem id concedentem. Et quidem juxta nostra principia distinguendum est : nam si sermo sit de conversione corporis Christi in substantiam subsequentem, certum est ex principiis positis non converti corpus Christi in illam substantiam : ad hoc enim oporteret, quod corpus Christi simpliciter desineret esse, ut in universum diximus sect. I. Si vero sermo sit de conversione, non quidem corporis Christi, sed illius compositi resultantis ex corpore Christi et speciebus panis in compositum, quod resultat ex substantia subsequenti, et eisdem speciebus, non video, cur non possit concedi illud compositum converti in istud, cum inter desitionem unius, et productionem alterius detur aliqua con-

nexio, et detur aliquid commune utrique termino formali ; scilicet eadem quantitas et eadem accidentia, sub quibus succedit nova substantia in eodem munere substandi, quod habebat substantia corporis Christi, licet in diverso genere. Nec in hoc invenio aliquam peculiarem difficultatem, quæ non facile dissolvatur ex supradictis.

174 Quæritur an quælibet res possit in aliam converti. *Suarez. Vasquez. Turrian.*

Secunda quæstio esse poterat, an quælibet res possit divinitus in aliam converti ? de quo Sua. dis LI, sect. x, Vasq. disp. CLXXXIV, per totam ; et P. Luisius Turrianus in *Opusc. Theologicis*, disp. II *de Transsubstantiatione* dub. II et seq., ubi varias sententias referunt, quas censui omnino omittendas, quia hæc quæstio est merum corrollarium doctrinæ præcedentis ; et in ea singula juxta sua principia consequenter loquuntur : quare tota impugnatio in hac quæstione pendet ex impugnatione principiorum circa naturam conversionis.

175 Quæ res possint inverti.

Consequenter ergo ad nostram doctrinam supra traditam duas regulas breviter in re hac statuere debemus. Prima sit, loquendo de transsubstantiatione, posse quidem inter eas omnes, et solas res intercedere, qurum una potest alteri succedere in munere substandi eisdem accidentibus. Secunda regula sit, loquendo de quolibet genere conversionis, posse intercedere inter eas omnes et solas res, quarum una poterit succedere alteri circa idem tertium commune in eodem munere cum connexione inter expulsionem unius, et introductionem alterius ; ut constat ex dictis sect I.

176 Angelus in lapidem et vicissim. Dices,

Hinc infero primo, posse dari transsubstantiationem Angeli in lapidem, et e contra ; quia posset lapis succedere loco Angeli in munere substandi eisdem accidentibus Angeli, vel e contra. Dices, Angelus non pendet a suis accidentibus, sicut forma panis pendet a suis : unde licet alius Angelus, vel substantia lapidis poneretur sub illis, non ideo periret substantia Angeli, atque ideo si desineret esse, non desineret propter repugnantiam cum termino *ad quem*, sed illa desitio haberet se disparate ad introductionem termini *ad quem :* cum ergo ad conversionem unius in aliud requiratur connexio inter desitionem unius termini, et successionem alterius propter repugnantiam utriusque, consequens est, quod in illo casu non diceretur Angelus converti in lapidem, vel in alium Angelum substantem eisdem accidentibus.

177 Respondeo quod Angelus habeat accidentia realiter distincta.

Respondeo, imprimis doctrinam supra positam de conversione possibili Angeli in lapidem, debere intelligi ex suppositione, quod Angelus habeat accidentia, quæ possint manere separata ab ipso ; quales essent potentiæ distinctæ a substantia Angeli. Si enim non habet potentias distinctas, non invenimus facile alia accidentia, quæ possint ab ipso separari. Si autem habet potentias distinctas, tunc licet Angelus non pendeat ab illis dependentia a priori, pendet tamen ab illis a posteriori : et sicut materia non potest naturaliter conservari absque omni forma substantiali, quia Deus ut auctor naturæ non debet eam conservare, nisi in ordine ad compositum substantiale ; sic Angelus non posset naturaliter conservari absque omnibus suis potentiis, quia Deus ut auctor naturæ non debet Angelum conservare, nisi in ordine ad operationes ; unde probabile videtur, quod ablatis omnibus potentiis, Angeli substantia deberet naturaliter desinere ; et converteretur in substantiam succedentem sub eisdem potentiis. Quidquid tamen de hoc sit, sufficere ad conversionem repugnantia moralis utriusque termini ; diximus enim supra, sufficere ejusmodi repugnantiam ad conversionem unius in aliud, Posset autem excogitari talis repugnantia, si Deus decrevisset, v. g. justas ob causas non conservare aliquem Angelum nisi accidentibus lapidis : tunc si poneretur Gabriel substans eisdem accidentibus, et expelleretur ab eis Michæel, eo ipso Michael desineret esse, et per consequens diceretur conversus in Gabrielem, cum ejus desitio haberet

Sufficit ad conversionem repugnantia moralis.

connexionem cum introductione Gabrielis et oriretur ab ea. Eodem modo converti posset in substantiam lapidis, si hæc poneretur sub illis accidentibus, et idcirco expelleretur, et destrueretur substantia Angeli, quæ antea illis substabat.

178 Contra hæc objicitur August. lib. VII *de Genesi ad litteram*, cap. XII, ubi ait : « Corpus, aut aliquid, sive terrenum, sive cœleste converti in animam, fierique naturam incorpoream, neque quemquam sensisse hoc scio, nec fides hoc habet. » Quod idem habet Boetius lib. *de duabus naturis*. Respondeo, Augustinum loqui de conversione, per quam corpus non solum sit terminus *a quo*, sed etiam sit materia seu subjectum, ex quo fiat anima, sicut ex luto fit vas, ut patet ex Augustini contextu.

August. Objicitur Augustin.

Respondetur.

179 Objicitur item idem Augustinus lib. *de immortalitate animæ*, cap. XVI, in principio ; ubi ait, animam rationalem non posse converti in irrationalem. Respondeo tamen, ibi non loqui in ordine ad potentiam absolutam, sed solum negare, quod de facto in composi humano id fiat ; quia alioquin jam non maneret anima rationalis, et per consequens nec homo.

Objicitur idem Augustinus. Respondetur.

Quæsitum Petes, si succederet albedo, v. g. loco lapidis sustentans accidentia lapidis ; diceretur ne transsubstantiatio lapidis in albedinem ? Respondeo negative, quia transsubstantiatio seu conversio substantialis necessario postulatesse inter terminos substantiales ; quare illa esset conversio mista, partim substantialis ex termino *a quo*, et partim accidentalis ex termino *ad quem*, ut diximus sectione præcedenti.

espondeo.

180 Infero secundo, Deum non posse converti in aliquid aliud ; quod certum est apud omnes ; cum Deus non posset desinere esse, quod necesse erat, ut diceretur simpliciter converti in aliud. Cæterum ex hoc non sequitur, quod non possit Deus esse terminus formalis *aquo* in aliqua conversione, qua hoc totum convertatur in aliud ; ad hoc enim non requiritur desitio termini formalis, ut de facto in conversione hominis in cadaver, anima rationalis est terminus formalis *a quo*, licet non desinat esse anima rationalis ; nec dicatur ipsa converti in formam cadaveris. An vero Deus possit esse hoc modo terminus formalis *a quo* alicujus conversionis, pendet ex altera quæstiones, an Deus possit esse terminus *ad quem* alicujus conversionis ? Difficultas ergo est, an aliquid possit converti in Deum ? Negant non pauci, unusquisque consequenter ad sua principia. Ego tamen non video, cur non possit Deus esse terminus formalis alicujus conversionis. Nam si natura Petri assumeretur nunc hypostatice a Deo, fieret tunc conversio personalis, succedente personalitate divina personalitati creatæ circa illas naturas, et diceretur una persona transire in aliam ; imo ipsa personalitas creata diceretur converti in divinam. Ratio autem est, quia ad hoc non requiritur productio termini formalis, sed unitio nova, seu introductio illius in illud compositum, cujus sine imperfectione capax est Deus. Ex quo etiam fit, posse tunc personalitatem divinam esse terminum formalem *a quo* respectu alterius conversionis, per quam iterum natura Petri acciperet personalitatem propriam, et relinqueretur a divina : nam licet tunc non desineret simpliciter personalitas divina, et ideo non diceretur converti in personalitatem creatam ; cræterum illud compositum ex natura Petri et personalitate divina converteretur in aliud compositum ex eadem natura, et personalitate creata ; in qua conversione personalitas divina esset terminus formalis *a quo*.

Deus potest esse terminus formalis alicujus conversionis.

Deus non potest converti in quidam aliud. Potest tamen Deus esse terminus formalis a quo.

181 Dices, ergo de facto causa creata convertitur in Deum, quando v. g. ex desitione alicujus causæ secundæ Deus incipit conservare aliquo tempore ejus effectum ; ut cum perit forma equi, aliquamdiu conservatur ejus temperamentum partiale, nempe aliquis calor vivens in cadavere ; tunc enim causa prima succedit causæ secundæ in eodem munere conservandi illum effectum : ergo dicetur

Instantia.

causa secunda converti in causam primam. Respondetur, tunc converti quidem concretum in concretum, scilicet effectum causatum a causa secunda in eumdem effectum causatum a causa prima, non tamen dici causam secundam converti in causam primam ; quia terminus formalis illius concreti non est causa, sed causalitas ; quare dicetur bene causalitatem causæ secundæ conversam esse in causalitatem causæ primæ ; causalitas enim causæ secundæ est, quæ expellitur, et quæ desinit esse, sicut causalitas causæ primæ, est quæ introducitur, et facit cum effectu illud concretum *causati*, tamquam forma illius. Si autem loquamur de illo alio concreto causæ causantis, dicendum est, non converti unum concretum in aliud, scilicet concretum causæ secundæ causantis talem effectum, in concretum causæ primæ causantis eumdem effectum ; et multo minus causam secundam in primam : quia ad conversionem, ut supra dictum est, requiritur quod maneat aliquod tertium commune utrique termino formali : in illis autem duobus concretis nihil tertium commune perseverat : quia causa secunda non manet, neque ejus causalitas, quæ duæ solæ constituebant illud concretum causæ secundæ causantis talem effectum ; neque enim effectus ipse intrat ad componendum illud concretum, sed sola causa et causalitas ; ergo non est vera conversio unius concreti in aliud, et per consequens multo minus unius causæ in aliam, cum non participent aliquid idem, cum quo faciant concretum. Posset quidem dici minus proprie unum concretum converti in aliud, sicut si abbatia aliqua mutetur in episcopatum, tunc etiamsi episcopatus daretur alteri ab eo, qui prius fuerat abbas, diceretur abbas talis Ecclesiæ conversus in episcopum, et abbas factus episcopus ; quia nimirum apprehenditur aliquid commune perseverans sub abbatia et episcopatu, scilicet ratio communis ejus, qui præficitur tali ecclesiæ, cui subjecto convenit uterque terminus formalis. Sic in casu nostro minus proprie diceretur causa secunda causans talem effectum conversa in causam primam causantem eumdem effectum, quia apprehenditur aliquid commune perseverans sub utraque causalitate, scilicet causa talis effectus, vel e contra causalitas in communi talis effectus perseverans sub utraque causa. Sic etiam dicitur unus prætor mutatus in alium prætorem ; quia apprehenditur eadem prætera communis perseverans sub utroque, quæ locutiones sunt minus propriæ. At vero in conversione eucharistica unum concretum convertitur proprie in aliud ; quia licet conjunctio cum speciebus non sit eadem, nec substatio, ut ita dicam, sit eadem, accidentia tamen sunt eadem, ex quibus et ex corpore Christi resultat aliquod concretum novum, cujus pars intrinseca sint eadem accidentia, cum quibus substantia panis prius componebat illud compositum, et cum quibus postea corpus Christi componit aliud compositum resultans ex corpore Christi et speciebus, quorum compositorum unum dicitur proprie converti in aliud, et ideo terminus formalis *a quo*, nempe panis, dicitur converti in terminum formalem *ad quem*, nempe corpus Christi.

Instabis, posse etiam concipi aliquod compositum resultans ex causa secunda, et effectu causato, in quod compositum intret ipse etiam effectus, et aliud compositum resultans postea ex causa prima, et eodem effectu ab illa conservato, in quod etiam compositum intret idem effectus, quorum compositorum unum converteretur in aliud, quia perseverat aliquid commune sub utroque, nempe idem effectus, et per consequens terminus formalis *a quo*, scilicet causa secunda in casu supra posito, quando desinit esse, dicetur converti in causam primam succedentem in eodem munere conservandi eumdem effectum. Respondeo, neque etiam inter illa composita, quæcumque illa sint, dari veram et propriam conversionem sed impropriam, et multo minus inter ipsas causas secundam et primam ;

Diluitur.

Causalitas causæ secundæ fere convertitur in causalitatem causæ primæ.

182

In Eucharistia unum concretum proprie convertitur in aliud.

183

Instabis.

Respondeo.

quia ad propriam conversionem requiritur, quod termini formales habeant conjunctionem cum illo tertio communi perseverante sub utroque. Sic forma substantialis utraque est in eadem materia, quando fit conversio formalis : calor et frigus successive sunt etiam in eodem subjecto, quando convertitur calidum in frigidum : panis, et corpus Christi conjunguntur successive cum eisdem accidentibus in conversione eucharistica, et sic de aliis. Causa autem efficiens, ut talis est, nullam habet conjunctionem intrinsecam aut intimam cum effectu ; ideo non dicitur proprie converti una in aliam ; quia per hanc vocem intelligunt, quod ibi, seu in eo subjecto, aut termino, ubi cernebatur unum, postea inveniatur aliud, in quod illud primum conversum dicitur, ut constat ex omnibus conversionibus tam fabulosis quam veris, quibus hoc nomen umquam applicatum est. Posset ergo illa appellari conversio impropria non tamen propria et stricta.

181 Infero tertio, non posse aliquam creaturam transubstantiari in naturam divinam, quia licet natura divina posset succedere substantiæ lapidis in munere sustentandi accidentia lapidis in genere causæ efficientis, non tamen diceretur Deus substare illis accidentibus. *Substare* enim, ut ex superioribus constat, non solum dicit sustentationem, sed etiam alligationem, ratione cujus dicatur contineri sub illis accidentibus : natura autem divina ut talis, non potest contineri et alligari ad aliqua accidentia ; quia talis continentia significat rem contentam ex vi illius præsentiæ non esse extra illud spatium accidentium, et moveri cum illis quocumque ferantur, quod in Deo reperiri non potest.

181 Nulla creatura transubstantiari potest in naturam divinam.

SECTIO XI.

Utrum per hanc conversionem desinat omnino substantia panis ?

185 Complectemur in hac sect. et seq. duas difficultates, quæ restant ; an desinat omnino substantia panis, et annihiletur ? De quibus agit S. Th. ar. 2 et 3 ; ut maneat integre explicata tota qu. VII, S. Th. nam de materia ar. 5, agemus disp. IX. Et quod attinet ad primum de desitione substantiæ panis, certum de fide est, nihil substantiæ panis et vini manere in sacramento eucharistiæ, sed totam illam converti in corpus et sanguinem Christi, ut habetur in conc. Lateran, sub Innoc. III, cap. I, in Constantiensi sess. VIII, et clarius in Trid. sess. XIII, c. IV, et can. II, et in aliis ; et ex communi Patrum consensu quos vide apud auctores in præsenti. Res enim facilis est, et fere ad meram controversiam spectans ; quare breviter substantiam totius doctrinæ colligemus.

S. Thom. Certum est de fide nihil substantiæ panis manere.

186 Fundamentum sumitur potissime ex Christi verbis ; *Hoc est corpus meum ;* nam si ibi adesset substantia panis, licet ibi esset simul corpus Christi, non diceretur vere simpliciter : *Hoc est corpus Christi*, sed deberet dici : *Hoc est corpus Christi et panis.* Sicut, si misceatur sanguis humanus cum vino, non potest dici simpliciter : *iste est sanguis*, sed : *hic est sanguis, et vinum ;* quia non possunt designari accidentia, sub quibus est sanguis, non designatis iis, sub quibus est vinum propter commistionem ; nec etiam, ostenso calice ex vino et lacte possum simpliciter dicere ; *Hoc est vinum ;* ergo multo minus in præsenti potest dici simpliciter : *Hic est sanguis ;* cum sint eadem omnino accidentia, sub quibus contineretur sanguis et vinum ; et illud *hoc*, vel *hic*, significet

Fundamentum sumitur ex Christi verbis.

totam substantiam contentam sub illis accidentibus ; nec etiam poterit dici ; *Hic est calix sanguinis*, si in illo calice continetur etiam vinum.

187 Instabis. Dices verba illa : *Hoc est corpus Christi*, æquivalent huic propositioni : corpus Christi continetur sub his accidentibus ; hæc autem esset vera, licet ibi continetur panis, ergo et prima. Respondeo. Responde onegando antecedens, nisi addatur aliqua particula ; nam illa verba æquivalent huic propositioni : « corpus Christi continetur totaliter sub hic accidentibus, seu, ipsum solum continetur ; » hæc enim est vis illius Pronominis *hoc*, ut constat ex communi hominum usu.

188 Urgebis. Urgebis quia ; quando est duplex, vel triplex suppositum in eadem natura ; ut in natura divina possumus dicere ; *Hic Deus est Pater*, non explicando alia supposita ; ergo eodem modo, licet esset duplex substantia sub eisdem accidentibus panis, possemus dicere : Hoc est corpus Christi, non explicando substantiam panis. Respondeo. Respondetur negando consequentiam. Ratio discriminis est quia illud *hoc*, vel *hic* ut diximus disp. XIII *de Incarnatione* sect. III, habet vim determinandi naturam, non suppositum, quando additur concreto naturæ ; nam *hic homo*, non est, *hoc suppositum humanitatis*, sed *suppositum hujus humanitatis*. Similiter : *hic Deus*, non est, *hoc suppositum naturæ divinæ*, sed *suppositum hujus naturæ divinæ*, et ideo est vera illa propositio : « Hic Deus est Pater, » quasi dicas, « aliquod suppositum hujus naturæ divinæ est Pater. » At in nostro casu esset falsa propositio : *Hoc est corpus Christi*, si esset etiam ibi substantia panis ; quia illud *hoc* determinat non solum accidentia, sed etiam contentum sub illis, ut constat ex usu hominum ; non enim dicunt ; ostensa bursa, in qua sit aurum, et plumbum, hoc est aurum neque, ostenso vase, in quo sit lac, et vinum : hoc est vinum ; quia nimirum illud *hoc*, determinat totum contentum sub continente, quod ostenditur.

Sed contra instabis, quia si in eodem supposito sit duplex natura, ut in Christo est natura divina et humana, tunc, ostenso illo, possumus dicere : hic est homo, non explicando alteram naturam : quia illud *hic*, non est necesse, quod explicet omnem naturam contentam in illo supposito ; ergo neque erit necesse quod explicet omnem substantiam contentam sub illis accidentibus. Respondetur negando consequentiam ; quia prædicatio quæ fit in concreto, potest fieri de una parte non explicando aliam : secus vero, quando fit in abstracto. Sic dicimus : homo est sanguineus : homo est materialis, etc. non vero dicimus ; homo est sanguis ; homo est materia ; quia nunquam potest prædicari realiter pars de toto in recto, potest tamen in obliquo ; dicere enim hominem esse sanguineum, est solum dicere ipsum habere sanguinem, quod verum est. Sic etiam dicimus de Christo : *hic est homo ;* quia hoc est dicere, illud suppositum habere naturam humanam. At in nostro casu prædicaretur in recto pars de toto, si existente etiam sub speciebus substantia panis diceremus ; hoc est corpus Christi ; quia sensus esset, « substantia contenta sub his accidentibus est corpus Christi ; » quod perinde esset ac dicere : *hæc est materia prima*, ostensa tota humanitate. 189 Instabis. Respondetur.

Dices ; de facto ponitur sub speciebus vini corpus Christi, et ejus anima ; et tamen dicitur vere : *his est sanguis*, non explicando substantiam corporis et animæ ; ergo posset etiam dici, licet ibi esset substantia vini. Negatur consequentia ; quia corpus et anima Christi, licet sint in calice, non tamen substant illis accidentibus, neque gerunt circa illa munus quod gerebat substantia vini, sed solus sanguis ; sicut in hostia corpus et non sanguis substat accidentibus loco panis : hinc est, posse per accidentia demonstrari solum sanguinem, quia solum demonstratur substantia eorum accidentium. Si vero esset ibi substantia vini, deberet demonstrari, quia illa potissi- 190 Dices. Respondeo.

mum esset substantia eorum accidentium, et quæ primo loco, eis designatis, deberet intelligi, utpote substantia eorum propria et non aliena.

191 Illatio prima. Hinc infertur primo, non posse verificari verba Christi ratione unionis, quæ fit inter panem et corpus Christi, ut volunt Lutherani; nam unio inter duo extrema non sufficit ad prædicandum unum de alio. Dices hanc unionem esse hypostaticam, quæ sufficit ad illam prædicationem: nam sicut Verbum assumpsit semel naturam humanam, sic quotidie assumit naturam panis in eucharistia; qui modus dicendi tribuitur Ruperto. Sed contra hoc est; quia, etiam data illa unione, non diceretur vere de pane esse corpus Christi, sed esse Christum, sicut nec modo dicitur de sanguine esse corpus Christi, licet utrumque sit assumptum ab eodem Verbo; nam hæc assumptio non sufficit ad hoc, ut una pars prædicetur de alia, vel natura integra prædicetur de una parte. Nec etiam potuit panis assumi hypostatice ab ipso Christi corpore immediate; ut voluit quidam Joannes Parisiensis; quia unio hypostatica non potest fieri naturæ ad naturam, sed naturæ ad subsistentiam, ut suppono.

192 Illatio cunda. Infertur secundo, hanc fidei veritatem sufficienter ex Christi verbis haberi, et non solum ex Ecclesiæ definitione; quod minus caute negavit Scotus; contra quem observare oportet doctrinam Tridentini ibi supra docentis, hanc doctrinam semper habitam in Ecclesia Dei ex veritate verborum Christi Domini.

193 llatio ertia. Infertur tertio contra Durandum, non solum non manere substantiam panis integram, sed neque ejus materiam primam unitam animæ Christi; quia Concilium absolute docet, manere duntaxat species seu accidentia panis: tum etiam, quia si ideo solum daretur conversio, quia succederet alia forma sub eadem materia; ergo illud corpus Christi resultans ex illa materia non esset, quod erat in cœlo, nec quod tradendum et crucifigendum erat, sed aliud diversum.

194 Illatio quarta. Infertur quarto, nec etiam manere in eucharistia aliquam rationem substantialem individuam eamdem numero, quæ erat in pane, scilicet eamdem rationem entis vel substantiæ, etc. quod immerito forsitan tribuitur Cajetano, et constat clare, tum quia esset contra definitionem Tridentini, tum quia impossibile est, illam rationem, seu formalitatem; quæ antea distinguebatur a corpore Christi, modo identificari cum illo et prædicari de illo; tum denique, quia destructa ratione specifica panis, non potuit non destrui ratio substantiæ et entis, ut suppono ex dialectica.

195 Illatio quinta. Infertur quinto, nec etiam subsistentiam panis manere; quia hæc est aliquid substantiæ panis; nec etiam existentiam, ut voluit Bannes I p., q. IV, ar. 2, dub. VII, in I edit. qui licet in secunda editione eam sententiam reliquerit, dixit tamen adhuc, eam esse probabilem, quia probabile est, accidentia existere per existentiam substantiæ; quare cum maneant accidentia panis, probabile est, manere existentiam panis, per quam existant illa accidentia. Re tamen vera illa sententia est omnino improbabilis, et contra omnes theologos, quorum aliqui graviori censura eam notant, ut videri potest apud Suar. in præsenti; quia videtur aperte contra definitionem Trid. ubi supra dicentis, nihil substantiæ panis remanere: præsertim quod principia, quæ supponit ex philosophia, sunt falsa, utpote existentiam distingui ab essentia, et esse separabilem ab illa: posseque manere existentiam Petri, mortuo Petro: accidentia item non habere propriam existentiam distinctam ab existentia substantiæ; et alia hujusmodi.

196 Explicantur loca quorumdam PP. Contra hanc fidei doctrinam plura sunt argumenta pro singulis sententiis rejectis; sed quæ facile quivis poterit dissolvere ex supradictis. Solum habent aliquam difficultatis speciem tria testimonia, Gelasii, Chrysostomi, et Theodore-

ti, qui dicunt, Deum non destruxisse in eucharistia naturam panis. Verum duo priora non sunt Gelasii, et Chrysostomi, sed aliorum, ut observant nostri auctores communiter : et ad omnia similia respondetur, ibi per panis naturam intelligi accidentia et proprietates panis, late accepto nomine *naturæ* pro conditionibus innatis, sicut dici solet, consuetudinem esse alteram naturam. Præsertim cum ipse Theodoretus fateatur in hoc sacramento mutationem invisibilem fieri, quod sine desitione substantiæ panis non posset concedere.

197 Objicitur modus loquendi PP.

Objici etiam potest modus loquendi Patrum, qui sæpe dicunt, post consecrationem *id, quod erat panis, esse corpus Christi ;* ut habetur apud Ambrosium relatum in C. *Panis,* et in C. *Revera, de consecr.* d. II, et alios ; ergo aliqua entitas panis manet in corpore Christi ; alioquin si nihil manet, ergo corpus Christi, non est quod erat panis. Respondetur sensum hujus propositionis non esse, quod eadem numero entitas, quæ erat in pane sit in corpore Christi ; sed quod idem prædicatum quod tribuebatur pani, tribuatur eodem modo corpori Christi : sicut dicere solemus, *quod antea erat Petrus, est modo Paulus;* quia scilicet successit ei in prætura ; non quia Paulus sit eadem entitas numero, quæ erat Petrus, sed quia prædicatum, quod antea tribuebatur Petro, dicitur nunc de Paulo, scilicet esse præterem. Sic etiam de corpore Christi dicitur nunc idem prædicatum, quod antea de pane, scilicet contineri sub his accidentibus, et ideo dicimus, nunc esse corpus Christi, quod antea erat panis, scilicet habere illud prædicatum quod antea habebat panis.

Explicantur.

198 Instantia.

Dices ; non potest aliquod prædicatum tribui subjecto, quin sit idem cum subjecto ; ergo si convenit pani et corpori Christi idem prædicatum, consequens est ut eadem numero realitas, quæ antea erat panis, sit modo corpus Christi. Respondeo negando consequentiam : rati est, quia prædicatum, quod tribuitur pani et corpori Christi, licet respectu utriusque servet eamdem significationem, non est prædicatum determinatum et simplex, sed vagum, nec verificatur respectu utriusque eodem modo. Prædicatum est : *contentum sub his accidentibus,* seu, *esse illud, quod continetur sub his accidentibus :* per quod non significatur determinate hoc vel illud contentum, sed in confuso et vage illud continetur, sive sit hoc sive illud ; quando autem dicitur de pane, verificatur de pane, quia panis est tunc illud quod continetur ; et quando dicitur de corpore Christi, verificatur de ipso, quia ipsum est sua entitas quæ tunc continetur sub speciebus : itaque prædicatum, prout significatur per illam vocem idem est, non tamen est aliquid determinatum, sed aliquid vage significatum : in hujusmodi autem prædicatis non valet consequentia ad identitatem utriusque subjecti inter se ex eo quod participent idem prædicatum ; nam de Petro dicimus esse prætorem, et de Paulo etiam dicimus esse prætorem, cum eadem semper significatione ex parte prædicati ; et tamen non tribuimus eamdem entitatem determinate Petro et Paulo, nèc verificatur illud prædicatum de utroque, ratione ejusdem determinatæ entitatis, sed ratione diversarum ; quia prædicatum vagum nunc verificatur ratione unius et postea ratione alterius, litione semper sit idem prædicatum ; quare in toto rigore non est vera in sensu proprio illa propositio : *Quod prius erat panis, nunc est corpus Christi,* sed in sensu minus proprio ; quia non verificatur ratione alicujus determinati, quod idem fuerit panis et sit corpus Christi.

Diluitur.

199 Objicitur Ambrosii locus. Ambros. Explicatur.

Potest adhuc objici Ambrosius lib. IV *de sacramentis* c. v, ubi sic ait : « Si tanta vis fuit in sermone Christi, ut inciperent esse, quæ non erant, quanto magis operatorius erit, ut sint quæ erant, et in aliud convertantur? » Ergo panis non desinit omnino, sed adhuc perseverat. Respondetur, imprimis illum locum Ambrosii aliter haberi apud Landfran-

cum, scilicet : Quanto magis operatorius est, ut quæ erant, in aliud mutentur, » et hoc modo inquit haberi in aliis codicibus. Respondetur secundo, Ambrosium non velle manere subjectum panis proprie loquendo, sed panem, qui erat, partim manere, quoad accidentia, et partim converti in corpus Christi ; vel denique panem, qui erat, esse postea non retinendo suam entitatem, sed factum corpus Christi ; qui modus loquendi, licet improprius, aliquando usurpatur ad declarandam conversionem, ut supra vidimus.

SECTIO XII.

Utrum substantia panis et vini annihiletur ?

200 Quæstio hæc est omnino de nomine, et quæ ex supradictis facile potest expediri : nam licet sententia asserens substantiam panis annihilari, non sit digna ulla censura theologica, ut cum aliis fatetur Luisius Turrianus supra dub. XIV, asserendum tamen est cum S. Thoma in præsenti art. 3, et communi theologorum, illam non esse annilationem, ut magis et magis distemus ab hæreticis ; qui contendunt, panem non posse converti in corpus Christi, quia inquiunt, nos ponere panis annihilationem. Omissis autem pluribus rationibus, quibus hanc communem conclusionem probant theologi, quas videre poteris apud Suarez in præsenti sect. VII, et Vasquez disp. CLXXXV, probari potest breviter supponendo, quid intelligatur nomine *annihilationis*. Etenim annihilatio, ut nomen ipsum sonat, est talis desitio, per quam id quod desinit tendit ad pure nihil. Quare licet substantia qanis ita desinat, ut nihil prorsus ipsius maneat, non tamen annihilatur, quia ejus desitio non tendit ad nihil, sed ad aliquid, scilicet ad corpus Christi in quod convertitur panis : annihilari enim est ad nihilum abire ; panis autem non abiit in nihilum, cum abierit in substantiam corporis Christi. Fateor, panem abire in nihil panis, cum nihil maneat ipsius ; non tamen abit in nihil simpliciter, cum transeat in corpus Christi : et ideo iisdem rationibus, quibus probatur panem converti in corpus Christi, probatur etiam, panem non annihilari.

Quod autem ad annihilationem non sufficiat, quod nihil maneat rei desinentis, probatur etiam a simili ex creatione, quæ est productio rei ex nihilo : et licet forma equi, quando generatur, producatur ex nihilo sui, nihil enim formæ equi præsupponebatur antequam generaretur, non tamen dicitur creari, quia non fit ex nihilo simpliciter ; fit enim ex præsupposito subjecto ; ergo similiter res quæ desinit in aliquid aliud, licet desinat in nihil sui, non dicetur simpliciter annihilari. 201 Probatur quod non sufficiat ad annihilationem quod nihil remaneat rei desinentis.

Objicies, annihilatio respondet creationi, et corruptio generationi ; ergo quotiescumque desinit res quæ conservabatur per concursum creativum, dicetur annihilari. Respondeo, annihilationem correspondere creationi, non in hoc quod semper creationi debeat succedere annihilatio, sed in eo, quod, sicut creatio est ex nihilo simpliciter, ita annihilatio sit ad nihilum simpliciter ; et sicut ad creationem non sufficit, quod ante rei productionem nihil prorsus ipsius præsupponeretur ; sic etiam ad annihilationem non sufficit, quod post rei desitionem nihil prorsus maneat rei desinentis. 202 Objectio prima. Responsio.

Ojicies secundo ; ergo si forma equi taliter desineret, ut non succederet alia forma in materia, sed maneret materia sine forma, diceretur annihilari ; quia jam tunc desit in nihil simpliciter. Aliquis fortasse concedet sequelam propter rationem positam : Ego tamen in quæstione de nomine malo appellare illam corruptionem, quam annihilationem. Alio- 203 Objectio ultima.

quin deberes consequenter fateri, quando actus voluntatis vel intellectus desinit sine eo quod succedat alius actus amoris vel cognitionis, desinere per annihilationem ; et per consequens meam voluntatem habere vim ad annihilandum suos actus ; quod videtur esse contra communem loquendi modum ; quem servat S. Thomas I p. quæst. CIV, art. 4. Respondeo ergo, illam non esse annihilationem, quia quamvis non convertatur in aliud, non tamen desinit simpliciter in nihilum amni modo, sed remanet adhuc illa forma in potentia subjecti, ex quo fuerat educta. Quare sicut ad creationem requiritur, quod res ita fiat ex nihilo, ut non præcedat aliquid ut subjectum ex quo fiat res : nam ideo forma equi non dicitur creari quia fit ex subjecto. Sic etiam annihilationem requiritur desitio in nihil taliter, ut nec desinat res in alium terminum *ad quem*, nec etiam maneat in potentia subjecti ; quia sicut illud, *ex nihilo*, in definitione creationis tollitur per hoc, quod res quæ producitur educatur ex potentia subjecti : sic illud, *in nihilum*, in definitione annihilationis tollitur, si res, quæ desinit reducatur in potentiam subjecti, unde educta fuerat, quia sicut in generatione censetur forma quasi educi ex subjecto, in quo latebat, ita in desitione formæ censetur quasi reduci iterum forma ad subjectum, unde fuerat educta, et ita non annihilari, sed restitui suo subjecto, unde fuerat ante accepta. Quod licet magnam vim faciat in modo loquendi, ad quæstionem tamen mere de nomine satis est, quod nomina usurpata fuerint juxta hunc vulgarem modum loquendi et concipiendi.

Ad annihilationem requiritur quod res quæ desinit non maneat in potentia subjecti.

204 Objiciunt aliqui.

Recentiores aliqui hunc nostrum modum dicendi impugnaverunt, quia etiam quando destrueretur totaliter equus, et periret etiam ejus materia prima, adhuc forma equi maneret in potentia aliarum partium materiæ, quæ remanerent in rerum natura, et tamen tunc concedimus, annihilari vere totum equum, tam formam, quam materiam ; ergo quod maneat forma in potentia subjecti, non impedit quod dicatur annihilari. Ad illud vero, quod afferimus ex actibus voluntatis, qui non dicuntur annihilari, quando desinunt esse absque eo quod succedat alius actus, respondent negando casum, quia non est possibilis pura omissio libera, atque ideo voluntas non potest suspendere suum concursum, nisi per alium actum positivum.

205 Respondemus primo

Sed in primis, licet voluntas non possit libere omittere per puram omissionem, poterit tamen habere omissionem puram necessariam, ut si per somnum, aut alia de causa objectum non amplius proponatur : tunc enim et in voluntate, et in intellectu desinunt conservari actus absque aliorum productione. Et quidem sanctus Thomas I part. quæst. CIV, art. 4 ad 3, non alia de causa dicit accidentia non annihilari, nisi, quia, quando pereunt, censentur manere in potentia sui subjecti. Unde ad instantiam illorum recentiorum respondetur, quando cum forma equi periret simul ejus materia, dici quidem posse annihilatum equum, quia tunc non censetur forma equi reducta ad ponentiam subjecti, a quo fuerat accepta, non enim censetur reduci ad potentiam, quod ex potentia non fuerat eductum ; quare sicut forma equi producta per creationem, si postea destruatur, dicetur annihilari, quia non fuerat educta, et ubi non præcessit eductio, non sequitur reductio : sic nec censetur reducta in illud subjectum ex quo non fuerat educta ; et ideo licet maneat in potentia aliarum partium materiæ, dicitur annihilari, quia non reducitur per illam destructionem ad potentiam subjecti, e quo fuerat educta : quod totum, ut dixi, pertinet ad modum loquendi ; sed loquendum est cum multis.

Cur equus dicatur annihilatus licet maneat in potentia aliarum partium materiæ.

206 Objectio ultima.

Ojici potest ultimo, quia anima rationalis de facto vere producitur per creationem a Deo, licet non fiat ex nihilo in omni sensu ; nam licet non educatur ex potentia subjecti, habet tamen terminum *a quo* positivum ; quia producitur

per conversionem embryonis in hominem, et per conseqeuns terminus formalis *a quo* est forma embryonis, quæ desinit esse, et convertitur in animam rationalem, quæ est terminus formalis *ad quem*, in illa conversione formali : ergo similiter terminus formalis positivus *ad quem* non impediet, quod substantia panis dicatur annihilari. Probatur consequentia : quia sicut annihilatio est desitio in nihilum, sic creatio est productio ex nihilo ; ergo sicut illud, *ex nihilo*, in creatione non excludit terminum positivum *a quo* conversum in id quod creatur, sed solum subjectum ex quo educatur : sic illud, *in nihilum*, in annihilatione non excludet terminum positivum in quem convertatur id quod annihilatur, sed solum subjectum, in cujus potentiam reducatur.

207 Respondetur, productionem animæ rationalis de facto esse veram creationem in rigore loquendo ; licet minus proprie loquendo, non sit creatio, sed conversio formæ embryonis in animam : desitionem vero panis non esse proprie annihilationem. Ratio discriminis desumenda est ex utriusque definitione : nam *annihilari* est desinere in nihilum ; ad hoc autem requiritur, quod nec desinat res in aliquid, ut in subjectum ; nec ut in terminum ; quia utroque modo desinit in aliquid. At vero *creatio* est productio ex nihilo ; ubi præpositio *ex* in rigore sermonis solum competit subjecto : nam licet soleat usurpari illud *ex* minus proprie ad significandum etiam ordinem terminationis frequentius, quam præpositio *de*, et ideo S. Th. admiserit magis illam propositionem : *ex pane fit corpus Christi*, quam illam, *de pane fit corpus Christi*, in rigore tamen utraque propositio videtur habere eamdem vim, ut docent Bonaventura, Alexand. Gabriel, et alii, quos refert et sequitur Vasq. disp. CLXXXI, c. XIV, atque ideo utraque videtur significare in rigore, quod res, quæ fit ex aliquo, educatur vel extrahatur ex potentia subjecti : nam eo modo, quo dicitur educi ex subjecto, dicitur fieri ex illo, vel certe significare aliquam consubstantialitatem, seu quod id, quod fit ex alio, vel de alio, participet intrinsece aliquid illius, ex quo, vel de quo dicitur fieri. Sic enim homo dicitur fieri ex embryone, aut semine, quia aliquid embryonis, vel seminis manet in homine : sic dicitur ex albo fieri nigrum, quia manet aliquid albi in nigro, nempe idem subjectum : non potest autem dici in eodem rigore, quod ex albedine, vel de albedine fiat nigredo, quia nihil albedinis manet in nigredine. Similiter ergo non poterit in sensu rigoroso dici, quod de forma vel ex forma embryonis fiat anima rationalis, quia anima non participiat intrinsece aliquid formæ embryonis, et ideo in rigore fit ex nihilo ; quia forma embryonis non est id, *ex quo*, sed terminus *a quo* illius conversionis formæ embryonis in animam rationalem, licet embyro sit etiam ex quo fit homo, eo quod homo retinet intrinsece aliquid embryonis.

208 Cæterum, quamvis loquendo in toto rigore id verum sit et ideo anima rationalis dicatur simpliciter fieri ex nihilo, et creari, in sensu tamen minus rigoroso dici poterit forma embryonis id, ex quo fit forma rationalis ; ita ut illud, *ex*, significet solum ordinem terminorum, et in illa significatione posset dici vel animæ rationalis productionem non esse simpliciter creationem, quia non esset omnino ex nihilo, sed esse conversionem formæ embryonis in animam : vel posset etiam sustineri, quod dicenda sit creatio, quia de ratione creationis non est, quod sit ex nihilo in omni sensu, sed solum in sensu rigoroso et proprio, in quo solum excluditur pars præcedens, vel concursus subjecti, ex cujus potentia educatur. Hæc ergo est differentia inter creationem et annihilationem, quod illud *ex nihilo*, quod ponitur in definitione creationis, solum intelligitur de subjecto sustentante, vel de parte præcedente ; et idem sit dicere ; *fieri*

In sensu minus rigoroso dici potest animam rationalem fieri ex forma embryonis.

ex nihilo, ac dicere non præsupponere partem sui nec subjectum, ex cujus potentia educatur : at vero illud, *id nihilum*, quod ponitur in definitione annihilationis, extenditur ad excludendum etiam terminum positivum subsequentem ; ita ut desinere in nihilum sit non manere partem illius quod desinit, nec subjectum ex quo fuerat eductum, nec terminum positivum in quem conversum fuerit quod desinit : propter majorem enim latitudinem illius præpositionis *in*, possunt hæc omnia comprehendi sub illis vocibus, quod non potest melius probari, quam ex communi modo concipiendi, et loquendi.

209 Desitio materiæ perseverante forma esset annihilatio.

Ex dictis infero primo, desitionem materiæ primæ, adhuc perseverante forma, futuram annihilationem, quis tunc materia desineret in nihil, cum nullum haberet terminum *ad quem*, nec etiam reduceretur in potentiam subjecti, unde fuerat educta ; non enim fuerat educta ex aliquo subjecto : idem dicendum de anima rationali, quæ quidem, perseverante materia, cui unitur, potest desinere per annihilationem ob eamdem rationem. Denique forma equi desineret etiam per annihilationem, si, pereunte illa, periret etiam materia cui nnitur, et non succederet per conversionem aliquis terminus *ad quem :* tunc enim jam desitio formæ equi non esset reductio ejus ad potentiam subjecti unde fuerat educta, cum non maneret tale subjectum ; et per consequens illa desitio esset in merum nihil.

210 Esse vel non esse annihilationem est denominatio extrinseca.

Infero secundo, desitionem panis secundum se, quod idem applicari potest ad desitionem aliarum rerum, non esse intrinsece annihilationem, nec etiam desitionem alterius speciei oppositæ ad annihilationem ; quia hæc eadem desitio numero secundum totum intrinsecum, quod habet, posset esse annihilatio, si non conjungeretur cum successione corporis Christi sub speciebus ; quare esse vel non esse annihilationem, est denominatio extrinseca respectu hujus desitionis secundum se. Similiter desitio formæ equi, quæ modo est corruptio, eadem numero esset annihilatio, si conjungeretur cum desitione materiæ, et sine successione alterius termini *ad quem ;* unde illa desitio secundum se, et intrinsece nec est corruptio, nec annihilatio, sed desitio formæ equi.

211 Illatio tertia.

Infero tertio, non requiri ad annihilationem, quod res non desinat ex vi alicujus actionis positivæ : posset enim aliquid annihilari, et tamen desinere ex vi actionis positivæ. Hæc illatio est contra modum quo aliqui probant, desitionem panis non esse annihilationem, ex eo quod desinit per actionem positivam. Videtur tamen mihi consequenter concedenda ad principia posita in hac disputatione ; quia ad hoc, ut aliquid non annihiletur, requiritur ut desinat in aliud, ut supra diximus, seu ut non tendat in nihil. Potest autem contingere, ut res desinat ex vi actionis positivæ, et tamen non transeat nec convertatur in aliud ; ergo quod annihiletur. Minor constat ex dictis sect. 1. Diximus enim, ad conversionem requiri, quod res quæ succedit, succedat in eodem munere, et in ordine ad idem tertium perseverans sub utroque termino : alioquin non dicitur converti unum in aliud : ergo si res desineret ex vi positionis alterius, sine ista tamen successione in eodem munere, non diceretur res desinens desinere in aliud, seu transire in aliud : ergo vere desineret in nihil. Posse autem contingere, quod desinat ex vi positionis alterius sine successione in eodem munere, probari potest ; quia si Deus decerneret non conservare simul duos Angelos ob aliquam rationem congruentiæ, et tunc supposito hoc decreto, destrueret unum ad creandum alium, desineret quidem unus ex vi voluntatis creandi alium, seu quia creabatur alius : tunc autem non converteretur unus in alium, quia non daretur successio secundi in ordine ad aliquid commune perseverans ; ergo tunc prior Angelus, licet desineret ex vi

positionis alterius, non tamen desineret in alium, sed in purum nihil.

212 Desitio ornatæ panis est innominata.

Petes, an forma panis in eucharistia desinat per corruptionem? Respondeo, non appellari illam proprie corruptionem; quia corruptio videtur significare desitionem per quam forma educta ex subjecto reducitur ad ejus potentiam; quare, pereunte subjecto, non dicitur forma corrumpi; erit ergo desitio illa innominata, et quæ secundum se nec sit corruptio, nec annihilatio; posset tamen eadem esse corruptio, si maneret subjectum: aut annihilatio, si non succederet corpus Christi, nec alius terminus *ad quem*.

DISPUTATIO VIII.

DE MODO, QUO EXISTIT CHRISTUS IN EUCHARISTIA.

SECTIO I. *Utrum Christus secundum totum, quod includit, sit in hoc sacramento?*

SECTIO II. *Utrum corpus Christi habeat in Eucharistia eamdem figuram, quam habet in cælo?*

SECTIO III. *Utrum totus Christus sit sub qualibet specierum parte?*

SECTIO IV. *Quid significetur per* Corpus *in verbis consecrationis.*

SECTIO V. *Quid ponatur in calice ex vi verborum.*

SECTIO VI. *Utrum divinitas et personalitates divinæ sint in eucharistia ex vi verborum.*

Sanctus Doctor q. LXXVI, ar. 1, quærit, An sit totus Christus in hoc sacramento? Ar 2. Utrum sit totus sub utraque specie? Ar. 3. Utrum sit totus sub quavis parte specierum? Ar. 3. Utrum sit tota quantitas Christi? Quibus omnibus respondet affirmative. Ar. 5. Utrum corpus Christi sit in eucharistia, sicut in loco? Respondet negative: de quo dictum est satis in superioribus. Ar. 6. Utrum corpus Christi sit mobiliter in eucharistia? Et respondet, moveri non per se, sed per accidens. Art. 7. Utrum corpus Christi in eucharistia possit videri oculis corporeis? Cui respondet negative. Denique Ar. 8. Utrum quando in hoc sacramento apparet miraculose caro vel puer, sit ibi vere corpus Christi? Cui respondet sub quadam distinctione. Materiam hujus quæstionis in sequentibus examinabimus.

SECTIO I.

Utrum Christus secundum totum, quod includit, sit in hoc Sacramento?

Nomine *Christi* intelligimus suppositum divinum Verbi subsistens in duplici natura, humana et divina, ut docet Aug. Ser. XLIX *de Tempore;* et theologi cum S. Th. III p. q. VII, ar. 1 et 2. Quo supposito, certum est de fide, totum Christum secundum totum quod includit, esse in eucharistia, et sub qualibet specie. Habetur in concilio Constantiensi sess. XIII, in Basil. sess. XXX, in Flor. sub Eugenio *in Decreto fidei* post ultimam sessionem: in Tridentino sess. XIII, c. III et sess. XXI, c. III. Probari potest ex communi Patrum consensu ab ipsis Apostolis derivato, et ab Ecclesia semper unanimiter accepto: de quo videatur Vasq. diput. CLXXXV, c. 1, qui bene advertit, aliqua Scripturæ loca, ex quibus hæc veritas solet communiter probari, non habere efficaciam; possunt enim facile in contrarium explicari. 2 Conclusio de fide.

Ratione idem probatur, quia licet non omnia, quæ Christus includit, ponantur in eucharistia ex vi verborum: omnia tamen poni debent saltem per concomi- 3

tantiam ratione connexionis, quam ea omnia habent inter se: quare concilium Trid. dicta sess. XIII, c. III, postquam dixit, corpus esse vi verborum sub speciebus vini, sic addit: « Ipsum autem corpus sub specie vini, et sanguinem sub specie panis, animanque sub utraque vi naturalis illius connexionis, qua partes Christi Domini, qui jam ex mortuis resurrexit, non amplius moriturus, inter se copulantur: Divinitas porro propter admirabilem ejus cum corpore, et anima hypostaticam unionem. » Hæc sunt verba Concilii: post quæ restat difficultas: in quo fundetur hæc concomitantia ratione unionis, ita ut, posito corpore in hostia, necesse sit poni etiam animam.

4 P. Vasq. ubi supra n. 9, et disp. CLXXXIX, c. IV, et disp. CXCII, c. III, dicit, totum hoc fundari in eo, quod ea quæ conveniunt alicui antecedenter ad locum, conveniunt ei secundum se, et ideo impossibile est etiam de potentia absoluta, ut conveniant ei in uno loco et non in alio: quare cum anima v. g. uniatur corpori antecedenter ad locum, unitur illi secundum se; et per consequens ubicumque fuerit illud corpus, debet necessario esse animatum. Verum in hac doctrina et fundamento supponit ejus auctor falsa principia philosophiæ. Verius enim est, posse divinitus idem corpus in uno loco esse album, et in alio carere albedine; quia ad hoc ut sit album utrobique, non sufficit habere albedinem, sed requiritur etiam duplex præsentia albedinis in utroque loco: potest autem Deus dare albedini unam præsentiam, et non aliam. Ex quo patet ad fundamentum P. Vasq. nam licet albedo uniatur subjecto secundum se, et independenter ab hoc loco, ipsa tamen albedo pendet a posteriori ab aliquo loco, in quo sit per propriam ubicationem; et ideo licet antecedenter ad locum denominet Petrum album, non tamen denominat Petrum album in duplici loco, nisi ipsa albedo sit in duplici loco; de quo dixi latius supra disp. V, sect. III.

Fundamentum Patris Vasquez.

Reticetur.

Dicendum ergo est, hanc concomitantiam fundari in connexione, et unione partium inter se; nam eo ipso, quod partes sint unitæ, postulant ex naturali ratione unionis, ut quocumque feratur una, ferantur etiam et aliæ partes: hæc enim est natura unionis, ut sit modus quidam, ratione cujus colligantur extrema inter se, et habeant aliquam inseparabilitatem: sicut modus, quo colligantur duo extrema alicujus funiculi; reddit utramque partem aliquo modo inseparabilem; et per hanc exigentiam declaratur optime essentia unionis physicæ, prout differt ab aliis modis relativis: nam actio, qua ignis calefacit lignum, licet postulet quod agens sit proximum passo, non tamen postulat, quod, abeunte passo, abeat etiam agens cum illo; nec e contra; et ideo etiamsi illud lignum, et calor productus poneretur in duobus locis, non poneretur ignis utrobique: at vero modus unionis physicæ taliter colligat utrumque extremum, ut, perseverante unione, necesse sit ex natura rei, quodlibet extremum, ubicumque ponatur, afferre secum aliud cum quo unitur; quantum est ex vi unionis, nisi obstet peculiaris ratio, et natura ipsius extremi, ut contingit in præsentia locali: nam licet corpus Christi afferat secum alia accidentia, quæ habet in cœlo, non tamen habet in eucharistia præsentiam, quam habet in cœlo; quia illa præsentia essentialiter est affixa tali spatio imaginario, nec potest divinitus poni in alio spatio diverso, et ideo non potest poni per concomitantiam in duplici loco.

5 Hæc concomitantia fundatur in connexione partium inter se.

Probatur

6 Objectio prima.

Objicies primo: Verbum unitur cum humanitate Christi; et tamen non ubicumque est Verbum, ponitur humanitas Christi: ergo unio inter partes humanitatis non sufficit, ut ex natura rei, ubi est una, ponantur aliæ. Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis est, quia Verbum est ubique ut in spatio adæquato, hic vero ut in spatio inadæquato; quare non oportet, quod habeat hic aliud extremum cui unitur: unio enim

Responsio.

solum postulat, quod ubi unum extremum est ut in spatio adæquato, adsit etiam aliud extremum; non vero quod in omnibus partibus spatii adæquati, ubi est unum extremum, adsit etiam aliud, ut patet experientia animæ rationalis, quæ licet sit in pede, et capite, non postulat habere in capite unionem, quam habet in pede; quia scilicet in capite non est adæquate ut in spatio adæquato, sed partialiter: at vero si anima poneretur in alio loco adæquato, postularet habere etiam ibi caput, et pedem, etc. ut diximus supra disp. V, et iterum in materia *de Incarnatione* disp. XI, sect. VII. Ratio autem hujus diversæ exigentiæ est, quod res, ubi adæquate existit, debet secum habere totam suam suppellectilem, ut ita dicam, et omnia sua secum portare, quia taliter ibi existit ac si nusquam alibi existeret; at vero ubi existit inadæquate, non debet habere ea omnia, quia præsentia inadæquata connotat rem alibi etiam inadæquate existere, ubi habeat quæ hic illi desunt. Hinc ergo fit, Verbum non habere secum humanitatem in aere v. g. quia illud spatium non est adæquatum, sed inadæquatum Verbo; sicut locus capitis est inadæquatus animæ rationali.

Unio non postulat quod in omnibus partibus atii adæquati adsit aliud xtremum.

7

statis.

Dices, ergo sanguis Christi non debet poni per concomitantiam in tota hostia cum corpore, sed in aliqua parte hostiæ, quia non est corpus in singulis hostiæ partibus per præsentiam totalem, sed per partialem, ex quibus omnibus conflatur una integra totalis in tota hostia. Respondeo negando sequelam, quia etiam in singulis partibus hostiæ habet corpus Christi præsentiam adæquatam, prout nunc loquimur de præsentia adæquata, id est, talem, quæ sola posset sufficienter manere ablatis aliis: nam licet illa possit continuari cum aliis, potest tamen manere sine aliis; sicut præsentia Angeli, qua est in dimidio gymnasii, licet possit uniri cum alia præsentia, qua sit in alio dimidio, potest tamen sufficienter manere sine alia; et ideo Angelus in quavis parte hujus spatii debet habere omnia sua accidentia; quia in quavis parte seorsim potest sufficienter movere ut in spatio adæquato et sufficienti. Sic etiam corpus Christi sacramentaliter existens taliter est in quavis parte hostiæ, quod illasola sufficeret ad præsentiam sacramentalem.

pondeo.

Urgebis adhuc, in sententia ponente minima naturalia, corpus Christi prout est in dimidio minimo panis, non habet spatium sufficiens ad existendum ibi solum sacramentaliter; ergo prout est ibi, non debet habere per concomitantiam ea omnia, quæ habet in cœlo; sufficiet ea habere in aliqua parte minimi. Respondeo, etiam admissa illa sententia, corpus Christi habere in singulis partibus minimi omnia quæ habet in cœlo; quia licet ex divina ordinatione non possit esse nisi in uno minimo, eo quod nolit Deus conservare præsentiam sacramentalem, nisi sub speciebus panis naturalis: cæterum quantum est ex natura illius præsentiæ, et illius modi essendi, sufficienter posset manere in medio illius spatii; quia sicut Angelus posset ibi sufficienter, existere ita et corpus Christi existens ad modum rei spiritualis, et per præsentiam similem præsentiæ angelicæ.

8

Urgebis.

Respondeo.

Objicies secundo principaliter contra doctrinam traditam, quia sanguis non unitur physice corpori Christi, nec informatur anima rationali, juxta probabiliorem sententiam, quam suppono ex philosophia; ergo si tota concomitantia fundatur in unione partium inter se, non est cur sanguis ponatur in hostia per concomitantiam cum corpore; neque e contra. Respondetur, sanguinem, licet non uniatur physice cum carne, esse tamen partem hominis, quæ una cum carne componit intrinsece unam humanitatem, ut dixi in tract. *de Incarnat.* disp. XIV, non unitate mathematica per continuationem perfectam, sed per unitatem physicam, quæ resultat ex conjunctione utriusque partis sibi invicem subordinatæ in ordine ad eamdem animam rationalem, quæ li-

9

Objicies secundo.

Respondeo licet sanguis non uniatur physice cum carne est tamen pars hominis.

cet non informet utramque partem, utraque tamen utitur et indiget ad suas operationes; quare non potest caro poni sine sanguine, neque e contra; quia utraque est entitas partialis de se et incompleta, et per consequens ubicumque sit, postulat esse in statu connaturali; non esset autem in statu connaturali nisi compleretur per aliam compartem; sicut materia non esset in statu connaturali si esset sine forma, cum qua componit totum ad quod ordinatur. Propter hanc ergo naturalem connexionem et exigentiam, qua una pars petit compleri per aliam, ponitur caro cum sanguine et e contra, etiamsi sanguis non animetur, et licet caro et sanguis non uniantur aliqua unione continuativa inter se.

10 P. Arriaga disp XIV Physic. sect. x, n. 151.

Huic nostræ sententiæ, quam olim tradidimus, et huic modo declarandi necessitatem concomitantiæ, postea alii dupliciter se opposuerunt. Primo, quidam auctor modernus objicit nobis; quod gratis et absque fundamento hoc asseratur. Ego tamen existimo, non unicum, sed plura a nobis fuisse adducta fundamenta. Primum ex hoc mysterio, in quo replicantur ea, quæ Christus habet in cœlo. Secundum ex Tridentino docente id fieri vi unionis et connexionis partium inter se. Tertium a priori ex natura, et quidditate unionis physicæ, quæ affert colligationem, et inseparabilitatem, atque adeo exigentiam replicationis utriusque extremi, quoties alterum illorum replicatur. Quartum ab exemplo Verbi divini, et animæ rationalis, quæ non habent in singulis partibus sui spatii adæquati omnia quibus alicubi uniuntur: unde colligitur illam exigentiam non esse pro singulis partibus spatii adæquati, sed pro singulis spatiis adæquatis: cujus diversitatis rationem aliquam a priori reddimus: non est ergo gratis, et absque fundamento conficta doctrina illa, præsertim cum, ea posita, omnia bene cohæreant et explicentur.

Prima ratio cur hoc dicatur.

Secunda.

Tertia.

Quarta.

11 Objicit secundo.

Objicit secundo, quia ex nostra doctrina sequitur, animam etiam rationalem in capite debere habere omnia quæ habet in aliis partibus corporis: nam anima potest manere in spatio capitis tamquam in spatio adæquato: potest enim ibi manere licet pes abscindatur. Respondetur, supposita unione animæ cum corpore integro, non posse manere animam in spatio solum capitis, sed debere esse in spatio totius corporis, vel destrui unionem; non est ergo in spatio capitis tamquam in spatio adæquato, vel sufficienti sibi secundum præsentem statum conjunctionis cum tali corpore.

Respondeo.

12 Instabis.

Dices, Angelus etiam, quando est in tota aula per unum *ubi* indivisibile, non existit in quavis parte spatii, ut in spatio adæquato; nam per illam ubicationem respicit singulas partes spatii, ut spatium inadæquatum, cum non possit per illud *ubi* esse præsens soli dimidio illius spatii; et tamen in singulis partibus illius spatii habet omnia sua accidentia; ergo idem debemus dicere de anima rationali. Respondeo, Angelum in prædicto casu esse in singulis partibus spatii, in ut spatio sibi sufficienti; quia antecedenter ad ubicationem ipsam nihil habet Angelus, ratione cujus exigat tot partes spatii, sed posset æque bene esse in dimidia, vel quarta parte, licet non per illam ubicationem, sed per aliam: est ergo in singulis ut in spatio sibi sufficienti, et quod solum potest retinere per aliam ubicationem. At vero anima rationalis antecedenter ad ubicationem habet jam talem statum, et modum essendi propter conjunctionem ad tale corpus, ut exigat præsentiam ad tot partes spatii, et non pauciores; unde in singulis non est ut in spatio sibi sufficienti, et quod posset solum retinere etiam per aliam ubicationem, sed ut in parte spatii adæquati, quod exigit; et ideo non est necesse, quod in singulis partibus habeat omnia sibi unita: sicut nec Verbum divinum habet in singulis partibus sui spatii humanitatem sibi physice unitam.

Respondet ille auctor, Verbum non habere humanitatem in singulis partibus

13 Respondet ille Auctor.

spatii ; quia humanitas non petit natura sua uniri cum Verbo divino ; imo hoc illi naturaliter repugnat ; illa autem sola debent replicari, et esse in omnibus locis, in quibus est subjectum, quæ sunt illi connaturalia. Addit autem num. 147 neque etiam ejusmodi accidentia, vel quasi accidentia connaturalia debere replicari cum subjecto divinitus replicato in duobus locis, sed ea solum, quæ pertinent ad naturale subjecti complementum : unde replicata materia, debet quidem replicari forma substantialis ; et hac replicata, debent replicari materia et passiones, non vero cognitiones vel appetitiones ; imo esset novum miraculum hæc alia replicari, cum absque illis possit subjectum connaturaliter esse.

14 Impugnatur hæc doctrina. Primo.

Hæc doctrina difficilis et duriuscula est ; primo, quia consequenter debet hic auctor concedere, animam Christi in eucharistia non poni de facto cum gratia habituali, quam habet in cœlo, et cum aliis similibus perfectionibus supernaturalibus ; imo nec cum perfectionibus naturalibus, quales sunt habitus intellectus, et voluntatis, quia hæc omnia non pertinent ad naturale complementum humanitatis, sed absque illis potest connaturaliter esse : cum ergo miracula nova non sint præsumenda, et connexio unionis physicæ hoc non exigat, non debet præsumi, quod hæc omnia ponantur cum Christo per concomitantiam, sed ea solum, quæ Tridentinum numeravit, quæ pertinent ad naturale complementum rei quæ ponitur ex vi verborum, consequens autem non potest sine novitate concedi.

15 Secundo unio hypostatica petit essentialiter uniri cum Verbo.

Secundo, licet humanitas non petat ex natura sua uniri cum Verbo, unio tamen humanitatis cum Verbo petit ex natura sua et essentialiter uniri cum Verbo : ergo sicut gratia habitualis Angeli, quia ex natura sua petit uniri cum Angelo, petit etiam esse in singulis partibus spatii adæquati, in quo est Angelus, ut ille auctor concedit : eodem modo unio hypostatica propter eamdem rationem debet esse in toto spatio adæquato, in quo est Verbum ; non enim minus ordinatur hæc unio ad Verbum ; sed multo magis, quam gratia ordinetur ad Angelum. Denique nulla apparet ratio, cur res in quolibet loco, ubi replicatur, petat habere suum naturale complementum, et non petat habere omnes alias perfectiones, quæ licet non sint ita necessariæ, sunt tamen utiles ipsi. Nam sicut de facto anima est in pede absque accidentibus quæ habet in capite ; sic etiam anima est in pede absque organis quæ sunt in capite : et tamen si poneretur in alio loco, deberet ibi habere omnia sua organa ; et omnes suas passiones ; ergo ex illo argumento non potest colligi minor exigentia habendi in utroque loco alia accidentia, quam proprias passiones. Unde catechismus Romanus *de sacramento eucharistiæ* §. 34 ex mera unione physica colligit concomitantiam universalem omnium, quæ inter se uniuntur. « Si enim duo aliqua, inquit, inter se reipsa conjungantur, ubi unum sit, ibi etiam alterum esse necesse est. »

16 Objiciunt primo contra nos Salmanticenses

Alii ergo theologi recentiores Salmanticenses aliter huic nostræ doctrinæ adversantur. Dicut itaque, rem in pluribus locis replicatam debere ex natura rei in illis omnibus habere omnes suas perfectiones intrinsecas, vel ea omnia, per quæ intrinsece mutatur, vel a quibus dependet : ideo humanitas Christi debet habere secum Verbum, quia ita cum illo unitur, ut ab eo dependeat : ideo debet habere secum omnes suas perfectiones, quia per illas in se intrinsece mutatur : ideo vero Verbum non debet habere secum ubique humanitatem, quia nec ab ea dependet, nec per unionem cum illa in se intrinsece mutatur. Rationem autem discriminis reddunt, quia res, quando in alio loco replicatur, debet poni qualis est in se intrinsece ; ergo debet replicari cum omnibus suis perfectionibus intrinsecis, non vero cum extrinsecis, quia per extrinseca non aliter se habet in se. Recedunt autem a nostro explicandi modo ; solum, quia ex ipso sequitur, Angelum non ne-

cessitari ad habendum suum actum intellectionis, vel amoris iu toto spatio, in quo est, cum sufficiat habere illum in aliqua parte spatii adæquati; quod si semel concedatur, non est cur dicamus, visionem beatam esse in toto spatio, in quo est anima; et sic de aliis.

17 In hoc modo explicandi adhuc sunt aliquæ difficultates. Prima, quia anima etiam mutatur intrinsece per suos actus, et tamen non ubicumque est anima, sunt ejus actus; ergo recurrendum est ad illam rationem de spatio adæquato, et inadæquato; vel alia ratio magis nniversalis assignanda est. Secunda, quia ii auctores non reddunt rationem suæ regulæ, cur scilicet replicata re, debeant replicari quæ illam afficiunt intrinsece, non vero alia, quæ, licet uniantur, non tamen afficiunt eam intrinsece: dicere enim, debere replicari rem prout est in se, est respondere cum conclusione; nam res, prout in se intrinsece, est res cum iis, quibus intrinsece afficitur. De hoc autem petitur ratio, cur debeat replicari cum iis quibus intrinsece afficitur, et non cum iis quibus physice unitur. Tertia, et a priori, quia omnis unio physica eo modo, quo physice unit, alligat, ut ex ipso unionis conceptu constat: quid enim est physice unire, nisi connectere et ligare? ergo omnis unio debet colligare extrema, et exigere, ut, ubi reperitur unum, sit etiam aliud, sive unio afficiat intrinsece, sive non: alioquin non participabit proprium conceptum unionis. Quarta denique, quia argumentum, propter quod illi theologi a nostro modo explicandi recesserunt, non est tanti ponderis: jam enim supra respondimus, Angelum esse in quavis parte sui spatii, ut in spatio sufficienti; et ideo in quavis parte debere habere suas intellectiones, et reliqua accidentia; quod non procedit in anima rationali, quæ non est in quavis parte ut in spatio sibi sufficienti secundum statum, et modum existendi quem habet, conjunctionis ad tale corpus humanum?

In hoc modo explicandi adhuc sunt aliquæ difficultates. Prima est. Secunda. Tertia. Quarta.

Hoc supposito, dubitari potest, primo, an ponatur in eucharistia tota substantia, quæ in Christo Domino reperitur? Et imprimis certum est, non solum carnem, sed ossa et nervos esse in eucharistia; quia licet aliquando solius carnis fiat mentio, ut cum dicitur, *Caro mea vere est cibus*, etc, caro tamen significat sæpe sæpius illam partem hominis, quæ condistinguitur a spiritu, ut in symbolo Athanasii: *Anima rationalis, et caro unus est homo*; quare in præsenti nomine *carnis* intelligitur tota Christi substantia corporea, excepto sanguine, qui dicitur esse potus, et a quo, ex modo loquendi, distincta fuit caro, quando actum fuit de hoc sacramento. Dubitari potest de præputio, an sit in eucharistia; item de aliis partibus, quas forte non habuit Christus tempore Cœnæ, sed postea per nutritionem acquisivit; et e contra de aliis, quas tunc habuit, et postea tempore mortis fuerant deperditæ; et denique de unguibus apillis, saliva, et aliis hujusmodi, quæ nunc habet, vel habuit saltem in cœna. 18 Quæ partes Christi ponantur in Eucharistia.

Respondetur breviter; quidquid sit, an hæc ponantur ex vi verborum, vel solum per concomitantiam, de quo postea, poni tamen in eucharistia: quia præputium, v. g. nunc conjunctum est in cœlo cum aliis partibus corporis Christi, quæ hic ponuntur: ungues item, capilli, et dentes juxta probabiliorem sententiam informantur anima rationali: sed etsi non informentur, sunt partes integrantes corpus humanum; et ideo ponuntur etiam in eucharistia; quod a fortiori dicendum est de spiritibus animalibus et vitalibus, et de humoribus; hæc enim omnia sunt partes hominis non minus quam sanguis: saliva autem, et alia excrementa, quæ erant in corpore Christi tempore Cœnæ, non pertinent ad integritatem corporis; sicut nec cibus indigestus quem habebat in stomacho, et ideo hæc non fuerunt in eucharistia. Denique partes illæ sui corporis, quas potest cœnam forsitan per resolutionem perdidit, et postea non recuperavit, non ponuntur modo de facto: 19 Ponitur tantum illa sanguis et ille partes quas modo hat in cœlo.

sicut nec partes illæ sanguinis, quas probabile est in terris mansisse in spinis, vel sudario adhærentes, non quidem sub forma sanguinis, sed in aliquam substantiam rubram mutatas : hæ tamen non ponuntur in eucharistia, sed solum sanguis, quem modo habet in cœlo. Dices, ad veritatem verborem requiri, quod ponatur totus sanguis effusus : dicitur enim : *Hic est sanguis, qui pro vobis effundetur*, etc. Respondeo, sicut ad veritatem verborum non requiritur, quod totus sanguis Christi qui ponitur in eucharistia effusus sit : nam forsitan aliquid illius non fuit effusum, et saltem aliquis sanguis erat in Christo in Cœna non effundendus, eo quod ante passionem erat convertendus in carnem ; et tamen in cœna positus fuir sub speciebus vini ; ita etiam non requiritur ad veritatem verborum, quod totus sanguinis effusus ponatur in eucharistia, sed solum quod ponatur ille, qui nunc est sanguis Christi : et de quo est verum dicere simpliciter effusum esse pro nobis, licet, nec quoad omnes partes sit effusus, nec habeat etiam omnes partes, quæ effusæ sunt. De hoc tamen dicam postea sect. v ubi, quid ponatur ex vi verborum in calice.

20 Secundo dubitari potest, utrum tota quantitas, et alia accidentia communia Christi sint in eucharistia? De quo S. Thomas art. 4 et Vasquez ibi. Suarez late disp. LI, sect. II. Res tamen est facilis ; et quæ aliquid habet de nomine. Durandus et alii negant quantitatem Christi poni in eucharistia. Durandus, quia licet putet quantitatem esse accidens distinctum a substantia, censet tamen repugnare illi modum existendi indivisibiliter. Alii vero, quia vel dicunt, quantitatem non distingui ab actuali partium extensione, vel saltem non denominari substantiam formaliter quantam sine hac extensione.

)uæ accidentia hristi ponantur in ucharistia Thomas. Vasquez. Suarez. Durand.

21 Communis, et vera sententia docet, poni totam Christi quantitatem in eucharistia. P. Vasq. disp. CLXXXVII, cap. II, probat hanc sententiam ex eo, quod

'era sententia vult totam iantitatem.

substantia sine quantitate non habet partium distinctionem ; quare corpus Christi sine quantitate non esset corpus humanum, cum non haberet partes. Cæterum hæc ratio supponit sententiam philosophicam falsam. Certum enim mihi est, substantiam ablata quantitate, habere distinctionem entitativam partium, licet non habeat impenetrationem actualem, de quo dixi in metaphysica.

P. Suar. ubi supra probat ex eo, quod substantia sine quantitate non esset corpus organicum : quia organizatio fit per diversitatem quantitatis, et aliorum accidentium, quibus afficiuntur diversæ partes substantiæ. Cæterum neque hæc ratio est efficax ; quia probabilius est, dari organizationem substantialem, per quam ipsæ partes substantiales sunt substantialiter heterogeneæ ; ut dixi in libro *de Anima ;* atque ideo sine quantitate posset manere corpus organicum : quod tandem amplexus est ipse Suar. lib. I *de Anima*, cap. II a num. 16. 22

Alii probant ; quia si non esset quantitas non essent alia accidentia, quæ subjectantur in quantitate. Sed neque hæc ratio est pro omnibus firma ; quia probabile est, accidentia non subjectari immediate in quantitate, sed in substantia : quam sententiam defendit cum aliis P. Hurtado disp. *Physic.*. VI, § 55, et P. Arriaga disp. V, *Physic.* sect. II, subsect. V. *Hurtado. Arriaga.*

Melius probari potest, quia vel quantitas est distincta a substantia, vel non. Si secundum ; ergo posita in eucharistia substantia corporis Christi, ponitur ejus quantatitas, quæ non distinguitur a substantia. Si vero dicas primum, debes convenire in definitione quantitatis, ne fiat quæstio de nomine. Est enim quantitas accidens, quod est proxima radix, ratione cujus substantia postulat impenetrationem cum alio corpore quanto. Hoc autem cum sit quoddam accidens absolutum a loco, non est cur non ponatur in eucharistia, sicut anima rationalis, et alia saltem per concomitantiam propter unionem et connexionem. 23 *Ratio conclusionis.*

24 Instantia Diluitur. Dices, quantitatem non posse poni sine actuali extensione partium. Sed contra; quia licet quantitas postulet actualem partium extensionem localem; potest tamen divinitus carere illa; sicut licet postulet actualem impenetrationem cum alio corpore quanto, potest tamen divinitus carere hac impenetratione, ut de facto caruit, quando corpus Christi Domini quantum penetratum fuit cum utero Virginis, cum lapide sepulcri, et cum januis cœnaculi; ergo similiter poterit divinitus carere extensione partium, cum non magis essentialiter petat istam, quam actualem impenetrationem.

25 Instabis. Dices, effectus formalis quantitatis est reddere subjectum extensum et divisibile; ergo repugnat, poni in subjecto inextenso et existenti indivisibiliter : Sed contra : quia duplex est extensio seu divisibilitas subjecti. Altera entitativa et in ordine ad se; quod nihil est aliud quam habere entitative plures partes; et hæc quidem divisibilitas non provenit formaliter a quantitate; nam ablata quantitate manebunt in subjecto totidem partes quot antea : et hanc divisibilitatem retinet corpus Christi in eucharistia. Altera extensio est in ordine ad locum, per quam una pars non est ubi est alia : et hæc extensio, dato quod proveniat a quantitate, non tamen ut effectus formalis primarius, sed ut effectus secundarius, seu quasi in genere causæ efficientis, quatenus quantitas postulat talem ubicationem, per quam una pars subjecti non sit ubi est alia. Cæterum potest divinitus carere hac extensione actuali, et remanere cum solo effectu primario; quod est petere, quantum est de se, proxime talem extensionem actualem et impenetrabilem.

Respondeo. Dices iterum, quantitatem esse ipsum modum actualis extensionis, quo quidem caret corpus Christi in eucharistia. Sed contra; primo quia hic modus variatur, quotiescumque corpus mutatur localiter; non enim differt ab ipsa actuali præsentia partium; ut probavi in philosophia; ergo toties variatur quantitas quod est contra omnes philosophos. Contra secundo, quia antecedenter ad actualem extensionem datur in subjecto aliquid, ratione cujus debeatur illi impenetratio cum alio corpore; hæc ergo erit quantitas sive sit distincta a substantia, sive non. Quantitas enim secundum communem modum loquendi appellatur illa radix proxima impenetrationis. Et jam reducetur res ad quæstionem de nomine, in qua debemus servare communem modum loquendi philosophorum. Dices iterum. Respondeo primo. Respondeo secundo

27 Reliqua omnia accidentia loco independentia sunt in Eucharistia Hinc infero, reliqua omnia accidentia independentia a loco, quæ habet Christus in cœla, poni etiam in eucharistia; quia in omnibus militat eadem ratio unionis, et connexionis naturalis cum corpore Christi. Illa autem, quæ dependent a tali loco, non possunt poni in eucharistia, quia non possunt esse in alio loco; qualia sunt præsentia localis, extensio partium, situs, quem habet, etc. quia hæc omnia includunt talem ubicationem dependentem a tali loco. Petes, an corpus Christi habeat in eucharistia eamdem figuram, quam habet in cœlo? De hoc dicemus sectione sequenti.

SECTIO II.

Utrum corpus Christi habeat in eucharistia eamdem figuram, quam habet in cœlo?

Duplex figura organica et situalis. Figura est duplex : alia organica, alia situalis. Figura organica est talis unio talium partium inter se, ratione cujus inter istam, et illam partem mediant plures, vel pauciores; et ratione cujus pupilla oculi, verbi gratia, licet in eucharistia non occupet spatium rotundum, taliter tamen habet partes unitas et dispositas inter se, ut postulet extensionem locale circularem : nam licet omnes partes Christi correspondeant eidem spatio,

non tamen uniuntur omnes immediate inter se, sed manus unitur cum brachio, non cum capite, et caput cum collo, et non pede. Talis ergo unio et dispositio partium inter se appellatur figura organica. Figura vero situalis, est talis dispositio partimum in ordine ad locum, qua scilicet caput est sursum, pedes deorsum, manus ad latera; et sic de aliis. De figura organica conceditur, eamdem quam Christus habet in cœlo, habere etiam in eucharistia; quia licet ibi omnes partes Christi sint in eadem parte spatii, habent tamen ordinem unionis inter se, ut ratione illius caput sit immediatum collo, non manibus; et ratione cujus etiam exigunt talem dispositionem localem, si connaturali modo locentur. Videatur Suar. disp. XLVIII sect. 1 circa finem. De hoc enim non potest esse difficultas.

29 Dubium est de figura situali.

Majus dubium esse potest de figura situali: hæc enim videtur esse accidens independens a loco; nam potest homo retinens eamdem figuram situalem mutare diversa loca; sicut et artefacta, clavis, v. g. vel vas aureum, retinet eamdem figuram clavis, vel vasis, licet mutetur ab hoc loco in alium. Unde aliqui philosophi supponunt, figuram artificialem esse aliquid distinctum ab aliis accidentibus naturalibus ac permanens in artefacto. Sic etiam multi philosophi docent de situ, esse aliquod accidens modale distinctum ab *ubi;* nam homo sedens in lectica mutat successive ubicationem, et retinet semper eumdem modum sessionis. Consequenter ergo dicendum videtur figuram situalem esse aliquod accidens independens ab hoc et illo loco, atque adeo quando idem corpus existens Romæ, replicaretur Neapoli, posset ibi habere eamdem numero figuram situalem, quam habst Romæ, licet non possit habere ibi ubicationem Romanam.

30 Res facile in nostra sententia explicatur.

In mea sententia hoc facile explicatur. Sentio enim inprimis, figuram artificialem non addere aliquod positivum supra ubicationes partium, sed esse tales ubicationes partium cum talibus negationibus. Et quidem sententiam contrariam irridet Pericra lib. VII *Philosoph.* cap. III. Nostra autem facile probatur, et explicatur in statua lignea, vel lapidea, circa quam ars nihil prorsus efficit, nisi tollere aliquas partes; quibus ablatis, aliæ partes quæ remanent, manent cum tali dispositione et distantia inter se, ut eo ipso sit facta statua. Tunc ergo artifex nihil prorsus posuit, sed abstulit unionem partium remanentium cum illis quas abstulit, ergo forma artificialis non est aliquod accidens productum de novo per artem diversum ab accidentibus, quæ sine arte haberent, sed ubicationes talium partium cum negatione ubicationum aliarum partium, quæ ablatæ sunt.

31 Confirmatur primo.

Confirmatur primo: tolle hoc accidens, quod dicis productam de novo in ligno: relinque has solum partes ligni in hoc loco, ubi nunc sunt, et sine aliis partibus, quæ abscissæ sunt, procul dubio manebit statua; ergo non est necessaria illa forma quam superaddis. Confirmatur secundo, quia hæc forma artificialis statuæ non est indivisibilis; ergo est pars in parte ligni, et pars in alia parte. Accipio ego partem minutissimam illius ligni, et peto, quodnam accidens peculiare sit in illa parte, quod non posset esse absque ulla arte? Nullum plane; quia illa pars ligni cum omnibus suis accidentibus potest dividi ab aliis partibus, et tunc non defert secum aliquod accidens, quod absque arte esse non posset; ergo in hac parte non est illud accidens peculiare superadditum, sed neque est in aliis partibus seorsim; ergo in nulla; ergo fatendum est, hanc formam artificiame nihil aliud esse præter dispositionem partium taliter inter se unitarum, et distantium, hoc est, tales uniones, et ubicationes partium cum negationibus aliarum; dum enim hæc intelliguntur, sufficienter intelligitur perfecta statua.

Confirmatur secundo.

VI Confirmatur tertio.

Confirmatur tertio, et explicatur clarius in artefactis, quæ sunt entia per ac-

cidens, et constant ex multis entibus completis non unitis physice inter se, qualis est mensa v. g. vel scamnum, cujus artificium consistit in eo, quod una tabula clavis sit confixa ligno. Peto enim, hæc forma artificialis superaddita in quo subjecto sit? Non quidem in tabula superiori, quæ intrinsece nihil habet de novo ex eo, quod facta sit mensa; clavus enim quo configitur non est accidens intrinsecum tabulæ, ut subjectetur in ipsa; sed neque in pedibus mensæ recipitur hæc forma accidentalis, quia ligna illa eodem modo se habent intrinsece; nullibi ergo recipitur hoc accidens superadditum de novo; quia nihil aliud est metaphysice loquendo forma mensæ, quam eædem figuræ partiales, quas tabula, et ligna antea habebant, additis clavis in tali loco. Quod clarius adhuc apparet, si absque clavis solum funibus colligentur partes artefacti. Item clarius apparet in exercitu artificiose composito et ordinato: peto enim illud artificium ubi resideat? An pars in unoquoque milite; an totum in singulis? Nihil aliud dici potest, nisi quod sit aggregatum ex situ, seu ubicationibus omnium militum, quibus solis positis intelligitur perfecta, et artificiosa ordinatio et dispositio totius exercitus.

33 Objiciunt: vestis, vel pileus perdit præsentiam localem, quando movetur localiter ab uno loco in alium; et tamen non perdit, sed retinet formam artificialem vestis, vel pilei; idem enim pileus manet in hoc loco, et in alio; ergo forma artificialis constitutiva pilei distinguitur a præsentia locali, et a distantia partium inter se. Respondeo, eodem modo perseverare formam vestis, vel pilei, quo perseverat distantia partium inter se: hæc autem metaphysice loquendo non perseverat eadem, cum non maneat eadem ubicatio partium, sed solum moraliter et vulgariter; quo etiam modo manet eadem forma artificialis vestis, vel pilei. Dicitur autem moraliter perseverare eadem, quamdiu post artificis operam sic manent partes inter se dispositæ, ut absque novo artificio possint similem distantiam, et proportionem ad invicem retinere. Hinc est, existimari eumdem calicem, et retinere consecrationem, quamdiu non frangitur; imo licet calix tornatilis sit, et ita possit cuppa a pede separari, et iterum conjungi absque novo artificio, semper censetur manere idem calix, nec indiget nova consecratione, licet revera per illam separationem non minus perdatur physice loquendo prior figura calicis, quam si per fractionem fuissent partes separatæ: quo casu indigeret calix nova consecratione. Moraliter tamen, quando calix tornatilis est, censetur manere eadem forma artificialis, quia ex vi præcedentis artificii possunt partes facile redire ad similem distantiam, et proportionem inter se. Sic etiam Alba sacerdotalis censetur esse eadem, etiam quando complicata est, licet tunc non retineat eamdem figuram, et distantiam partium, quia nimirum adhuc ex vi præcedentis artificii possunt ejus partes extendi, et habere similem figuram et distantiam: si vero manicæ separentur, non censetur eadem alba, sed indiget nova benedictione, quando postea assuatur, quia indiget novo artificio: secus esset, si manicæ ab initio non fuissent assutæ, sed globulis sericis conjungerentur, ita ut separari et conjungi facile possent, tunc enim semper censeretur eadem Alba, nec indigeret nova benedictione propter illam manicæ separationem. Vides, quantum sit moralitatis in hac perseverantia ejusdem figuræ artificialis, licet physice loquendo ejus intrinseca constitutiva varientur. Hoc modo olim explicui formam artificialem in II lib. *Physicorum*, quam doctrinam video postea placuisse philosophis recentioribus, quorum aliqui scripta sua typis mandarunt.

Objicitur.

Respondeo.

P. Arriaga. Disp. VI. Physic. sect. II.

34 Eodem etiam modo, et propter easdem rationes dixi in *Philosophia*, extensionem actualem partium in ordine ad locum non esse aliquod accidens, quale ab aliis ponitur distinctum ab ubi-

Extensio actualis non est accidens distinctum ab ubicationibus.

cationibus partium, quod idem perseveret, quando corpus localiter movetur, sed esse ipsasmet ubicationes partium, nam eo præcise quod intelligatur caput in hoc loco, et collum in alio, ac singulæ partes in diversis partibus spatii, ablato quocumque alio accidente, intelligitur extensio localis partium, sicut impenetratio actualis cum alio corpore non est accidens superadditum, sed talis ubicatio intrinseca utriusque corporis in diversis partibus spatii, et negatio ubicationis in eodem spatio. Sic etiam extensio actualis partium, quæ fere idem est, quod impenetratio actualis earum inter se, nihil est aliud, nisi ubicationes partium in diversis partibus spatii, et negatio ubicationis earum in eadem parte spatii, nec oportet addere aliud accidens permanens positivum, sed quando corpus localiter movetur, censetur retinere eamdem extensionem actualem localem partium, quia moraliter eamdem distantiam habet absque ulla interruptione per inextensionem, seu penetrationem actualem earumdem partium inter se.

35 Eodem modo, et propter easdem rationes dixi in metaphysica, situm non esse aliquod accidens positivum physice distinctum ab ubicationibus omnium partium animalis, et locis : sedere enim hominem v. g. nihil est aliud quam partes animalis esse in talibus locis taliter distantibus inter se, et sedem esse in tali loco : his quippe positis, et ablato quolibet alio accidenti positivo, intelligitur homo sedere, dicitur autem homo sedens in lectica retinere eamdem sessionem, quando movetur lectica, quia retinet eam moraliter, non metaphysice, sicut de forma artificiali, et extensione locali dictum est.

Nec situs s' accidens istinctum.

36 His suppositis, facile jam explicatur, quam et qualem figuram corpus afferat secum ad eucharistiam. Dicimus enim, habere ibi eamdem figuram organicam quam habet in cœlo : non tamen eamdem figuram situalem. Nam figura organica est talis unio partium inter se, ratione cujus exigit talem positionem in ordine ad locum : ex eo enim, quod partes pupillæ v. gr. taliter inter se uniuntur, exigunt talem positionem in spatio rotundo cum tali distantia partium a centro, etc. quam exigentiam et rotunditatem organicam habet pupilla in eucharistia, non tamen habet ibi rotunditatem et figuram situalem, quia non occupat ibi spatium rotundum, sed omnes partes pupillæ penetrantur inter se. Sic etiam non habet ibi extensionem actualem localem partium, nec situm, quem habet in cœlo, quia extensio actualis localis et situs includit tales ubicationes partium, quæ ubicationes cœlestes non replicantur in eucharistia, ut constat.

Facile jam solvitur quæstio proposita.

37 Dices, non omnis figura organica Christi consistit in unione partium inter se : nam sanguis non unitur physice cum venis, sed continetur intra illas, sicut aqua in vase; quæ continentia non videtur esse aliud quam talis ubicatio sanguinis et venæ, ergo in eucharistia, in qua sanguis non continetur intra venas, non datur tota figura organica Christi, non enim datur continentia organica sanguinis intra venas, nec habet ibi majorem conjunctionem sanguis eum venis, quam cum capillis.

Instantia.

Respondetur, hanc etiam figuram organicam sanguinis, et venæ dari suo modo in eucharistia, nam sicut ibi est oculus in capite, et non in pede propter unionem continuationis quam habet oculus cum capite, ratione cujus exigit ex se ubicationem proximam capiti, et non pedi ; sic sanguis licet non habeat unionem propriam continuationis cum venis, habet tamen exigentiam, qua ex se exigit poni intra venas, et non in capillis, et venæ habent exigentiam continendi sanguinem, ita ut petant præsentiam localem fundantem talem propinquitatem ad sanguinem ; quæ exigentia fundata in ipsa natura sanguinis et venarum, dici potest figura organica sanguinis et venarum.

Diluitur.

Petes, an si poneretur sacramentaliter

38 vas aureum, vel crux, aut aliquod aliud
Quæsitum. arte factum sub speciebus panis, sicut ponitur caro Christi, an, inquam, poneretur vere sub speciebus forma crucis, vel vasis, an solum lignum, vel aurum? Ex dictis enim videtur sequi, ponendam solam materiam, quia forma artefacti sunt tales ubicationes, quæ ibi non ponerentur.

Satisfit. Respondeo, in aliquibus artefactis poneretur quidam etiam figura non situalis, sed organica, in aliis vero neutra. Prima pars probatur, quia globus, vel sphæra aurea, verbi gratia, sub speciebus panis haberet etiam rotunditatem organicam non minus, quam illam de facto habet pupilla oculi Christi. Sicut enim pupilla habet sub speciebus figuram, et rotunditatem organicam, quatenus ibi etiam ejus partes taliter uniuntur inter se, ut propter talem unionem, et tale temperamentum aliqua accidentia exigant occupare spatium rotundum: sic partes globi aurei propter talem unionem, quam habent ad invicem, et propter carentiam aliarum partium, et talem densitatem, et duritiem exigunt naturaliter occupare spatium rotundum, ergo non minus diceretur retinere suam figuram rotundam organicam, quam pupilla oculi de facto eam retineat.

39 Secunda vero pars, quod scilicet aliqua alia artefacta neutram figuram retinerent sub speciebus; probatur in exemplo adducto crucis, cum enim crux constituatur per approximationem talem duorum lignorum, consequens est, ut sub speciebus panis, in quibus omnes partes crucis essent sibi æque proximæ, non esset magis figura crucis, quam alia; quia non esset aliqua unio, vel aliquid aliud physicum exigens in actu primo ex se talem figuram magis quam aliam. Quod idem de mensa, scamno, et aliis similibus dicendum est: imo idem fortasse esset de imagine cerea, quæ cum sit mollis, ex se non videtur magis exigere hanc figuram, quam illam, atque ideo nec organice fortasse retineret sub speciebus panis rationem imaginis, licet retineret tales uniones partium inter se: quia cum eisdem unionibus posset fortasse formari in aliam figuram. Sed de his satis.

SECTIO III.

Utrum totus Christus sit sub qualibet specierum parte?

Supponendum primo, totum Christum 40
esse sub qualibet specierum parte, sepa- Suppositum primum.
ratione facta. Est de fide ut constat ex Florentino *in unione Armen.* et ex Trid. sess. XIII, cap. III et can. III et ex multis Patribus, quos afferunt recentiores in præsenti. Ad quod facit quod dicitur de manna, quod erat figura eucharistiæ, de quo refert Scriptura, quod *qui plus collegerat, non habuit amplius, nec qui paraverat minus, reperit minus.* Imo de semine coriandri, cui simile erat manna, refertur apud Philonem II *Allegor. Regum*, post medium, quod quamvis in minutas partes divisum seminetur, tantumdem excrescit de qualibet particula, quantum de integro grano, quia perfecta virtus salvatur in qualibet particula. Colligitur item ex facto Christi, qui consecratum calicem dedit discipulis dividendum, ut singuli scilicet totum sanguinem biberent. *Exod.* XVI [illegible]

Supponendum secundo, etiam ante se- 41
parationem esse totum Christum sub sin- Suppositum secundum.
gulis partibus specierum, quod licet non sit tam expressum de fide sicut præcedens, est tamen omnino certum; et habetur fere expressum in Tridentino dicta sessione XIII, cap. III in fine, et in C. *Ubi pars consecratione*, disput. II et aliis. Et Prima ratio.
probatur facile, primo, quia si non esset totus Christus sub singulis partibus continuis, sed semel solum in tota hostia, ergo ideo quia omnes ejus partes non

possunt correspondere eidem spatio, ergo in exigua hostia non erit totus Christus, ad hoc enim etiam oportet ponere plures partes in eodem spatio. Secundo, quia si consecretur panis major homine, Christus debet nimium dilatari, ut repleat totum illud spatium per unicam præsentiam non replicatam, item nunc esset caput sursum, verbi gratia, et pedes deorsum ex quo fit non omnibus partibus illius spatii rotundi correspondere corpus Christi, quia corpus humanum non potest habere talem situm, quo repleat spatium rotundum magnum, nulla prorsus vacuitate relicta, nisi aliquæ partes corporis ponantur in pluribus partibus illius spatii, vel nisi intelligamus ossa, et partes duriores corporis Christi liquefieri, ut ad modum ceræ, vel massæ possit recipere illam positionem rotundam hostiæ, quod indecens valde est.

Tertio, quia partes hostiæ separatæ singulæ continent totum Christum, ergo et ante separationem : separatio enim non dat novam consecrationem, item e contra, ponamus duos calices consecrari seorsim, et postea illas species conjungi, peto an per conjunctionem desinat esse totus Christus sub singulis partibus? Si desinit, ergo deficit veritas verborum consecrationis ; nam de dimidia parte dictum fuerat esse totum sanguinem Christi. Si vero non desinit, ergo jam tunc potest esse totus Christus sub partibus unitis illius speciei, ergo posset etiam sub illis esse, licet unica consecratione fuissent consecratæ. Dices, quando datur unica consecratio, veritas verborum solum petit, quod in toto illo sit totus sanguis v. grat. non quod in singulis partibus sit totus : sed contra, ergo etiamsi separentur partes consecratæ, non debet per consecrationem poni totus sanguis sub singulis partibus, quia nec hoc exigebat veritas verborum.

Dicendum ergo est, totum Christum contineri sub singulis partibus specierum etiam continuis, nec aliud forsitan voluerunt Altisiodoren et Albertus, quibus opposita sententia communiter tribuitur, eos tamen excusat Vasquez disp. CLXXXVIII, c. II, quia non dixerunt totum Christum non esse sub singulis partibus, sed non esse in illis ante separationem per plures præsentias, sed per unam : quod quidem non pertinet ad materiam erroris ; licet mihi probabilius sit, in singulis partibus specierum dari suam præsentiam partialem separabilem a præsentia, quæ est in aliis partibus, ut dixi supra disp. VI.

Probabilius est in singulis partibus specierum dari suam præsentiam partialem separabilem ab aliis.

Contra hanc doctrinam insurgunt duæ difficultates ; prima est, quia si totus Christus est in singulis partibus specierum, ergo cum partes specierum sint in infinitum divisibiles, consequens est, ut Christus habeat infinitas præsentias, per quas illis omnibus correspondeat. Propter hanc forte difficultatem, Bonaventura, et alii dixerunt, Christum totum esse in partibus finitis, scilicet in iis solum, quæ attingunt minimum naturale requisitum ad consecrationem panis. Alii, licet talia minima naturalia non admittant, censent tamen, excogitari posse aliquam particulam panis adeo exiguam, ut licet habeat vere partes, non tamen possit dividi, imo nec discerni ab homine, neque ab Angelo naturali virtute ob imperceptibilem partium : et sub hujusmodi particulis, quæ finitæ sunt, erit totus Christus, non tamen sub singulis earum partibus, quod dicunt sufficere ad salvandas locutiones Patrum, de existentia Christi sub singulis partibus eucharistiæ.

41

Prima difficultas contra hanc doctrinam.

Re tamen vera hæ sententiæ non sunt probabiles, quia Patres in universum loquuntur de omnibus partibus specierum quantumvis minimis. Deinde, quia si ponamus, hostiam habere septem particulas minimas, et divideretur per medium, deberet dividi una particula minima, et in ejus partibus divisis, vel non maneret Christus, vel poneretur de novo, cum antea non esset ibi nisi pars Christi. Denique incredibile est illud, quod additur, posse esse adeo imperceptibiles partes

45

Hæ sententiæ rejiciuntur.

alicujus particulæ, ut neque ab Angelo possint discerni: quomodo enim staret, Angelum illam comprehendere, si ejus partes non discerneret.

Aliorum sententia.

Propter hæc est sententia aliorum, qui dicunt Christum totum esse in singulis partibus quantumvis minimis et in singulis earum partibus, cæterum non habere infinitas præsentias, quia in singulis particulis adeo exiguis, ut humana industria non sint divisibiles, non habet Christus plures præsentias, sed unam indivisibilem, qua est totus in illa particula, et totus etiam in singulis partibus. Quod si forte, quando dividitur hostia, contingat, dividi aliquam ex his particulis minimis simul cum aliis, respondent, vel Deum ab initio illas præsentias disponere in iis particulis, quas novit non dividendas, vel præsentiam illam amitti, et extendi præsentias partium proximarum. Huic sententiæ tandem adhæret P. Ægydius in præsenti art. 3, n. 49 et sequentibus, et Lessius lib. XII *de Perfectionibus divinis* n. 126, et non est improbabilis. Displicet tamen eo quod sine necessitate confugiat ad illas præsentias pro numero particularum naturaliter indivisibilium, cum facilius ponatur illa præsentia tota continua, et divisibilis pro divisibilitate spatii, nullum enim inconveniens novum apparet in partibus illius præsentiæ, quod non sit in partibus specierum, et in partibus cujuslibet continui, quare sicut pars specierum communiter dicuntur infinitæ solum syncategorematice: sic etiam de partibus illius præsentiæ dicendum est, cum omnino commensurentur partibus spatii.

Displicet hæc sententia.

47

Objicit Coninch.

Objicit P. Coninch ubi supra n. 37, esse majorem absurditatem in divisibilitate illius præsentiæ in infinitum, quam in divisibilitate partium continui, quia illæ præsentiæ ad diversitas partes specierum non sunt plures partiales, sed totales, primo, quia si omnes componerent unam solam præsentiam, sequeretur, Christum semel tantum ibi esse ante divisionem specierum, quod tamen in hac sententia non admittitur. Secundo, quia in singulis replicationibus Christus est actu integre et complete, independenter a quacumque replicatione. Tertio, quia hæ replicationes non sunt proprie continuæ inter se, sicut duæ guttæ aquæ, sed solum continuæ, sicut arenæ in cumulo, nam per divisionem specierum nihil intrinsecum in illis replicationibus perit, alioquin quoties franguntur species periret aliquid intrinsecum corpori Christi, quod videtur absurdum. Confirmatur, quia si Deus annihilaret species, et conservaret corpus Christi, tunc illæ replicationes essent vere inter se discretæ, ergo et nunc, cum non habeant ullam physicam connexionem cum speciebus.

48

Solvuntur hæc omnia. Ad primum respondetur.

Hæc omnia supposita illa sententia philosophica de divisibilitate continui in infinitum, nihil habent difficultatis. Ad primum respondetur, sicut in speciebus sunt plures partes componentes unam quantitatem, v. gr. totalem, sic illam præsentiam corporis Christi habere plures partes pro divisibilitate spatii quarum singulæ sunt partiales, et omnes componunt unam præsentiam integram et totalem ad totum illud spatium. Unde in aliquo seusu Christus est semel in illo spatio, non ita ut non sit totus in singulis partibus spatii, sed ita ut non sit per plures præsentias totales, sed per plures partiales, atque ideo est semel totaliter, sed pluries partialiter, non partialitate corporis, sed partialitate præsentiæ, sicut Angelus, vel anima est pluries partialiter in suo spatio, hoc est, per plures partes præsentiæ, quarum singulæ faciunt præsentem totum Angelum, vel animam parti spatii, sed omnes componunt unam præsentiam totalem sicut plures partes aquæ unam aquam: quod quidem in præsentia corporis Christi facilius intelligitur, cum sit materialis, et possit habere absque difficultate eamdem divisibilitatem, quam habent res materiales.

49

Ad secundum

Ad secundum concedimus, in singulis partibus spatii contineri totum Christum integrum et completum, non tamen om-

nino integre et complete ex parte præsentiæ, nam licet illa præsentia partialis possit etiam dici integra in aliquo sensu, quatenus illa sola posset existere absque omnibus aliis, de facto tamen non est integra sed partialis propter unionem qua connectitur cum aliis partibus præsentiæ, sicut quævis pars aquæ posset existere absque aliis, et esse aqua integra, de facto tamen, quando componit cum aliis partibus, non est integra id est totalis, sed pars aquæ majoris. Hoc ipsum dicimus de præsentia sacramentali.

50 Ad tertium. Ad tertium, negamus, illas præsentias partiales esse solum contiguas, sicut arenam in cumulo, sed dicimus esse continuas, sicut guttas aquæ, et sicut partes præsentiæ Angeli, vel animæ. Quando vero rumpuntur species : vel illa fractio fit, manentibus partibus specierum in eodem loco, in quo erant antea, solumque ablata earum continuatione, vel fit (prout semper contingit) singulis partibus hostiæ mutatis aliquantulum a priori loco. Si hoc secundo modo fiat, non est dubium, quod fiat mutatio intrinseca in ipsa præsentia, et in corpore Christi, perditur enim non solum unio inter partes præsentiæ, sed et præsentia, saltem quoad illas partes correspondentes spatio, quod relinquitur, et acquiritur præsentia ad partes novi spatii, quod per motum acquiritur. Si vero fractio specierum fiat primo modo, tunc negamus, fieri mutationem intrinsecam in præsentia corporis Christi, nam licet partes specierum perdant continuationem, quam habeant inter se, partes tamen præsentiæ corporis Christi manent adhuc continuæ inter se, quia ad continuationem partium præsentiæ solum requiritur unitas subjecti et spatii, quæ adhuc maneret, licet species non essent amplius continuæ, sed contiguæ. Unde ad confirmationem dicimus, si annihilatis speciebus maneret præsentia corporis Christi, foret continua, sicut prius, quia ex se non pendet a continuatione, vel præsentia specierum, sed sicut si annihilato corpore, vel discontinuatis ejus partibus, maneret anima rationalis in eodem spatio, adhuc ejus præsentia esset continua, et una sicut prius, sic dicendum omnino essset de præsentia corporis Christi, quæ imitatur omnino præsentiam animæ rationalis in corpore.

51 Secunda difficultas est, utrum corpus Christi sit sub punctis specierum. Secunda difficultas est, quia ex dictis videtur sequi, quod totus Christus sit etiam sub indivisibilibus, et punctis specierum. Consequens autem negatur communiter a theologis, imo aliquando cum Salmanticæ defenderetur, offensionem peperit apud DD. quia corpus Christi in eucharistia succedit loco substantiæ panis, ergo ubi non erat panis, non est corpus Christi ; ergo non est in punctis specierum, quia ibi non erat panis ; alioquin cum dividitur panis, et resultant superficies quantitatis terminativæ, resultaret etiam aliquid panis de novo, et per consequens alipuid materiæ et formæ, et jam esset plus panis in pane diviso, qaam in pane integro, quæ omnia videntur absurda, Deinde, quando dividitur hostia consecrata, resultant similiter nova indivisibilia, ut terminent de novo illas partes : ergo ponitur Christus de novo in illis indivisibilibus sine nova consecratione, et sine conversione alicujus substantiæ in corpus Christi, quod videtur absurdum, nam prout est ibi corpus Christi, non succedit alicui substantiæ, quæ ibi antea esset, quia sub illa superficie de novo resultante, ut suppono, nulla fuit antea substantia, sed solum ponitur corpus Christi loco substantiæ possibilis quæ foret ibi, si non esset corpus Christi, quod non sufficit ad hoc, ut ponatur ibi per conversionem. Hæc sunt, quæ potissimum probant, corpus Christi non esse in indivisbilibus specierum, quam sententiam cum aliis tenet Pat. Vasquez disp. CLXXXVIII, cap. IV. *Vasquez.*

52 Addunt aliqui. Addunt aliqui, quando species vini consecratæ miscentur cum vino non consecrato, et resultat indivisibile novum continuativum, non fore, cur magis ponatur sub illo indivisibili sanguis Christi, quam substantia vini, cum indi-

visibile sit copulativum utriusque quantitatis. Nec ad veritatem verborum consecrationis requiritur, quod ponatur ibi sanguis Christi ; nam licet ibi non ponatur, erunt vera verba præterita : pone enim, antea dixisse : *hoc est vinum album*, vera sunt hæc verba, licet postea misceatur cum vino rubro potentiori, et ideo in continuativo ponatur forma vini rubri, quod prævalet, et non vini albi, ergo similiter vera sunt verba : *hic est sanguis Christi*, licet postea misceantur species cum vino rubro potentiori, et ideo sub indivisibili continuativo non sit sanguis Christi, sed substantia vini rubri potentioris. Confirmatur, quia ad veritatem verborum solum requiritur, quod sanguis Christi succedat loco vini albi, quod in ipsum convertitur ; et præstet, quod præstaret illa substantia vini ; ergo si vinum album non esset futurum sub illo indivisibili copulativo, non requiritur ad veritatem verborum, quod sanguis Christi ponatur sub illo in prædicto casu.

Confirmatur.

53 Resp. fortasse posset ex ipso argumento, quod scilicet in eo solum casu deberet poni sanguis Christi sub illo indivisibili, quando debuisset poni substantia vini conservi in sanguinem, cujus loco succedit ipse sanguis : quare si vinum rubrum postea adveniens potentius sit, et ideo debeat ipsum solum esse sub illo indivisibili, non oportebit, quod ponatur ibi sanguis Christi. Quid tamen, si utrumque vinum æqualis activitatis, et virtutis sit? Tunc dici posset : si sub illo indivisibili copulativo quantitatis resultat ex natura rei indivisibile substantiæ similis reliquo vino, resultaret etiam in prædicto casu, atque ideo non esset ibi sanguis Christi, sed illud indivisibile substantiæ novum : quod numquam fuisset consecratum, nec ad veritatem verborum requireretur ejus conversio. Si vero sub indivisibili copulativo quantitatis futura essent substantia utriusque vini, prout aliqui volunt, saltem inadæquate, dici posset, futurum etiam ibi sanguinem Christi, et substantiam vini, quod de novo admiscetur.

Responderi posset.

Hæc tamen non tollunt difficultatem. 54 sed augent, quia si sub indivisibili quantitatis copulativo resultat novum indivisibile substantiæ vini, quod quia consecratum non fuit, manet non conversum in sanguinem, sequitur primo, quod ob eamdem rationem, quando species consecratæ, dividuntur, et resultant nova indivisibilia terminativa quantitatis, debeant etiam resultare nova indivisibilia substantiæ panis et vini, quia illa indivisibilia quantitatis non fuerunt consecrata, atque ideo sub illis non erit Christus, sed novum indivisible substantiæ resultans ex divisione. Item ; quando per motum localem aliæ partes consecratæ aliis consecratis continuantur in calice, toties resultant nova indivisibilia quantitatis, et per consequens nova indivisibilia substantiæ non consecratæ, quare in calice consecrato erunt post paululum temporis multa indivisibilia substantiæ vini de novo producta admista speciebus consecratis. Denique ex hoc fit, quod etiamsi totum vinum album consecratum sit potentius et robustius, quam rubrum, cui postea emiscetur, adhuc resultabit indivisibile copulativum substantiæ novum simile aliis, quæ erant in vino albo, atque ideo aliquam substantiam vini albi esse non conversam in sanguinem Christi, quæ omnia videntur absurda, et ideo non videtur concedendum corpus et sanguinem Christi esse sub indivisibilibus specierum.

Non tamen tollitur difficultas, sed augetur.

Oppositam tamen sententiam, quod 55 scilicet corpus, et sanguis Christi sint sub indivisibilibus, tenet cum aliis P. Suar. disp. LII, sect. III, et probari videtur, primo quia non magis repugnat totum Christum esse in spatio indivisibili, quam in spatio divisibili exiguo, ergo cum necesse sit concedere hoc secundum, non est cur negetur primum. Secundo, quia si solum esset in spatio divisibili, ergo si contingat, hostiam dividi per dimidium illius spatii, vel dividetur Chris-

P. Suarez tenet oppositam sententiam. *Suarez.* Probatur primo.

Secundo

tus, vel incipiet esse totus in singulis partibus, ubi antea non erat totus. Tertio, quia corpus Christi est in hoc spatio, sicut Angelus, sed Angelus non solum est in partibus, sed etiam in punctis : alioquin præsentia Angeli esset interrupta per vacuitates indivisibiles, ergo idem dicendum est de Christo. Quarto, quia sub indivisibilibus quantitatis prærat aliquid substantiæ panis : nam omne accidens etiam indivisibile inhæret substantiæ, sed nihil substantiæ panis remanet post consecrationem, ergo illud convertitur in corpus Christi ibi succedens.

Tertio.

Quarto.

56 Quarto addere possumus, quia anima nostra tota correspondet singulis indivisibilibus corporis, alioquin haberet præsentiam interruptam, non enim potest esse in spatio continuo, si non sint partes præsentiæ continuæ inter se mediis continuativis indivisibilibus, ergo nec anima Christi in eucharistia potest habere præsentiam continuam, nisi correspondeat tota singulis indivisibilibus spatii. Denique idem argumentum fieri potest de ipso corpore Christi, quod nisi totum correspondeat singulis indivisibilibus spatii, necesse est quod ejus præsentia non sit continua, sed interrupta, quod cum non possit concedi, oportet, quod sit etiam in indivisibilibus : non potest autem correspondere pars sola corporis Christi indivisibili spatii, jam enim esset una pars corporis in uno indivisibili ; et alia in alio, ergo debet totum corpus, sicut tota anima, et sicut tota substantia Angeli correspondet.

Additur exemplum animæ.

57 Vides utriusque partis argumenta satis difficilia : ego quidem neutris puto sufficienter posse fieri satis : Unde juxta diversas philosophorum sententias dupliciter dissolvenda existimo : nam illi, qui quantitatem componunt ex solis indivisibilibus, et negant divisibilitatem illam partium in infinitum, facile se expediunt ab hac quæstione : concedunt enim, corpus Christi esse sub singulis indivisibilibus specierum, nec contra hos urgent argumenta proposita, quia in ea sententia per continuationem non resultant nova indivisibilia continuativa, nec per divisionem nova terminativa, sed illa quæ prius erant continuativa, fiunt terminativa et e contra ablata solum vel posita eorum unione inter se. Et sicut sub singulis punctis quantitatis prærat aliquod indivisibile substantiæ panis, sic loco illius ponitur post consecrationem totum corpus Christi per veram conversionem. In sententia vero communi philosophorum ponente partes continui divisibiles in infinitum, existimo consequenter neganda esse omnia ejusmodi indivisibilia tam in continuo pertinenti, quam in successivo : hoc enim modo vitantur omnes fere difficultates, quæ ex illo principio passim in philosophia et theologia occurrunt, et aliunde minus difficile solvuntur quæ ad probanda ea indivisibilia solent afferri : de hoc tamen alio loco, Deo volente, dicemus ex professo.

Res hæc facilis est secundum opinionem componentem quantitatem ex solis indivisibilibus.

SECTIO IV.

Quid significetur per li Corpus *in verbis consecrationis.*

Vidimus, quid ponatur in eucharistia, nunc jam incipimus examinare, quid ponatur ex vi verborum et quid per concomitantiam : pro quo suppono, ex vi verborum poni ea, quæ significantur per verba, et sine quibus non essent vera verba consecrationis, reliqua autem ponuntur per concomitantiam, quo supposito, quærimus in primis, quid ponatur sub speciebus panis ex vi verborum, quod est quærere, quid significetur per *corpus*, quod ponitur in consecratione panis ?

Prima sententia docet, significari materiam Christi Domini sine aliquo alio. Hæc tribuitur Gabrieli, et aliis quos afferunt P. Suar. disp. LVII, sect. IV, et P.

Prima sententia. Rejicitur.

Vasq. disp. CLXXXVI, c. 1. Impugnatur tamen, quia materia sola secundum se non dicitur corpus humanum, quale in præsenti significatur, alioquin etiamsi illa materia esset jam sub forma cineris, vel vermium, posset dici corpus Christi, quod falsum est.

Secunda sententia.

Secunda sententia docet, significari materiam connotando formam substantialem rationalem : Itaque corpus solum includit materiam in recto, licet connotet formam in obliquo. Ita Sotus, et Ledesma apud vasquez ubi supra n. 16.

Rejicitur.

Hæc etiam rejicitur, quia si anima significaretur, licet de connotato, vero tamen significaretur, et per consequens anima poneretur ex vi verborum, et non per concomitantiam, quod est contra Tridentinum sess. XIII, c. III.

61

Tertia sententia.

Tertia sententia docet, significari materiam cum forma quadam partiali corporeitatis distincta realiter ab anima, per quam constituitur in esse corporis, et cum qua sola remanet materia, abeunte anima, et ratione cujus dicitur esse idem corpus vinum, quod postea est mortuum. Hæc tribuitur Scoto, et aliis. Addunt tamen aliqui, illam formam non solum constituere corpus utcumque, sed organicum, constituit enim per diversas partes, quas habet, diversa membra, caput, manus, pedes, etc ita ut sit quædam forma substantialis incompleta disponens ad formam viventis. Ita opinatur et acerrime defendit P. Ægidius de Coninch in præsenti art. 2 quia alioquin, si materia acciperet novam formam cadaveris, quando moritur homo, sequitur, corpus Christi mortuum fuisse vere corruptum, illud enim dicitur proprie corrumpi, quod in aliam substantiam diversam mutatur. Consequens autem est contra illud *Act.* II, 31. *Neque caro ejus vidit corruptionem.*

62

Hæc sententia supponi rem in philosophia difficilem.

Hæc tamen sententia supponit rem in philosophia minus veram, quod scilicet in homine datur simul alia forma substantialis corporeitatis cum anima rationali in eadem materia, quod impugnavi in I *Physic.* d. III et breviter rejicitur, quia in primis illa forma, quæcumque sit, non facit cum materia unum ens completum, alioquin non posset materia rursus actuari per formam rationalem, ergo, abeunte anima, non potest materia naturaliter manere cum sola illa forma, sicut nec potest manere sine ulla prorsus forma ratione sui incomplementi. Adde, consequenter idem ducendum esse de cadavere equi, quod in eo maneat eadem forma substantialis corporeitatis, cum neque in eo producatur de novo forma cadaveris, ut ipsi supponunt, imo idem dicendum erit de arbore excisa, quod maneat lignum cum eadem forma ligni, quam antea habebat, licet non cum eadem anima vegetativa. Quis autem credat, lignum mortuum esse ens minus completum, quam ferrum, vel lapidem, sed materiam solam cum forma quadam incompleta. Denique nulla est necessitas confingendi illam formam substantialem, quæ simul sit cum anima ; nam quidquid accipit materia ab illa forma, potest accipere sufficienter ab accidentibus ipsius,et ab ipsa anima. Non sunt autem multiplicandæ formæ substantiales in materia absque necessitate. Nos quidem ponimus in corpore mortuo formam substantialem cadaveris, non tamen absque necessitate, sed ne maneat materia prima absque forma, et quia proprietates, et operationes ligni v. g. non minus arguunt in ipso formam substantialem, quæ sit earum principium intrinsecum, quam in ferro, vel lapide ut dicebamus : quare cum forma ferri, vel lapidis sit substantialis completa, cogimur idem de ligno, vel osse mortuo fateri. At vero, dum vivit, non est cur aliam formam substantialem multiplicemus ultra animam.

Non sunt multiplicandæ formæ substantiales in materia sine necessitate.

Adde, non esse juxta naturam, quod corrumpatur aliqua forma substantialis absque introductione alterius ; corruptio enim non intenditur propter se, sed propter generationem, et ideo dicitur generatio unius esse corruptio alterius,

63

quando ergo corrumpitur vivens, debet introduci alia forma nova substantialis, alioquin dabitur corruptio unius absque generatione alterius. Item dabitur e contra generatio unius absque corruptione alterius: nam quando in materiam embryonis introducitur forma viventis, fit generatio substantialis absque corruptione formæ embryonis, quia sicut forma cadaveris sunt illæ formæ partiales, quæ erant in vivente, sic forma embryonis sunt eædem formæ partiales, per quas prius organizatur, et disponitur materia ad formam viventis, et quæ remanent in vivente; generatur ergo substantialiter vivens absque corruptione aliqua substantiali, et corrumpitur substantialiter absque generatione substantiali, quod videtur esse contra mentem philosophorum dicentium, corruptionem non intendi per se, sed per accidens, occasione generationis, quæ de novo ponitur.

51 Quod hic citur non atisfacit.

Nec satisfacit, si dicas, corruptionem poni propter generationem, et formam substantialem, non quæ de præsenti introducitur, sed quæ postea introducetur: corrumpitur quippe vivens, ut postea ex ipso generentur vermes, et in hoc sensu corruptio affert generationem, scilicet præsentem, vel futuram; hoc, inquam, non satisfacit, primo, quia finis ille, et ejus assecutio longe nimis distat, quando v. g. corrumpitur anima vegetativa cedri, ut post tria, vel quatuor annorum millia, quibus cedrus incorrupta manet, possint ex ipsa generari vermes: certe philosophi non significant concomitantiam adeo distantem inter generationem unius et corruptionem alterius. Deinde, si illa intentio generationis futuræ sufficeret ad ponendam corruptionem, posset etiam dici, quando alimentum prius convertitur in chilum, ut postea convertatur in sanguinem, corrumpi quidem substantialiter alimentum, non tamen introduci formam substantialem, sed accidentia, quia illa corruptio fit propter productionem sanguinis futuram, atque adeo in spe futuræ generationis spoliari materiam forma alimenti, absque alia forma substantiali præsenti, sed futura, quæ omnia non satis philosophice dicerentur.

Addunt aliqui, formas illas partiales fore, et non fore substantiales: fore quidem, quia ita supponuntur a suis assertoribus, non fore item, quia substantia est prima radix cæterorum, illæ autem formæ non sunt prima radix; sed ipsæ potius radicantur in anima, quæ eas exigit, sicut et alias dispositiones accidentales, ergo non essent substantiales, sed accidentales. Hoc tamen argumentum non est efficax, quia illæ formæ non supponunt, sed potius præcedunt animam, non ergo radicantur in illa. Addunt aliqui.

Dices ergo e contra anima non erit substantialis quia jam supponit primam radicem substantialem. Resp. negando sequelam; quia conceptus substantiæ, ut alibi dixi, non est, quod sit prima radix utcumque, sed radix determinata, alioquin forma non esset substantialis quia supponit materiam, quæ est prima radix formarum; quia tamen nondum est prima radix determinata, sed ipsa materia cum forma, componit primam radicem determinatam, ideo forma etiam est substantialis, illæ ergo formæ partiales non sunt prima radix determinata formæ viventis, quia sicut materia est indifferens ad formam viventis, et non viventis, sic illæ formæ partiales non exigunt determinate animam, cum possint esse etiam in embryone, vel cadavere, non ergo impediunt, quod forma viventis sit etiam substantialis. 66 Instantia. Diluitur.

Dices, juxta hanc regulam ipsæ formæ partiales non erunt substantiales, quia supponunt primam radicem determinatam sui, scilicet dispositiones prærequisitas ad illas formas. Resp. aliqui, dispositiones non esse radicem formæ, sed potius e contra, quia licet forma ordine naturæ subsequatur, præcedit tamen ordine intentionis, sufficit autem ad conceptum substantiæ, quod sit prima radix saltem in genere causæ finalis: et quidem certum est, dispositionem esse 67 Instabis Respondent aliqui.

propter formam, et non e contra formam propter dispositiones.

68 Rejicitur hæc responsio.

Hoc tamen responsum, et extensio substantiæ ad primam radicem in genere causæ finalis, non videtur esse juxta mentem philosophorum, et aliunde videtur continere petitionem principii. Philosophi enim nomine *substantiæ* intelligunt id, quod substat aliis, id est, quod quasi fundamentum cæterorum ea sustinet et restaurat ; sicut radix restaurat frondes, et ramos amissos in arbore, quod certe non est munus causæ finalis. Nec potuerunt absque petitione principii ea ratione discernere substantias ab accidentibus : quando enim dubitatur, an dispositiones sint substantia, dicis, non esse substantiam quia ipsæ sunt propter formam. Si rursus quæram, unde scis eas

69 Unde constet dispositiones non esse formam compositi.

esse propter formam ? Resp. quia accidentia sunt propter substantiam, et non e contra : et numquam reddes rationem, cur forma subsequens sit substantia, nisi recurras ad illam communem philosophiæ, quia scilicet præter dispositiones datur aliud, quod restaurat ipsas dispositiones ex parte amissas, quod est esse radicem determinatam aliorum; hoc autem non convenit dispositionibus, nam licet semper aliquæ dispositiones præcedant conservationem formæ, non tamen hæ determinatæ, v. g. in homine requiritur ad ejus temperamentum tanta humiditas, tantus calor, frigus, et siccitas. Si casu decrescat frigus a debito gradu, non ideo moritur homo, sed potius forma substantialis paulatim restaurat gradum frigoris amissum, et reducit temperamentum ad statum debitum, quod idem facit, si decrescat calor, vel siccitas etc. nisi ita sit notabilis mutatio in qualitatibus, ut jam non possit perseverare forma unita. Unde constat, dispositiones illas non esse substantiam hominis, quia hæc debet esse aliqua radix, quæ eadem manens sit fundamentum aliorum : dispositiones autem non sunt tales, quia variantur : crescentibus, et decrescentibus, modo his, modo illis, et datur aliud principium, quod idem manens restaurat ea, quæ de temperamento perduntur : illud ergo aliud principium, merito appellamus substantiam, et non temperamentum dispositionum. Adde, illud temperamentum nihil aliud esse nisi conflatum ex multis qualitatibus, quarum singulæ non sunt substantia, sed accidens, ut constat de singulis gradibus caloris, frigoris, etc. ergo nec totum, quod resultat, potest esse substantia ; quia ex accidentibus non potest componi substantia. Hoc obiter dixerim, quia existimo, non satis efficaciter impugnari illo argumento, formas partiales superadditas animæ, licet, hæ formæ partiales, ut dixi, ex aliis capitibus non mihi probentur.

70 Respondetur ad argumentum Patris Coninch.

Nunc jam ad fundamentum, quod pro ipsis afferebat P. Coninch de corruptione corporis Christi, quod non est ad rem, quia ideo dicitur corpus Christi incorruptum, sicut alia corpora Sanctorum, quia licet fuerit verum cadaver, non tamen abiit in vermes vel cineres, sed semper mansit verum corpus humanum : ideo licet compositum præcedens fuerit corruptum, non tamen ipsum cadaver.

71 Quarta sententia.

Quarta sententia docet, per *corpus* significari materiam cum forma substantiali, non quidem determinata et singulari, sed secundum gradum superiorem, et rationem communem, in qua conveniunt forma rationalis, et forma cadaveris humani, quatenus utraque cum materia constituit corpus humanum organicum, abstrahendo a vivo et mortuo. Ita Suarez ubi supra, cum aliis. Hanc sententiam impugnat Vasquez duplici argumento, primo, quia caro viva, et mortua non habent rationem communem carnis, in qua conveniant, dicuntur enim æquivoce *caro :* ergo per *corpus* non potest significari forma substantialis secundum gradum communem carni vivæ, et mortuæ, cum nullus detur talis gradus communis. Antecedens probat ex Aristotele II *de Generatione animalium*, cap. primo his verbis : « Non enim est facies, nisi animam habeat, neque caro, sed corrupta

Suarez. Hanc sententiam impugnat. Vasq.

æquivoce dicitur facies, aut caro, perinde quasi lapidea, lignea facta sit. »

72 Hoc argumentum nimis probat.

Hoc tamen argumentum, et testimonium Aristotelis nimium probaret, probaret enim etiam contra ipsum Vasq. non solum non dari rationem communem carnis vivæ, et mortuæ, sicut non datur ratio communis carni latrabili, et cœlesti, sed etiam quod caro mortua non est proprie, et simpliciter caro, sicut nec caro lapidea, ex quo sequitur, non fore vera proprie verba consecrationis, nisi poneretur caro Christi viva. Quare dictum illud Aristotelis omnes debemus vel rejicere, vel ita explicare, ut non omnino neget convenientiam inter carnem vivam et mortuam, sed dicat tantam esse inæqualitatem et distantiam; ut fere videatur intercedere analogia, sicut rationem communem entis appellare solent analogam, vel æquivocam ob maximam distantiam accidentis a substantia, et entis creati ab increato, licet revera sit in rigore univoca, ut probavi in dialectica.

73 Secundo arguit Vasq.

Secundo arguit P. Vasquez supra num. 8. quia si corpus significat concretum totale secundum gradum genericum, ergo non potest Christus dicere : *Hoc est corpus meum*, sicut nec dicimus : *Hoc est animal meum*, vel *Vivens meum*, loquendo de ratione generica animalis, vel viventis in nobis reperta : quia illud *meum* debet cadere supra id, quod est pars physice et realiter, vel quod significatur ad modum partis : gradus autem genericus non significatur ut pars realis et physica, alioquin non posset prædicari de toto, ut de facto prædicatur. Cæterum nec hoc argumentum est efficax, quia licet gradus genericus animalis, vel viventis in concreto non significetur ut pars, quia animal non solum dicit naturam, sed etiam subsistentiam, at vero animalitas in abstracto vere est pars : dici autem posset, quod corpus intelligitur in abstracto pro natura corporis prout distincta a subsistentia, quare sicut in abstracto potest Christus dicere : *Hæc est mea animalitas*, sic potest dicere : *Hoc est corpus meum*, loquendo de natura corporis in abstracto. Differt autem corpus ab animalitate in hoc, quod animal in concreto, et in abstracto significatur per diversas voces : corpus autem sive in concreto sive in abstracto significatur per eamdem vocem, sicut etiam substantia, quæ est genus supremum, significatur per eamdem vocem in concreto et in abstracto, et ideo possumus dicere ; *Christus est substantia*, sumendo illam in concreto, et possumus etiam dicere : *Hæc est mea substantia*, sumendo illam in abstracto. Ex quo etiam fit, ut licet non possimus dicere : « Verbum assumpsit animal, » sed « animalitatem, » possumus tamen dicere : « Verbum assumpsit substantiam, » et similiter : « Verbum assumpsit corpus, » et licet non possimus dicere, quod panis convertitur per se in subsistentiam Christi ; dicimus tamen converti per se in corpus Christi, quia scilicet corpus non includit subsistentiam : nec sumitur in concreto, sed in abstracto, ergo *corpus* potest significari ut pars, licet *animal* non possit.

74 Melius ergo impugnatur prædicta sententia. *Trident.* Respondet Suarez. Hæc solutio impugnatur.

Melius ergo impugnatur prædicta sententia ex Conc. Trid. dicta sess. XIII, c. III, ubi dicitur, animam Christi poni sub speciebus panis per concomitantiam ; ergo ex vi verborum non ponitur aliqua forma substantialis significata in recto, ergo *corpus* non significat compositum ex materia et forma. Resp. Suar. animam non poni ex vi verborum, quatenus anima est, sed quatenus forma corporis organici, at vero ut anima est, ponitur per concomitantiam. Sed hæc solutio impugnatur, quia ex vi verborum ponitur non solum corpus in communi, sed hoc numero corpus in particulari ; ergo non solum ponitur forma in communi, sed hæc numero forma in particulari. Patet consequentia, quia in ratione hujus corporis, non constituitur per formam in communi, sed per hanc numero formam, saltem intellectum cum ultima hæcceitate. Ex hoc autem sequitur, differentiam specificam non poni per concomitantiam ;

quia hæc differentia specifica non ponitur propter conjunctionem seu unionem realem cum eo quod ponitur ex vi verborum, sed propter identitatem cum hæcceitate formæ, quæ ponitur ex vi verborum : hæc autem non est concomitantia, de qua loquitur Concilium, illa enim fundatur in inseparabilitate naturali unius partis ab alia, cum qua unitur, hæc vero in identitate essentiali unius formalitatis cum alia. Confirmatur quia pari ratione posset aliquis contendere, sanguinem poni sub speciebus panis ex vi verborum, non quidem ut sanguis est, sed ut est pars corporis humani : quod tamen satis alienum esset a mente Tridentini.

75 Alii respondent.

Aliqui recentiores respondent, non esse novum, quod causa producens aliquem effectum, habeat quidem virtutem ad producendam rationem communem illius formaliter loquendo, non vero ad particularem ; atque ideo ratio particularis non tribuatur illi causæ formaliter loquendo, sed alteri comprincipio. Sic enim Deus concurrit cum voluntate humana, quando fit actus malus, et Deo quidem tribuitur ratio communis, non vero differentia actus mali. Item intellectus concurrit cum lumine gloriæ ad actum visionis Dei, et intellectui tribuitur vitalitas, non supernaturalitas visionis : Sic ergo verba consecrationis ex se habent virtutem ad ponendum corpus Christi secundum rationem communem corpori vivo, et mortuo : atque ideo, quando de facto ponitur vivum, verbis tribuitur ratio communis, differentia autem vivi non verbis, sed Deo, qui illam actionem determinat ad corpus vivum, et ad animam potius quam ad formam cadaveris, eo quod de facto anima, et non forma cadaveris sit unita tali materiæ, et in hoc sensu dicitur anima poni per concomitantiam, seu ratione unionis, quam de facto habet cum materia. Sicut ergo ignis ex se habet virtutem producendi calorem, non tamen potest ex se producere hunc numero calorem in individuo, nisi determinetur a causa prima ad hoc individuum caloris juxta communem philosophorum sententiam, et ideo individuatio hujus caloris non tribuitur igni, neque est ex virtute ipsius, sed ex determinatione Dei : sic verba consecrationis ex se possunt ponere corpus Christi ; non tamen possunt determinare ad vivum, et ideo corpus Christi ponitur ex virtute verborum, determinatio vero ad vivum ex voluntate Dei propter statum vitæ, quem corpus illud de facto habet ; et sicut ignis de se petit, quod causa prima determinet ejus indifferentiam ad aliquod individuum in particulari : sic verba petunt, quod Deus determinet eorum indifferentiam ad corpus vivum vel mortuum : ipsa tamen determinatio ad corpus vivum non exigitur a verbis, nec tribuitur verbis. Idem autem est, aliquid non tribui virtuti verborum, et non poni ex veritate verborum : quia verba agunt et operantur propter veritatem, quam significant : unde sicut veritas verborum exigit corpus Christi, non tamen vivum, sic differentia vivi non ponitur ex vi aut veritate verborum formaliter, sed sola ratio communis corporis humani Christi.

76 Quidquid sit de tota hac doctrina applicari non potest ad præsentem difficultatem.

Sed quidquid sit de tota hac doctrina, applicari non potest ad præsentem difficultatem explicandam, quia si nomine *corporis* intelligitur compositum substantiale importans in recto materiam et formam substantialem, prout hi auctores intelligunt, non potest negari, quod de facto hæc forma substantialis, scilicet anima rationalis ponatur ex veritate et virtute verborum consecrationis. Ad veritatem enim verborum non ea solum requiruntur, sine quibus in nullo casu verba essent vera, sed ea omnia, sine quibus hic et nunc verba non essent vera, sed falsa ; nam si Christus haberet, v. g. corpus jejuniis magnis attenuatum, verba essent vera, licet non poneretur corpus ita plenum, quod de facto habebat : tunc tamen ad perfectam veritatem verborum oportuit poni idem corpus, quale de facto habebat. Item si temporis

decursu perdidisset plures partes, et acquisisset alias, verba essent vera, licet non ponerentur hæ partes, quas modo habet : nunc autem ad veritatem verborum oportet poni corpus cum his partibus, quas de facto habet ; quia verba ut sint vera, debet poni illud idem corpus, quod de facto habet Christus, non aliud, quod potuisset habere, et quod si haberet, illo posito, verba essent vera : similiter ergo si hoc corpus constituitur de facto per hanc formam substantialem, et ad veritatem verborum requiritur, quod ponatur illud corpus, quod de facto Christus habet, consequens est, ut verba ad sui veritatem exigant hic et nunc quod ponatur tale corpus cum tali forma substantiali, ergo hic, et nunc anima rationalis ponetur ex veritate verborum. Fateor, non requiri animam ad veritatem verborum in quocumque casu, sed neque hæc materia requiritur ad veritatem verborum in omni casu : nam si paulatim deperditæ essent hæ partes, et aliæ acquisitæ, non deberent poni hæ partes, sed aliæ, ut verba essent vera, sicut ergo de facto hæc materia ponitur, non per concomitantiam sed ex veritate verborum, quia de facto hæc materia constituit hoc corpus Christi, sic de facto hæc forma ponetur ex veritate verborum, quia de facto Christus habet tale corpus, quod constituitur in ratione talis per talem formam, non minus quam per talem materiam.

Fatemur non requiri animam ad veritatem verborum in quocumque casu.

77 Quinta sententia docet, per *corpus* significari non materiam solam, sed ut accipit esse corporis a forma substantiali, non quidem rationem communem corporis sed disjunctim ex corpore vivo vel mortuo, ita ut neutrum significetur determinate, sed hoc vel illud disjunctim, quasi dicas : hoc est corpus Christi vivum, vel mortuum. Hinc est, ad veritatem hujus propositionis non requiri determinate animam, nec determinate formam cadaveris, sed unam vel alteram, quare quod ponatur anima de facto, non provenit ex mera significatione verborum, sed ex eo quod de facto corpus Christi reperitur in cœlo cum anima rationali. Hanc tenet P. Vasq. ubi supra cap. ult. cum aliis, et probat ex impugnatione aliarum, et quia hoc modo cessant omnes difficultates. Hæc sententia non displicet, si aliquid addat, et aliter explicetur, quod forsan non erit contra mentem suorum auctorum, ideo eam impugnare nolo.

Quinta sententia.

Dico ergo per vocam *corpus* non significari determinate compositum substantiale, sed materiam cum organizatione sufficienti ad hoc, quod habeat diversitatem partium, carnis scilicet, ossis, cordis, etc. Pro quo adverte, corpus organicum habere duplicem organizationem, alteram substantialem, alteram accidentalem. Prima provenit a forma substantiali, tali vel tali modo unita materiæ : Suppono etiam ex philosophia, partes viventis esse substantialiter heterogeneas, ita ut caput substantialiter differat a manibus, sive ratione diversæ formæ partialis in brutis, sive saltem ratione diversæ unionis substantialis in homine, itaque in ipsa substantia hominis datur organizatio, et diversitas partium sufficiens ad componendum corpus humanum, etiamsi nullum esset accidens. Alia est organizatio accidentalis orta ex diversitate accidentium et dispositionum ; ratione cujus materia etiam si careret forma substantiali, diceretur vere organizata, et corpus humanum aptum ad recipiendam animam rationalem, vel formam cadaveris. Hoc supposito, videtur verisimile, materiam primam, ut subest cuilibet ex his organizationibus, intelligi posse appellatione *corporis :* nam ut subest illis, est materia organizata, et componens cum forma substantiali compositum vel viventis vel cadaveris, et quidem hanc esse significationem corporis in prædictis verbis, probari potest ex impugnatione aliarum sententiarum, et ex communi modo loquendi, quo corpus non significat totum compositum, sed partem illius distinctam ab amina ;

Conclusio. Quid per corpus intelligatur. Duplex est organizatio.

Probatur ex impugnatione aliarum sententiarum.

nam licet aliquando apud Philosophos *corpus* accipiatur pro toto composito substantiali, et prædicetur in recto de homine : cæterum in modo communi loquendi vix accipitur corpus in hac significatione, sed pro una parte compositi humani, prout condistinguitur ab anima, et ideo dicimus hominem habere corpus, constare ex corpore et anima : Verbum assumpsisse humanitatem constantem ex corpore et anima, et in eodem sensu dicitur in Symbolo Athanasii, quod *anima rationalis et caro unus est homo :* et denique in hoc sensu loquitur Tridentinum ubi supra de corpore Christi, quod ponitur in eucharistia ex vi verborum, ut de parte condistincta ab anima ; dicit enim, *corpus poni una cum anima*, et corpus poni ex vi verborum, animam vero per concomitantiam partium inter se, quibus satis indicat, loqui de corpore, et anima, ut sunt duæ partes hominis condistinctæ realiter inter se.

80 Objectio prima.

Objicit primo, nomine *corporis* intelligitur aliqua pars compositi humani, ut diximus, sed corpus organicum, quod resultat ex materia, et organizatione substantiali, non est pars, sed totum, cum includat materiam et formam substantialem, a qua provenit formaliter illa organizatio substantialis, ergo nomine *corporis* non potest intelligi materia, prout organizationi subest substantiali, sed solum prout subest organizationi accidentali, ut sic enim est pars hominis.

81 Respondeo.

Respondeo, negando minorem, quia dempta organizatione accidentali, posset divinitus manere homo, ut dicebam, et non possumus negare, quin ille homo constaret ex corpore et anima, ergo in illo composito intelligimus duas partes, quarum una sit corpus. Dices, illa pars non esset materia sola, quia materia secundum se non est corpus humanum, ergo esset materia cum anima, ergo non esset pars, sed totum. Resp. illam partem esse materiam in recto, connotantem tamen in obliquo formam substantialem ; itaque illa pars esset materia organizata, et sicut materia organizata non est homo, nec materia animata est homo, licet habeat formaliter ab anima esse animatam, vel organizatam, sic etiam licet habeat formaliter ab anima esse corpus humanum, non tamen est idem corpus humanum quod humanitas : quia hæc dicit in recto utramque partem ; est enim materia et forma unitæ, corpus vero non est humanitas, quia non dicit in recto utrumque partem, sed alteram, est enim materia informata et organizata substantialiter ab anima. Scio, nomine *corporis* aliquando significari apud logicos aliquod prædicatum superius compositum ex materia et forma, quod prædicatur de inferioribus : sed tamen in vulga-

Instabis.

Respondeo : illa pars est materia in recto connotans in obliquo formam.

Corpus dicit tantum unam partem in recto.

78 Corporis nomine debet intelligi una hominis pars.

Cum ergo nomine corporis debeat intelligi una hominis pars ; hæc autem non possit esse sola materia prima secundum se, ut supra probatum est, quia sola materia secundum se non est corpus humanum, necesse est intelligere materiam, ut subest organizationi humanæ, et diversitati membrorum : hoc autem habet materia, tum ex accidentibus, ut dixi, tum etiam ex unione cum forma substantiali, quia licet omnia illa accidentia divinitus tollerentur ab homine, posset divinitus manere homo, et per consequens esset verum dicere de illo, quod constaret ex corpore et anima, sine quibus non datur homo ; ergo esset etiam verum dicere, hic adest corpus Petri, v. g. ergo possent verificari verba consecrationis, posita materia prima præcise cum organizatione substantiali ; ergo ad veritatem verborum solum requiritur materia cum altera ex illis organizationibus ; quælibet enim sufficit, ut illa denominetur corpus humanum. Ex quo infertur, materiam poni ex vi verborum, non vero animam rationalem, quia licet

ri sermone non habet hanc significationem, sed supponitur pro una parte physica compositi humani, in quo sensu non dicit in recto nisi solam materiam, in obliquo vero organizationem substantialem, vel accidentalem. Nec obstat, *corpus* esse nomen substantivum: sunt enim aliqua nomina substantiva, quæ dicunt aliquid in recto, et aliud in obliquo: sicut sacramentum non est significatio, sed id quod habet significationem, et mater non est subjectum et maternitas, sed subjectum habens maternitatem: ita etiam corpus est materia habens organizationem, quod non potest melius probari, quam ex communi modo concipiendi et loquendi: nam si importaret in recto utramque partem, non diceretur homo constare ex corpore et anima, sed ex materia et anima, ut dixi; *homo* vero significat utramque partem in recto, non præcise, quia est substantivum, sed quia ad sic significandum impositum est, ut constat ex usu: non enim dicimus: *Materia est homo.*

82 Objicies secundo ex Suar. ubi supra; ectio secunda. quia in consecratione datur ex vi verborum vera transsubstantiatio, ergo conversio totius substantiæ panis in totam substantiam, ergo non in substantiam, partialem solam, qualis est materia. Resp. hoc sponsio. argumento probari etiam esse ex vi verborum subsistentiam Verbi, quia humanitas condistinguetur a subsistentia, non est substantia integra, et completa (non dnim prout desineret tota substantia panis, nisi desineret etiam subsistentia panis) ergo ut detur transsubstantiatio, debeberet esse etiam ex vi verborum subsistentia Christi, quod est contra ipsum Sua. Ad argumentum ergo. Resp. ad transsubstantiationem non requiri, quod terminus formalis sit substantia completa, sed solum quod conversio fiat in ordine ad eadam accidentia, quibus antea substabat una substantia, et nunc succedit alia in eodem munere substandi, quæ tota est terminus formalis conversionis, sive hæc sit substantia completa, sive incompleta.

Tertio objici potest ex eodem Suarez, quia terminus, qui ponitur ex vi verborum, debet esse aliquid, quod naturaliter possit existere ex vi suæ substantiæ, sed non est hujus modi sela materia, ergo non sola illa ponitur ex vi verborum. Resp. hoc argumentum habere mille ins- Respondeo. tantias in sententia ipsius Suarez contra ipsum; quia humanitas non potest existere sine subsistentia, et tamen subsistentia, non est ex vi verborum: item sanguis non potest conservari naturaliter sine corpore, neque e contra, et tamen corpus non ponitur ex vi verborum cum sanguine, neque e contra: ergo prima propositio, quæ assumatur in hoc argumento est omnino falsa. Objicitur tertio.

Ex dictis infertur decisio alterius quæstionis, de qua S. Th. art. 4 in cor- Infertur decisio alterius quæstionis. pore, utrum quantitas, et alia accidentia corporis Christi ponantur ex vi verborum. Potest autem sermo esse vel de accidentibus pertinentibus ad organizationem borporis humani, vel de aliis. Et quidem de aliis facile respondetur, ea omnia esse in eucharistia per concomitantiam, ut dictum est supra sect. 1, in fine: ubi obiter notandum est, P. Vasq. disp. CXCIII, n. 24, licet concedat Christum habere in eucharistia qualitates, quas habet in cœlo, dicere tamen non habere ibi passiones, quas alibi; quare in eucha·sistia erit calidus ex calore alibi accepto, non tamen erit calidus ex calore alibi accepto, non tamen erit in eucharistia calefactus quia non habet in eucharistia calefactionem, sed calorem; pro quo affert S. Th. infra qu. LXXXI, ar. 4, in corpore. Cœterum si sermo sit de actionibus, et passionibus, quæ non significant motnm, vel propinquitatem localem, ego non dubito, posse corpus Christi, et debere ab ipsis in sacramento denominari, quia in eucharistia habet non solum qualitatem, sed etiam actionem ipsam, quare ab utraque debet ibi denominari. Nec oppositum docuit S. Th.; loquitur enim de flagellatione, consputione, etc. quæ significant approximatio-

nem localem duorum corporum, v. g. flagelli, et carnis, etc. quam approximationem non haberet in eucharistia.

Difficultas est de accidentibus pertinentibus ad organizationem, Respondeo.

Difficultas ergo est de accidentibus pertinentibus ad organizationem accidentalem, de quibus Pat. Vasquez disp. CLXXXVII, c. IV, docet, significari ex vi verborum, quia ex vi verborum significatur caro et corpus humanum : debet autem constitui in esse carnis, et corporis organici per aliquam organizationem accidentalem, sine qua non intelligitur diversitas organorum, ergo organizatio accidentalis debet etiam significari per verba. Respondet Pater Suarez dicta sect. V, in fine, accidentia organizationis significari per verba non per se primo, sed concomitanter. Sed contra, quia repugnant significari per verba, et concomitanter : concomitans enim in præsenti dicitur illud, quod non significatur, nec requiritur ad veritatem verborum, ergo si verba non sunt vera sine organizatione accidentali, hæc ponitur ex vi verborum, et non concomitanter : si autem possunt esse vera sine illa, ergo non significantur per verba ullo modo. Verius tamen existimo cum Patre Suarez disp. LI, sect. V, accidentia non poni ex vi verborum, quæ est sententia Sanct. Thomæ dicto art. 4, et probatur breviter ex nostris principiis, quia *corpus* non significat organizationem accidentalem, vel substantialem determinate, sed aliquam disjunctim, ergo neutra ponitur ex vi verborum ; possent enim esse vera verba, licet accidentia non ponerentur : nunc ergo ponuntur ratione unionis, et conjunctionis, quam habent cum corpore Christi.

Instantia.

Dices, ex vi verborum ponitur aliqua organizatio in materia, ergo illa, quam de facto habet corpus Christi, quia de facto ponitur ex vi verborum illud corpus quod de facto habet Christus, et cum illis partibus integrantibus, quas habet, etc. ergo cum illa organizatione, a qua de facto habet esse corpus humanum ; alioquin non videretur poni idem corpus, sed aliud. Respondeo in primis, licet de facto poneretur illa materia in eucharistia cum alia organizatione, forsan sufficeret, ut esset idem corpus, quia hoc corpus non importat in recto nisi hanc materiam, variato autem illo solum, quod importatur in obliquo, non variatur corpus ; et ita ex vi verborum non videtur ponenda organizatio, quam habet corpus Christi in cœlo. Sed addo, licet id requireretur, non tamen poni determinate organizationem accidentalem, vel substantialem ex vi verborum, quia verba neutram determinate significant, sed aliquam disjunctim.

Diluitur primo.

Addo tamen.

87 Instab. adhuc, Respond. Verba operantur, quidem quod significant, tamen fieri non potest quin operentur aliquid quod non significant.

Dices adhuc, verba operantur, quod significant, sed significant aliquam organizationem ; ergo ponunt aliquam, ergo accidentalis, vel substantialis ponitur ex vi verborum. Respondeo, verba operari quod significant ; cæterum non posse hoc fieri, quin operentur aliquid etiam, quod non significant, quia licet possint significare organizationem sub disjunctione, non tamen possunt ponere aliquam, quæ non sit determinata, et per consequens ponitur cum determinatione, quam verba non significant. Sicut qui vovet recitare unum psalmum, non potest illud votum implere, quin faciat aliquid, quod non promisit, scilicet recitare hunc determinate, ad quod non tenebatur ex vi voti : quare ex vi præcisa illius voti non potest poni determinate aliquid, ad quod teneatur ex præcisa obligatione voti. Fatemur ergo, quod ex vi verborum ponitur aliqua forma disjunctim ; quia poni ex vi verborum, est poni, et significari per verba, et ideo licet ponatur hæc determinate, non ponitur ex vi verborum hæc determinate, sed ex vi verborum disjunctim, hoc est, significantium illam disjunctim et exigentium, poni hanc, vel illam ; non tamen concedimus, hanc, quæ de facto ponitur, poni ex vi verborum ; quia sine hac verba essent vera.

88 Ojicies.

Objicies iterum, verba consecrationis habent vim ad aliquid ponendum, sed non possunt aliquid ponere, nisi ponant

aliquid determinate; ergo habent vim ponendi aliquid determinate, et non solum disjunctim; ergo aliquid determinate ponitur ex vi verborum. Respondetur distinguendo minorem, et utrumque consequens. Debent ponere aliquid determinate, si illud *determinate* teneat se ex parte effectus, concedo, si teneat se ex parte virtutis, seu exigentiæ verborum, nego : verba enim ex se concurrunt indifferenter ad ponendam hanc organizationem determinatam, vel illam aliam determinatam, atque ideo exigunt aliquam concausam, nempe Deum, qui determinet illam indifferentiam verborum, et ponat talem organizationem potius quam aliam. Unde ea organizatio, quæ de facto ponitur, non ponitur ut talis ex vi verborum : quia poni ex vi verborum, non est solum poni ex efficacia verborum, sed ita poni virtute verborum, ut, si non poneretur, non essent vera verba hic et nunc prolata.

Respondetur.

Organizatio quæ ponitur non ponitur ut talis ex vi verborum.

89 Quæsitum.

Petes, quid ergo est, quod de facto ponitur ex vi præcisa, et veritate verborum? non enim ponitur sola materia prima, quia hæc nuda non est corpus humanum; ergo ponitur aliqua organizatio, ergo ea, quæ de facto ponitur ex vi verborum, ergo anima rationalis, a qua formaliter corpus est substantialiter organizatum, ponitur de facto ex vi verborum.

Satisfit.

Resp. eamdem interrogationem fieri posse in exemplo supra adducto : quando scil. pœnitens debet ex præcepto confessarii dicere unum psalmum pro pœnitentia, et postea dicit Psal. *Miserere*, v. g. tunc, inquam, quæri potest similiter, quid dicat pœnitens præcise ex obligatione, et præcepte confessarii; Non enim dicit psalmum *Miserere* ex tali præcepto præcise, cum posset alium psalmum breviorem et diversum dicere. In utroque ergo casu respondendum est eodem modo, scilicet pœnitentem ex præciso præcepto confessarii dicere psalmum, quod vero sit hic psalmus, esse ex sua libera devotione : sic etiam ex præcisa vi, et veritate verborum poni sub speciebus

Ex vi verborum ponitur materia organizata præcise, non vero talis aut alis organizatio.

corpus Christi, hoc est, talem materiam organizatam; quod vero sit cum hac organizatione numero, esse propter unionem, quam talis organizatio habet de facto cum materia Christi.

90 Instabis.

Dices, id quod ponitur a parte rei ex vi verborum, est aliquid determinatum : sed corpus ponitur ex vi verborum, ergo corpus, prout ponitur ex vi verborum, significat aliquam organizationem determinatam. Respondeo, id quod ponitur a parte rei, esse aliquid determinatum, non tamen poni determinatum ex sola vi, et veritate verborum; nam poni ex vi verborum, dicit duo, scilicet, poni, et significari per verba : positio est aliquid physicum, et terminatur ad organizationem determinatam : significatio vero est aliquid intentionale, et potest tendere ad aliquid indeterminatum, vel indeterminate; organizatio ergo, quæ de facto ponitur, licet ipsa determinata sit, quæ ponitur, non tamen significatur determinate per verba, sed vel secundum rationem communem, vel sub disjunctione; et ideo non ponitur ipsa ex vi præcisa verborum, quia deest altera pars, scilicet, quod hæc organizatio significetur per verba, sicut in exemplo posito, psalmus qui dicitur a pœnitente, est psalmus determinatus, sed tamen hic psalmus non ponitur ex præcisa obligatione, quia poni ex obligatione, est poni, et præcedere obligationem dicendi hunc psalmum; primum est verum et secundum falsum : fatendum ergo est, non poni ex præcepto confessarii psalmum determinatum, nec ex vi verborum consecrationis organizationem determinatam.

Respondeo.

Id quod ponitur est quidem determinatum, non tamen ex sola vi verborum.

91 Urgebis.

Urgebis adhuc; id, quod ponitur per concomitantiam, non debet esse idem realiter cum eo, quod ponitur ex vi verborum, ponitur enim non propter identitatem, sed propter unionem, seu connexionem quam habet cum illo, quod ponitur ex vi verborum : sed individuatio seu determinatio hujus organizationis quæ ponitur per concomitantiam, est idem realiter cum ratione communi or-

ganizationis quæ significatur et ponitur per verba ; ergo non potest illa sola determinatio poni per concomitantiam, si ponitur ex vi verborum ratio communis organizationis significata in obliquo.

Respondeo Per corpus non intelligitur organizatio in communi, sed disjunctim hæc vel illa.

Respondeo primo, per *corpus* non significari organizationem in communi, sed disjunctim hanc vel illam : est enim hoc corpus, hæc materia prima cum aliqua organizatione humana, hac, vel illa ; quare hæc organizatio quæ ponitur de facto, non identificatur cum illo disjuncto, nec ponitur propter identitatem, quam habeat cum illo, quod significatur per verba : posset enim poni illud disjunctum, quod significatur per verba absque hac organizatione : ergo hæc organizatio non est idem, nec ponitur propter identitatem quam habeat cum illo disjuncto, sed propter connexionem et unionem quam habet a parte rei cum hac materia prima, quæ ponitur ex vi verborum.

92 Responderi potest secundo.

Secundo responderi potest, admittendo, quod per *corpus* significetur organizatio in communi : non enim displicet ex hoc capite quarta sententia Francisci Suarii, et aliorum supra relata, quod doceat significari et poni ex vi verborum rationem communem formæ substantialis : sed quia docent, formam substantialem significari in recto, ut constitutivum directum corporis humani : inde enim fit, quod hoc corpus debet importare hanc formam substantialem, atque ideo non posse poni ex vi verborum hoc corpus Christi, prout debet de facto poni, quin ponatur etiam ex vi verborum hæc forma substantialis. Nos vero dicimus, *hoc corpus* in recto significare solum hanc materiam primam, in obliquo vero organizationem, quare esset idem numero corpus variata organizatione, sicut est idem numero pater, variata paternitate : quo supposito, posset etiam aliquis dicere, *hoc corpus* significare hanc materiam in recto, rationem vero communem organizationis in obliquo. Tunc autem ad argumentum propositum posset responderi, id, quod ponitur per concomitantiam, non debere identificari adæquate cum eo, quod ponitur ex vi verborum ; posse tamen identificari inadæquate, prout rationale identificatur cum ratione communi animalis. Ratio autem differentiæ est, quia si identificaretur adæquate, non poneretur ratione unionis, sed propter identitatem, cum non possit poni aliquid sub speciebus, non posito toto illo, quod est idem realiter, et adæquate cum ipso. Id vero, quod solum identificatur inadæquate, non poneretur propter identitatem ; nam ejusmodi identitas non cogit ad ponenda omnia, quæ eo modo identificatur ; posita enim ratione communi animalis, non oportet poni etiam rationale ; non ergo poneretur hæc organizatio sub speciebus propter identitatem quam habet cum ratione communi organizationis significata per verba ; sed si ponitur, erit propter connexionem et unionem realem, quam de facto habet cum hac materia prima quæ ponitur ex vi verborum, ut sæpe diximus.

Posset dici hoc corpus significare hanc materiam in recto et in obliquo organisationem in communi.

93 Quæsitum.

Petes rursum : si corpus Christi fuisset redactum in cineres tempore mortis, quid esset ex vi verborum, et quid per concomitantiam sub speciebus panis ? Desineret enim esse materia cum organizatione aliqua humana, alioquin non esset corpus humanum, prout verba significant, illa autem organizatio non esset tunc per concomitantiam, quia non esset propter unionem, quam alibi haberet cum illa materia : illa enim materia alibi non supponitur organizata, sed redacta in cineres : ergo illa organizatio esset ex vi verborum : ergo et nunc, quia verba non magis significarent tunc illam organizationem determinatam quam nunc, et tamen nunc poneretur ex vi verborum.

94 Satisfit.

Resp. tunc ex vi verborum futuram materiam primam Christi cum aliqua organizatione humana necessaria ad verificanda verba de corpore humano, illam autem organizationem determinatam, quæ tunc esset, prout talem non

futuram ex vi verborum, sicut nec modo est, nec etiam futuram tunc per concomitantiam, quia non esset propter unionem, quam alibi haberet cum materia, sed futuram ex voluntate Dei determinantis exigentiam indifferentem verborum ad talem potius organizationem determinatam, quam ad aliam. Nunc quidem omnia sunt, vel ex vi verborum, vel per concomitantiam, quia corpus Christi in sua præsentia naturali habet organizationem substantialem, et accidentalem, et alia omnia, quæ consequuntur corpus humanum vivum: et ideo Tridentinum solum numerat quæ ponuntur ex vi verborum, vel per concomitantiam, quia loquitur de iis quæ de facto ponuntur, et non de casu illo, quem Deus præscivit non ponendum, quando instituit hoc sacramentum, in quo casu non est inconveniens, quod aliquid poneretur nec per concomitantiam, nec præcise ex veritate verborum, sed ex voluntate Dei determinantis id, quod sub disjunctione solum exigerent verba ad sui veritatem.

95 Objectio ultima.

Objicies ultimo, panis convertitur in id, quod ponitur ex vi verborum: sed panis solum convertitur in substantiam corporis Christi; ergo nec determinate, nec disjunctim ponitur ex vi verborum aliquid aliud, nisi substantia corporis Christi, ergo solum ponitur ex vi verborum organizatio substantialis determinate.

spondet. asquez.

Resp. Vasq. disp. CLXXXVIII, n. 32, concedendo substantiam panis converti in accidentia etiam corporis Christi, et ad Concilium dicit, expressisse id quod præcipuum est in termino conversionis, non tamen negasse reliqua quæ requiruntur ex parte illius. Ego quidem non audeo concedere panem converti in accidentia Christi, quia jam illa conversio non esset mera transubstantiatio, nec mera conversio substantialis, sed mista ex substantiali et accidentali, saltem ex parte termini *ad quem*. Quare respondeo, licet accidentia organizationis ponerentur determinate ex vi verborum, non fore terminum conversionis, quia accidentia Christi non succedunt substantiæ panis in munere substandi accidentibus panis, sed sola substantia corporis Christi, cum autem ad omnem conversionem requiratur, quod unus terminus succedat alteri in eodem munere circa aliquod tertium, ut sæpe dictum est disputatione præcedenti, hinc est, panem converti in solam substantiam, non vero in accidentia corporis Christi, quia sola substantia, et non accidentia substant accidentibus panis.

ter respondemus.

96 Instabis.

Dices, si ex vi verborum ponuntur etiam accidentia corporis Christi, cur non substabunt ipsa accidentia speciebus panis, sed sola substantia? Respondeo, solam substantiam corporis Christi sustentare species panis in genere causæ efficientis, quod tum ex ipsis verbis consecrationis colligi potest, quibus corpus dicitur substare; tunc etiam quia non est consentaneum naturis rerum, ut accidentia substent accidentibus, sed sola substantia, imo forsitan, licet accidentia corporis Christi sustentarent efficienter species panis, non dicerentur substare illis, quia substare accidentibus panis est esse substantiam illorum accidentium, accidentia autem non possunt esse substantia aliorum accidentium, merito ergo dicimus, solam substantiam corporis Christi esse, quæ succedit pani in munere substandi speciebus.

Respondeo.

97 Ex dictis intelligitur quam vim habeat ratio Divi Thom. supra allata.

Ex dictis intelligitur, quam vim habeat ratio S. Thomæ ubi supra, ad probandum quantitatem Christi non poni ex vi verborum, quia conversio non fit in quantitatem, sed in substantiam solum, ubi videtur innuere quod si poneretur ex vi verborum, deberet converti panis in ipsam quantitatem Christi, quod ex principiis supra positis verum est, nam panis solum convertitur in id quod directe significatur per *li corpus*, quia scilicet illud in quod fit conversio, debet significari in recto per verba, et per consequens deberet esse id quod substat speciebus loco panis, substare autem soli convenit substantiæ, ut supra vidimus,

ergo de primo ad ultimum hæc accidentia sicut non sunt terminus conversionis, nec significantur in recto, ita non ponuntur ex vi verborum, quia si ponerentur ex vi verborum, significarentur in recto, et per consequens esset substantia, nunc autem, quia non significantur in recto, non ponuntur hæc ex vi verborum, sed solum verba exigunt poni aliqua, hæc vel illa, vel aliquam organizationem disjunctim.

98 Objiciunt aliqui : panis convertitur in
Objiciunt aliqui. corpus Christi ; ergo convertitur in totum id per quod constituitur corpus Christi, ergo si corpus in ratione corporis constituitur per organizationem accidentalem et quantitatem, panis debet in hæc
Respondeo. accidentia converti. Resp. ad hoc, ut panis convertatur in corpus Christi, non est necesse, quod convertatur in ea etiam, quæ corpus Christi includit in obliquo : satis est, quod convertatur in substantiam, quam dicit in recto : unde Conc. Trid. illa sess. XIII, c. IV, merito explicuit sensum illius propositionis dicens : « Totam substantiam panis converti in substantiam corporis Christi, et totam substantiam vini in substantiam sanguinis Christi, » pro eodem usurpans, « panem converti in corpus Christi ; et, panem converti in substantiam corporis Christi. » Sufficit ergo converti in substantiam corporis, ut dici possit, converti in corpus Christi.

99 Dices, ergo si corpus Christi constituitur
Instabis. etiam in ratione corporis per organizationem substantialem, necesse est, quod substantia panis convertatur non in solam materiam primam, sed etiam in organizationem substantialem corporis, alioquin non convertetur in substantiam corporis, sed in partem substantiæ corporis Christi, cum corpus ut corpus includat aliquid aliud substantiale præter ipsam materiam.

Respondeo. Respondeo negando sequelam ; sufficit panem converti in substantiam illius, quod dicit in recto corpus, licet non convertatur in substantiam, quam affert in obliquo ; ideo fortasse Tridentinum in verbis proxime adductis diverso modo loquitur de termino *a quo*, et de termino *ad quem*, dixit enim : « Fieri conversionem totius substantiæ panis in substantiam corporis, et totius substantiæ vini in substantiam sanguinis Christi, » ubi de substantia panis, et vini dixit totam converti ; non vero dixit converti in totam substantiam corporis et sanguinis, ne includeretur ea etiam, quæ forte significatur in obliquo. Ratio autem est, quia tota ea conversio colligitur ex verbis Christi, ut dixit Concilium ibidem : quia nimirum Christus dixit : *Hoc est corpus meum*, ad quorum verborum veritatem requiritur, quod corpus Christi succedat substantiæ panis in munere substandi illis accidentibus, unde fit, corpus Christi esse terminum conversionis, cum sit id quod succedit circa accidentia substantiæ panis quæ expellitur. Ad verificanda autem illa verba sufficit quod rectum corporis succedat sustentando illa accidentia : de recto enim solum dicitur, *hoc est*, licet enim requiratur, quod sit ibi etiam organizatio corporis, non tamen requiritur, quod ipsa organizatio sit quod substat et sustentat accidentia, sed quod corpus organizatum substet accidentibus : non potuit ergo ex illis verbis colligi organizationem esse terminum formalem in quem fieret conversio, sed solum substantiam illius, quod *corpus* dicit in recto. Porro Patres concilii dicentes, panem converti in substantiam corporis Christi, per *substantiam corporis* noluisse includere organizationem substantialem provenientem formaliter ab ipsa forma rationali, constat ex eo, quod locuti sunt de substantia corporis, prout corpus est pars hominis condistincta ab anima : dicunt enim corpus esse ex vi verborum, animam vero per concomitantiam, sub speciebus panis ; ergo dum addunt, panem converti in substantiam corporis, sensus est, converti in substantiam quam includit corpus, prout est pars condistincta ab anima, unde si corpus,

quod est pars hominis distincta ab anima, includit formas illas substantiales partiales, quas aliqui ponunt, in illas etiam convertitur panis, quia illæ sunt substantia corporis, prout est pars condistincta ab anima, et tunc corpus dicet in recto materiam primam et illas formas partiales. Si vero non dentur illæ formæ partiales, sed materia denominetur corpus humanum a forma rationali, a qua substantialiter organizatur, ut a causa formali, vel ab accidentibus, quibus formaliter organizatur, tunc corpus dicet organizationem solum in obliquo, et conversio fiet solum in substantiam materiæ habentis talem organizationem, quia illa sola est substantia corporis, prout est pars condistincta ab anima : de hac enim comparte, et de ejus substantia, prout talis est, loquitur Concilium ibi, ut ex ipso contextu capitis tertii, et quarti aperte constat.

Quid convertatur ex vi verborum, ex parte termini a quo.

100 bitatur termino uo con- rsionis.

Pro complemento restat breve dubium. Vidimus enim, quid ponatur ex vi verborum sub speciebus panis ex parte termini *ad quem* hujus conversionis. Dubitari potest ex parte termini *a quo*, quid convertatur ex vi verborum : an possimus similiter in pane distinguere, ita ut aliquid panis convertatur, et desinat ex vi verborum, aliquid vero solum per concomitantiam. Ratio dubitandi potest esse duplex : Prima, quia sicut in Christo non tota substantia ipsius est terminus conversionis formaliter loquendo, sed denominative : corpus enim solum est, quod formaliter terminat conversionem, quia ipsum solum est quod immediate succedit in munere substandi accidentibus loco panis, totus autem Christus denominative a corpore dicitur succedere pani, et substare accidentibus, et panem converti in Christum : sic etiam in pane non tota ejus substantia substabat immediate accidentibus sed materia prima sola erat, in qua immediate recipiebantur accidentia panis quæ remanent, ut docet verior et communior sententia philosophorum, ergo sola materia prima est, cui formaliter succedit corpus Christi in munere substandi accidentibus, atque adeo sola materia prima erit, quæ formaliter et immediate convertitur, forma autem panis, et ejus subsistentia solum denominative, sicut solum denominative, et non formaliter substabant illis accidentibus circa quæ fit conversio.

101 Secunda ratio dubitandi.

Secunda ratio dubitandi esse potest, quia id ponitur ex vi verborum ex parte termini *ad quem*, quo non posito, verba non essent vera, ergo id etiam convertitur ex vi verborum, quo non desinente, vel non converso, verba non essent vera, sed licet forma panis, v. g. non destrueretur, nec converteretur in corpus Christi, sed adhuc maneret in rerum natura, verba essent vera, ergo forma panis non convertitur ex vi verborum, sed per concomitantiam.

102 Duo hic attinguntur. Primum est Tota sub antia panis convertitur : formaliter et proxime in corpus Christi. *Gregor. Nyss. Valentia.*

In hoc puncto duo attinguntur diversa, primum, an tota substantia panis convertatur proxime et formaliter, an vero aliquid illud formaliter, et aliquid solum denominative ? Secundum est, an tota substantia panis convertatur ex vi verborum : an vero aliquid ex vi verborum, et aliquid solum per concomitantiam ? Quoad primum, existimo, totam substantiam, quæ includitur in natura panis, converti formaliter et proxime in corpus Christi, et quoad hoc esse differentiam inter substantiam Christi quæ introducitur, et substantiam panis quæ expellitur, quia non tota substantia Christi, sed solum corpus ejus substat accidentibus panis loco substantiæ panis : anima vero Christi, et alia solum denominative, in quo sensu potest dici, panem converti in Christum, prout loqui videtur Gregorius Nyssenus *in Orat. Catech.* cap. XXVII in ultimis verbis, quæ, prout referuntur

apud Valentiam in præsenti disp. V, q. III, p. 2, § 3; hæc sunt: « Christus se per carnem inserit omnibus credentibus, commistus, et contemperatus corporibus illorum, ut unione cum eo, quod est immortale, sit etiam homo particeps incorruptionis. Hæc autem dat virtute benedictionis, in illum transelementata eorum, quæ apparent natura. » Ubi Nyssenus videtur dicere, naturam panis converti in illum, hoc est, in Christum. Sed nescio, ubi P. Valentia invenerit illam versionem. Omnes enim, quas videre potui, non habent, *in illum*, sed *in illud* quod refertur ad corpus Christi, de quo dixerat esse immortale, et communicare incorruptionem. Et quidem non poterat aliter verti ex textu Cræco, in quo legitur in genere neutro πρὸς ἐκεῖνο, unde non dicit, converti in Christum, sed in corpus Christi. Si tamen illud primum dixisset, debet intelligi saltem denominative, ut monui: At vero in pane tota ejus substantia ratione sui substabat accidentibus: nam licet recipiantur immediate in sola materia, multa tamen eorum dimanant a forma substantiali panis, atque ideo forma est radix, et substantia eorum, imo magis proprie quam materia, cum forma sit radix magis determinata eorum, quod est proprium substantiæ. Denique unio substantialis inter materiam et formam panis, suo etiam modo substabat accidentibus, quia forma non est radix eorum, nisi prout est unita materiæ: si enim esset extra materiam, non orirentur ab ea talia accidentia, sicut nec ab anima rationali separata dimanant accidentia humana. De subsistentia panis dici potest, quod solum denominative sit subjectum, vel radix accidentium panis, quatenus denominatioues sunt suppositorum, et ideo suppositum denominatur habere, vel esse principium talium accidentium, quia natura illius suppositi sustentat, vel causat in se talia accidentia.

Panis non convertitur in Christum, sed in corpus Christi.

Quoad secundum vero, an scilicet tota substantia panis convertatur ex vi verborum? distinguendum est, nam si sensus sit, quod tota substantia panis sit ex vi verborum terminus formalis *a quo* illius conversionis substantialis, respondendum est affirmative: si enim aliquid substantiæ panis remaneret substans illis accidentibus, non essent vera verba in toto rigore, ut supra vidimus, quare ex vi, et veritate verborum tota substantia panis expellitur ab iis accidentibus, et per consequens tota est terminus formalis *a quo* illius conversionis ex vi verborum, quia esse terminum formalem *a quo*, nihil aliud est quam esse illud, quod expellitur, ut succedat aliud in eodem munere circa aliquod tertium perseverans. 103

Tota substantia panis convertitur ex vi verborum in uno sensu.

Si vero sensus sit, quod ex vi verborum tota substantia panis desinat esse in rerum natura, quam desitionem diximus supra necessariam esse, ut tota substantia panis dicatur converti in corpus Christi, tunc fatendum est, non converti ex veritate præcisa verborum, sed quasi per concomitantiam, seu consequentiam necessitatis: nam licet substantia panis maneret in rerum natura, dum tamen non maneret sub illis accidentibus, verba essent in omni rigore vera, et tamen tunc non converteretur substantia panis in corpus Christi, sed illud totum ex pane, et accidentibus converteretur in aliud totum ex eisdem accidentibus et corpore Christi: nunc ergo substantia panis desinit propter necessitatem consequentem ad separationem ab accidentibus, ut supra explicuimus, atque ideo consequenter etiam, et non ex præcisa veritate verborum fit conversio substantiæ panis in corpus Christi, ad veritatem enim verborum satis esset conversio illius compositi ex pane et accidentibus, in illud aliud compositum ex corpore Christi et eisdem accidentibus panis. Est ergo differentia quoad hoc inter terminum formalem *a quo*, et terminum formalem *ad quem* hujus conversionis, quod ex vi verborum debet expelli tota substantia panis ab illis speciebus: non vero debet ex vi 104

Secus in alio etiam si substantia panis remaneret in rerum natura, adhuc vera esset forma.

verborum poni tota substantia Christi sub eisdem speciebus: unde oritur, quod ex vi verborum debeat converti totum compositum ex tota substantia panis, et accidentibus, non vero debeat ex vi verborum converti in compositum ex tota substantia Christi et accidentibus panis, sed solum per concomitantiam, non tamen requiritur, quod ex vi verborum præcisa convertatur et desinat esse substantia panis, sed quod expellatur ab illis accidentibus, ut jam diximus.

SECTIO V.

Quid ponatur in calice vi verborum.

105 Ex dictis de corpore, facile erit intelligere, quid de sanguine sentiendum sit, Dubitari ergo potest, primo an ex vi verborum ponatur forma substantialis in calice: an sola materia cum accidentibus sanguinis? Respondetur distinguendo: nam si supponatur, sanguinem informari anima rationali, sicut carnem, tunc eodem modo dicendum est, ex vi verborum poni materiam disjunctim vel cum accidentibus sanguinis, vel cum informatione substantiali, qua habeat esse substantialiter sanguinem, quia eadem ratio est, quoad hoc, de sanguine, et de corpore. Si vero juxta probabiliorem sententiam dicas, sanguinem non animari, sed habere peculiarem formam substantialem sanguinis, consequenter dicendum videtur, hanc formam poni ex vi verborum: contra hoc enim non urgent rationes supra factæ contra formam rationalem: et aliunde videtur verius, quod sanguis in ratione sanguinis dicit in recto illam formam substantialem, sicut lac in ratione lactis, et vinum in ratione vini, dicunt in recto suas formas substantiales; ac per consequens sanguis ut sanguis non requirit ad veritatem verborum aliqua accidentia nec determinata, nec sub disjunctione, sed solam materiam et formam substantialem.

Ponitur am forma nguinis vi verbo- m juxta babilio- rem ntentiam

Dices, etiamsi sanguis non animetur, 106
probabile tamen est, non semper habere Instantia.
eamdem formam, sed dum est in corpore, habere formam sanguinis quasi vitalis, extra corpus vero habere aliam formam quasi cadaveris sanguinis: quo supposito dubitari potest, quæ forma istarum significetur ex vi verborum, videtur enim neutram poni ex vi præcisa verborum, sed solum per concomitantiam. Respondeo, etiamsi admittatur probabilitas antecedentis, poni ex vi verborum nunc de facto formam substantialem sanguinis, quam habet in cœlo; quia sanguis importat in recto materiam et formam substantialem, sicut alia concreta substantialia, quare cum ex vi verborum ponatur idem numero sanguis qui est in cœlo, debet poni cum eodem numero forma, quia ex vi verborum debet poni ille numero sanguis, quem de facto Christus habuerit. Ex quo fit, ut si de facto sanguis Christi esset effusus, et cum forma cadaverica, prout erat fortasse in triduo, deberet poni ex vi verborum cum illa forma, quia tunc illud compositum ex illa materia, et illa forma erat sanguis Christi. Diluitur.

Secundo dubitatur, an totus Christi 107
sanguis ponatur ex vi verborum? Quidam voluerunt, solum poni ex vi verborum sanguinem, qui fuit effusus, propter illa Christi verba: *Hic est sanguis meus qui pro vobis effundetur*, etc. Addunt tamen, nunc poni ex vi verborum totum Christi sanguinem, quia Christus resurgens solum reassumpsit sanguinem effusum. Verius tamen est, ex vi verborum etiam in cœna positum fuisse totum Christi sanguinem: primo, quia juxta probabilem sententiam Christus totum sanguinem effudit, ut ex vulnere lanceæ constat. Secundo, quia licet non totus esset effundendus quoad singulas partes, de toto tamen dici potuit, effundendus; sicut licet non totum corpus martyris

Totus Christi sanguis ponitur ex vi verborum.

devoretur a bestiis, quoad singulas partes, et ossa, de toto tamen dici poterat: Hoc corpus devorabitur, etc. Tertio, quia verba illa: *Hic est sanguis meus*, non dependent in sua significatione a verbis sequentibus, quia, ut videbimus infra, per illa priora fit consecratio, sed illa secundum se sunt indefinita, ergo supponunt pro toto sanguine. Ultimo, quia Tridentinum, ubi supra, universaliter et indefinite docet vi verborum poni sanguinem: ergo non debet limitari ad partem sanguinis,

108 Remansit aliqua pars sanguinis in terris, non tamen sub forma sanguinis.

Tertio dubitari potest, an ponatur ex vi verborum totus sanguis, qui effusus est in passione? Hæc dubitatio pendet ex alia quæstione, an manserit in terris aliqua particula sanguinis effusi? de quo Suarez II tom. in III par. disp. XLVII, sect. III, et Vasquez I tom. in III part. disp. XXXVI, cap. VIII, et nos disp. XIV *de Incarnat.* sect. VI, ubi diximus verius esse quod aliqua pars remanserit: ut apparet in spinis, sudario, lancea, etc. non tamen sub forma sanguinis, sed sub alia diversa, retento pristino colore: quo supposito, dicendum est, nunc de facto poni solum sanguinem quem Christus habet: nam ille qui remansit, jam non est sanguis Christi, imo nec sanguis.

109 Quæsitum. Satisfit.

Petes, an si fieret vera consecratio tempore passionis, quando pars sanguinis erat effusa, et pars effundenda, deberet utraque poni ex vi verborum? Ratio dubitandi est, quia digitus antea abscissus non poneretur ex vi verborum appellatione corporis, ergo nec pars sanguinis separata a reliquo. Respondeo tamen, utramque partem ponendam, quia utraque erat vere sanguis Christi: Ad exemplum autem de digito abscisso, quidquid sit de veritate antecedentis, dici potest, discrimen esse, quod corpus in ratione corporis importat continuationem et unionem partium inter se, quare licet appellatione corporis significaretur illud solum, quod est per modum unius continui sufficientis, ut dicatur corpus humanum: sanguis tamen non postulat ex sua significatione talem continuationem, sicut neque aqua, aut alia hujusmodi. Quomodo autem ad id conducat distantia, vel conjunctio moralis effusionis, vel abscissionis, diximus illa disputat. XIV, section. v. An vero sanguis in triduo manserit congelatus, an liquidus, saltem quoad partes reassumendas, non constat; illud mihi verissimum est, mansisse sub vera forma sanguinis incorrupti eo modo, quo corpus mansit in ratione corporis incorrupti: nam eadem videtur esse ratio de utroque, et unio hypostatica Verbi ad sanguinem, quæ etiam in triduo duravit, id postulabat.

Dubitatur quarto.

Quarto dubitari potest, an totus sanguis in eucharistia ex vi verborum sit continuus? Ratio dubitandi est, quia potest contingere, non esse totum continuum intra venas, præsertim in triduo. P. Suarez disp. LI, sect. III respondet affirmative, quia res liquidæ eo ipso quod habeant approximationem localem, uniuntur et continuantur; ergo cum totus sanguis ponatur indistans, eo ipso ponitur continuus.

Respond. Suarez.

110 Rejicitur primo.

Hæc tamen sententia nullo modo placet; primo, quia hinc sequitur in eucharistia singulas particulas sanguinis uniri cum singulis, et quamlibet cum omnibus aliis; quia omnibus et singulis est æque præsens. Secundo, quia sequeretur, sanguinem Christi in eucharistia habere modum substantialem absolutum, quem non haberet in cœlo; quod novum est apud theologos. Tertio, quia indistantia, quam habent partes sanguinis in eucharistia, tantum abest, quod conducat, ut potius obsit ad continuationem: tum quia propinquitas requisita ad unionem continuativam est propinquitas utriusque extremi per contactum et juxtapositionem, non per intimam præsentiam in eodem omnino loco; tum etiam, quia sanguis Christi, prout in eucharistia, est incapax secundum illum statum patiendi aliquid ab agente naturali, ut videbimus disp. sequenti, ergo illa præ-

Secundo

Tertio.

sentia partium non est sufficiens, ut resultet unio inter illas. Alioquin si juxta species consecratas poneretur alius sanguis humanus, continuaretur etiam cum sanguine Christi, eo quod haberet approximationem sufficientem ad continuationem, quod est valde absurdum.

SECTIO VI.

Utrum divinitas, et personalitates divinæ sint in eucharistia ex vi verborum?

111 Non dico, *utrum ponantur*, quia certum est, naturam, vel personalitates divinas non accipere novam præsentiam ad species; sed *utrum sint?* hoc est, an significentur ex vi verborum, ut præsentes in eucharistia. Et in primis certum est, personam Verbi esse ad minus per concomitantiam in eucharistia propter unionem cum humanitate Christi, ut docet Tridentinum ubi supra, dicto. III. Difficultas tamen est, an sit etiam ex vi verborum. Ratio dubitandi oritur ex verbis, quibus dicitur in persona Christi: *Hoc est corpus meum;* nam *li meum* significat, illud corpus esse proprium personæ loquentis; ergo significat, quod terminatur per illam personalitatem; ergo ex vi verborum significatur illud corpus esse unitum hypostatice Verbo Divino; ergo ex vi verborum significatur unio, et per consequens ipsa persona Verbi.

Respondent aliqui, hoc argumento solum probari, esse ex vi verborum unionem hypostaticam ad Verbum, non tamen ipsam personam Verbi; quia unio sola sufficit ad denominandum illud corpus Christi. Sed contra, quia si argumentum aliquid probat, probat etiam de personalitate; quia licet hoc, quod est corpus esse unitum, proveniat formalite a sola unione; cæterum hoc, quod est esse subsistens, non provenit a sola unione, sed ab ipsa subsistentia; ergo cum *li meum* significet corpus esse terminatum subsistentia personæ loquentis, consequens est, ut non sola unio, sed etiam subsistentia ipsa significetur.

Propter hanc rationem videtur aliquibus probabilis hæc pars, communis tamen et vera sententia negat personam Verbi esse ex vi verborum, et constat satis ex Tridentino supra dicente, divinitatem esse in eucharistia propter admirabilem ejus cum corpore et anima unionem; ubi ex contextu constat Concilium non numerare Verbum in iis, quæ in eucharistia sunt ex vi verborum. Neque obstat argumentum supra factum. Ad quod P. Vasquez disp. CLXXXV, num. 14 indicat, pronomem *meum* non referre suppositum, sed naturam humanam, cujus dicitur esse illud corpus; et ideo non debere suppositum esse sub speciebus ex vi verborum. 113 Communis et vera sententia negat personam Verbi esse ex vi verborum.

Hoc tamen assertum indiget explicatione; nam revera illud, *meum*, magis directe et immediate significat suppositum, quam naturam loquentis. Dicere enim *corpus meum*, idem est, ac si dicas *corpus mei;* illud autem, *mei*, est genitivus pronominis *Ego;* et quidem illud pronomen *Ego*, non significat directe naturam, sed suppositum loquentis: Non enim possum dicere: ego sum natura humana, sed, ego sum homo; ego sum persona; ergo illud *Ego* stat pro supposito in recto, non pro natura; et per consequens *corpus mei* erit idem ac corpus suppositi, quod *sum ego:* semper enim loquitur suppositum in persona sua, nec potest loqui nomine naturæ in recto, quia omnes voces impositæ sunt ad significandam locutionem suppositi. 114 Explicatur assertio.

Fateor tamen, illud *meum*, licet magis directe significet et referat suppositum, magis tamen determinate significare naturam loquentem: omnis enim locutio creata, est actio immediata alicujus naturæ intellectualis, quæ per illam locutionem exprimit suam mentem, et per consequens 115

necessario exprimitur natura, cujus mens exprimitur, et exprimitur talis natura determinata, quæ est principium proximum locutionis, sed magis directe, licet minus determinate, exprimitur suppositum per illud pronomen *Ego* et *meum*, Nam sicut disp. XIII *de Incarnat.* sect. III, diximus, illas voces : *hic homo*, significare directe suppositum, et indirecte humanitatem ; sed tamen hanc determinate, suppositum vero in confuso, ita ut, *hic homo*, idem sit ac, *suppositum hujus humanitatis :* sic dicendum est de illo pronomine *Ego*, quod idem sit ac suppositum hujus naturæ loquentis. Quare, quando dico : *Hæc est humanitas mea*, idem est ac dicere, hæc est natura humana suppositi, quod terminat hanc naturam loquentem. Hinc enim est, quod Deus loquens de se ipso per locutionem procedentem immediate a natura divina, et non a suppositis, possit dicere : Ego sum Pater, ego sum Spiritus-sanctus, quia scilicet illud *ego* determinat semper solam naturam loquentem, non vero suppositum, ut sensus sit: suppositum hujus naturæ loquentis, est Pater, est Filius, est Spiritus-sanctus : quod verum est, non de eodem supposito, sed de supposito vage accepto.

116 Colligitur primo sensus illorum verborum.

Hinc colligitur jam primo sensus illorum verborum *corpus meum :* idem enim significant, ac corpus naturæ humanæ, quæ est humanitas suppositi, quod terminat hanc naturam loquentem. Unde illa verba non solum sunt vera prolata a natura humana Christi, quæ de facto loquebatur, sed etiam prolata non ab humanitate, sed a natura divina Verbi vera essent. Nam si Verbum assumpsisset naturam leonis potuisset Verbum ut Deus dicere de corpore leonis : *hoc est corpus meum ;* scilicet corpus illius naturæ leoninæ, quæ esset vere natura suppositi, quod terminat naturam divinam loquentem. Sic ergo, de facto Verbum per naturam divinam posset loqui, et de Christi corpore dicere : *Hoc est corpus meum ;* scilicet, est corpus humanitatis suppositi, quod terminat naturam divinam loquentem.

117 Colligitur secundo.

Colligitur secundo, si ad veritatem illius pronominis, *meum* in, verbis consecrationis requireretur, quod in eucharistia esset illud per quod illud corpus habet id, quod significatur per illud, *meum ;* oporteret utique, sub speciebus esse ex vi verborum suppositum divinum Verbi terminans tale corpus. Probatur ex dictis, quia esse *meum* est esse corpus illius naturæ humanæ, quæ est natura suppositi terminantis naturam loquentem : hoc autem includit multa : scilicet, hoc corpus pertinere ad talem humanitatem, et illam humanitatem pertinere ad suppositum, quod terminat naturam loquentem. Si ergo deberet sub speciebus esse totum id, per quod corpus illud habet, quod a Christo possit appellari *suum*, oporteret poni ibi ex vi verborum conjunctionem illius corporis cum supposito talis naturæ loquentis, per quam conjunctionem corpus illud potest dici *meum* a Christo loquente.

118 Instanti.

Dices, si natura humana Christi terminaretur simul per personalitatem Patris et Filii, vel per subsistentiam Verbi, et per subsistentiam creatam propriam, tunc non oporteret ad veritatem verborum, esse utramque subsistentiam sub speciebus, sed sufficeret altera illarum : nam ratione singularum posset Christus dicere vere, illud esse corpus suum ; ergo illa subsistentia quæ esset sub speciebus, non esset ex veritate verborum, cum absque positione illius verba adhuc possent esse vera. Respondetur, in primis nos supponere, quod ut verius amplexi sumus disp. XII *de Incarnat.* sect. VI non posse humanitatem terminari simul subsistentia propria et aliena, vel duplici divina : quo supposito, non potest poni ille casus, in quo subsistentia Verbi non esset necessaria ad veritatem verborum. Deinde, quidquid sit de eo casu, nunc tamen de facto, cum natura humana subsistat sola subsistentia Verbi, necessarium esset ad veritatem verborum, quod hæc subsisten-

Diluitur

tia sit sub speciebus, si ad ejusmodi veritatem requireretur, poni sub speciebus id, quod significatur per esse *meum;* quia de facto nihil aliud est, quod illud corpus sit Christi, nisi corpus illud esse talis naturæ humanæ, et illam esse naturam suppositi terminantis naturam loquentem illa verba, sed de facto in tantum est natura suppositi terminantis talem naturam loquentem, in quantum humanitas illa terminatur a supposito Verbi, cujus humanitas loquitur, ergo de facto non possent esse vera verba, nisi sub speciebus esset hoc, quod est illam humanitatem terminari a supposito Verbi.

119 Aliter ergo ad argumentum principale respondendum est, ad veritatem illius pronominis *meum*, non requiri quod sub speciebus sit id, per quod formaliter habet illud corpus esse illius, qui loquitur: itaque licet per *li meum* significetur, corpus illud terminari persona loquentis, non tamen quod terminetur ibi, ubicumque est ; quare licet in eucharistia non esset unio hypostatica, posset Verbum dicere de illo, esse corpus suum, cum eidem corpori uniatur in cœlo ; quia *li meum* ex communi hominum acceptione non sumitur reduplicative, ita ut significetur ibi esse rationem formalem, qua constituitur in esse *mei*, sed specificative, signifiando, illud corpus esse, quod absolute est meum. Ex quo fit, ut licet per possibile, vel impossibile corpus illud in eucharistia haberet propriam subsistentiam creatam, et non divinam, posset tamen Verbum de illo dicere, ibi esse corpus suum, quia ad hoc satis esset, quod in cœlo subsisteret subsistentia Verbi.

120 Confirmatur, quia illud *meum* non solum significat, ut dicebamus, quod natura illa, cujus est corpus, sit natura suppositi terminantis naturam loquentem, sed etiam quod corpus sit corpus illius naturæ : hoc autem, quod est esse corpus illius naturæ humanæ, est conjungi aliis partibus ejusdem naturæ : quæ tamen conjunctio corporis cum aliis partibus humanitatis non ponitur in eucharistia ex vi verborum, sed per concomitantiam ; ergo nec hoc, quod est terminari tali subsistentia, debet esse ex vi verborum : patet consequentia, quia *li meum* tam includit conjunctionem corporis cum natura loquentis, quam cum supposito : ergo si verificatur illud pronomem *meum*, non posita ex vi verborum conjunctione corporis cum natura loquentis, poterit etiam verificari, licet non sit ex vi verborum terminatio corporis per subsistentiam loquentis.

Adde, licet illud corpus nec in eucharistia, nec alibi uniretur Verbo, sufficeret unio præterita, ut anima Christi posset dicere, illud esse corpus suum : sicut anima S. Petri posset dicere de suo cadavere, illud esse corpus suum : nam juxta communem modum intelligendi *li meum* solum significat, illud corpus pertinuisse ad naturam loquentis, quando ultimo corpus habuit.

121 Objicies primo, licet corpus dicat in recto solam materiam primam, et organizationem humanam in obliquo, debet tamen ad veritatem verborum poni sub speciebus corpus ut organizatum, hoc est, aliqua organizatio, quia debet ibi habere esse organizatum : ergo debet ibi poni non solum id corpus specificative, quod est meum, sed reduplicative, seu id, per quod constituitur in esse talis. Respondetur negando consequentiam. Ratio discriminis desumenda est ex diversa significatione, quam juxta hominum placitum habent diversæ voces : nam, ut notavimus supra disp. I, sect. IV, aliquæ sunt, quæ significant formam præsentem, aliæ præscindunt a præsente, vel absente : sic enim, quando dicimus, hic esse objectum cognitum vel amatum, non significamus, hic esse formam a qua constituitur in esse cogniti vel amati ; quando vero dicimus hic esse subjectum album, significamus hic haberi albedinem : illud ergo prædicatum *meum*, est omnino ex illis prædicatis, quæ non significant præsentem formam constitutivam sui : nam alia omnia, quæ dicuntur mea, ut libri, servi,

Objicitur primo.

Respondetur.

Aliquæ voces significant formam præsentem, aliæ præscindendo.

prædia, non habent ibi, ubi sunt, et ubi appellantur mea, id, per quod dicuntur mea. Homines ergo audientes, hic esse corpus meum, non intelligunt hic esse etiam rationem formalem constitutivam in esse mei, sed solum specificative hic esse corpus, quod est meum. Aliud vero est de denominatione *organizati*, quæ sicut significat formam intrinsecam, sic etiam formam præsentem ibi, ubi dicitur esse corpus organizatum, quod non potest melius probari, quam ex usu loquendi hominum per ejusmodi voces.

122 Objicitur secundo. Objicitur secundo, quia *li sanguis* in consecratione calicis non significat naturam sanguinis in abstracto, quæ posset dici *sanguineitas*, sed in concreto ; sicut ignis et aqua : ergo ex vi verborum Respondeo. significatur aliqua subsistentia. Respondeo, sanguinem non significare subsistentiam, sed naturam sanguinis ; quia licet sanguis non animetur, est tamen vere pars humanitatis, nomina autem partis non significant subsistentiam, quia non significant illam ut existentem per se, quare licet caput habeat subsistentiam partialem, hæc tamen non significatur per nomen *capitis* : dicimus enim, Verbum assumpsisse caput et manus, etc. non posset autem dici Verbum assumpsisse caput subsistens ; et similiter dicimus, non solum hominem, sed humanitatem constare ex capite, manibus, etc. Quod idem locum in sanguine : dicimus enim, Verbum assumpsisse sanguinem : et humanitatem constare ex carne et sanguine ; ergo per hanc vocem *sanguinis* non significatur natura sanguinis cum subsistentia.

123 Instantia. Dices, licet sanguis, dum est in homine sit pars ; at vero quando est effusus, jam non est pars ; ergo, quando loquimur saltem de sanguine effuso, loquimur de Diluitur. illo cum subsistentia. Respondeo, sanguinem etiam effusum semper retinere nomen et conceptum partis, sicut caput abscissum vel animam separatam : quare sicut hac de causa non diceretur Verbum esse caput, si caput maneret abscissum, nec de facto in triduo Verbum dicitur anima, sed uniri animæ et capiti ; sic nec Verbum dicitur in triduo sanguis, sed retinuisse assumptum sanguinem, ut fatentur omnes theologi. Ex quo clare constat, per sanguinem etiam separatum non significari subsistentiam, sed naturam, quia licet minus proprie, adhuc concipitur ut pars humanitatis mortuæ.

124 Objicitur secundo. Secundo objicitur, quia in termino *a quo* hujus conversionis expellitur subsistentia panis ex vi verborum, ergo in termino *ad quem* debet esse subsistentia ex vi verborum. Respondeo negando Respondet consequentiam ; quia etiam in termino *a quo* expellitur forma substantialis ex vi verborum, et tamen ex parte termini *ad quem* non ponitur forma substantialis ex vi verborum, ut supra vidimus ; neque est necessaria hæc proportio, quia verba significant, ibi non manere aliquid substantiæ præcedentis ; non tamen significant poni formam, vel subsistentiam substantiæ sequentis.

Hinc infero, nec divinitatem, nec unionem hypostaticam esse ex vi verborum, sed solum per concomitantiam, quod constat ex rationibus supra factis, et satis indicatur a Tridentino ubi supra. Infertur n divinitatem nec unio nem esse ex vi vert rum.

125 Difficultas est de Pa tre et Spi ritu-San cto Adsunt etiam ha personæ per concc mitantiam Restat difficultas, an Pater, et Spiritus sanctus sint etiam in hoc sacramento ? In quo licet aliqui nimis formidaverint, dicentes, solum Christum esse in hoc sacramento, non tamen videtur dubitandum, quin etiam aliæ personæ adsint, non solum ut in aliis rebus, sed speciali titulo propter conjunctionem cum Verbo : nam sicut unio animæ cum corpore sufficit, ut, posito corpore Christi, ponatur etiam anima per concomitantiam : cur etiam non dicemus, adesse per concomitantiam personam Patris, et Spiritus sancti, cum adsit divinitas, quæ cum illis non unitur, sed realiter identificatur? Itaque sicut cum humanitate Christi adsunt speciali titulo Pater et Spiritus sanctus ratione unionis ad Verbum, sic etiam in eucharistia, ita ut si per impossibile tota Trinitas non esset ubique, deberet esse in

eucharistia propter præsentiam humanitatis Christi. Videatur Suarez disp. LI, sect. ultima, in fine, et Vasquez, disp. CLXXXV, num. 17. Nec hic modus loquendi alienus est a Sanctis Patribus, sed valde usitatus : nam S. Thomas Opusc. LXIII, c. II, p. 3, §. *Est ibi aliud*, dicit : « Deus Pater in eucharistia totum, quod ipse est, et habet cum Spiritu sancto dedit. » Et infra : « Quoties a sacerdote oblatum fuerit hoc sacrificium, toties Deus pater cum Filio et Spiritu sancto se totum ad fruendum exhibet. » Anton. Reimpingolus Serm. *de Corpore Christi* affert Bernardum dicentem : « O Sacramentum sacramentorum, in quo Pater, Filius, et Spiritus sanctus datur? » Idem habet Lanspergius tractatu *de Eucharistia*, qui habetur cum *Pharetra divini amoris :* Viguerius in *Summa*, c. XVI, §. 3, vers. 3 ; Gabriel Lect. XLII *in Canon.* et alii.

126 Quæsitum. Vasquez, Turrianus. Petes primo, an ratione hujus concomitantiæ dici possit, quod manducatur Pater, et Spiritus sanctus a sumente eucharistiam? P. Vasquez ubi supra videtur concedere, et defendere illam locutionem : unde mirum est, P. Luisium Turrianum in *Censuris theologicis* cent. I, dub. IV, acerbe censurare illum modum loquendi. Ego tamen existimo, illam esse locutionem impropriam, quia manducari importat motum localem, quo ab ore in stomachum trajicitur cibus ; quod non potest proprie convenire Patri, vel Spiritui sancto. Verbo autem convenit propter communicationem idiomatum cum humanitate, quæ vere manducatur.

Satisfit.

127 Quæsitum. Petes secundo, an possit dici, quod panis convertitur in Patrem, et Spiritum sanctum saltem per concomitantiam? Ad hoc enim non videtur requiri, quod adsint ex vi verborum. Respondeo tamen negative : quia illud, in quod fit conversio, debet succedere loco panis in ordine ad sustentanda accidentia ut constat, ex disp. præcedenti. Pater autem et Spiritus sanctus non succedunt in hoc munere, sed solus Filius, qui per suum corpus sustentat accidentia panis efficienter, et ideo panis dicitur converti in solum Filium, non in alias personas.

Satisfit.

Hinc infero, licet signatis accidentibus panis, dici possit : *Iste est Filius Dei*, et *Iste est Deus*, non tamen posse dici : *Iste est Pater, vel Spiritus sanctus :* nam licet ibi sint Pater, et Spiritus sanctus, non tamen substant illis accidentibus, et ideo licet possimus dicere, ibi esse, non tamen, istum esse Patrem, quia, ut constat ex disputat. VI, non sufficit præsentia utcumque sine substatione, ? ut possit substantia aliqua demonstrari per accidentia per *li hoc*. 128 Illatio.

Dices, persona Verbi non sustentat immediate accidentia panis, et tamen quia per concomitantiam est cum corpore Christi, quod sustentat ea accidentia, dici potest : *Iste est Filius* Dei, ergo sufficiet hæc concomitantiam sub illis accidentibus, ut possimus dicere : *Iste est Pater*. Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis est, quod Verbum est suppositum, in quo est corpus Christi, denominationes autem corporis tribuuntur toti supposito, sicut dicimus hominem album, licet albedo sit in sola materia, ideo dicitur Verbum substare, quia substat corpus Verbi. At Pater, et Spiritus sanctus sunt alia supposita, quibus nullo modo communicantur denominationes humanitatis Christi. An vero possimus dicere : *Hæc est divinitas*, communis est quæstio, de aliis prædicatis humanitatis, an tribui possint divinitati, ut si dicas : *Deitas est passa ; deitas resurrexit*, etc. de quo Suarez I tom. in III p. disp. XXXV, sect. II, et Vasquez disp. LXIII, cap. V, et nos diximus disput. XXIII *de Incarnat.* sect. I, num. 32. 129 Instabis. Respondeo.

DISPUTATIO IX.

DE HIS, QUÆ POTEST CHRISTUS AGERE ; AUT PATI IN EUCHARISTIA.

SECTIO I. *Utrum Christus, prout in Eucharistia, possit pati aut agere aliqua actione physica?*

SECTIO II. *Utrum Christus, prout in Eucharistia, possit cognoscere, et cognosci.*

Sub hoc titulo comprehendimus non solum actiones, et passiones physicas, ut calefacere et calefieri, sed etiam intentionales, ut cognoscere et cognosci : nam difficultas de utrisque ex iisdem fere principiis definienda est. De mutatione vero, per quam desinit Christus esse sub speciebus, dicemus disp. sequenti ; ubi etiam quid dicendum, quando in eucharistia apparet caro, vel puer, de quo S. Thomas art. 8.

SECTIO I.

Utrum Christus, prout in Eucharistia, possit pati, aut agere, aliqua actione physica ?

1 Prima difficultas potest esse de motu locali, de quo suppono ex dictis disp. VI et VII, corpus Christi moveri a sacerdote per accidens ad motum specierum, quia sacerdos immediate movet species, quæ virtute divinitus accepta fuerunt secum corpus Christi, ut ibi late dictum est. Difficultas ergo est, an primo, et per se corpus Christi in eucharistia possit moveri a se : vel ab alio agente extrinseco naturali virtute sive humana, sive Angelica.

2 Communis sententia negat ; et, omissis aliis rationibus, probatur, quia præsentia sacramentalis corporis Christi est entitative supernaturalis, ut diximus dicta disp. VI, ergo nulla potentia naturalis habet virtutem ad producendam illam præsentiam in corpore Christi ; ergo corpus Christi secundum illum statum nec a se, nec ab alio agente creato potest naturaliter moveri.

Commu sentent neget c motu loc

Dices, licet Angelus non possit dare præsentiam supernaturalem coipori Christi, poterit tamen auferre istam quam habet, producendo aliam præsentiam naturalem, et per consequens poterit movere corpus Christi. Sed contra, quia nec isto modo potest moveri ab Angelo : nam vel illud corpus moveretur totum simul, vel successive pars post partem. Si totum simul, ergo deberet accipere aliam præsentiam supernaturalem, qua esset totum simul in eodem spatio : si vero successive, ergo una pars moveretur prius, quam aliæ, ergo illa pars haberet præsentiam naturalem, manentibus aliis cum præsentia supernaturali ; hoc autem repugnat, quia unum corpus continuum petit habere omnem suam præsentiam continuam, quare cum non possit naturaliter continuari præsentia naturalis cum supernaturali, consequens est, ut non possit pars illius corporis accipere ab Angelo præsentiam naturalem, manentibus aliis partibus cum præsentia supernaturali.

Probatu quia tali motus e supernat ralis. Dic

Respond

3 Dices iterum ; si Petrus ponatur in duplici loco quantitative, adhuc poterit in utroque loco moveri a se, vel ab alio agente extrinseco : et tamen illa secunda præsentia esset supernaturalis, nec ad illam datur capacitas naturalis in subjecto, ergo similiter, licet præsentia Christi in eucharistia sit supernaturalis, poterit tamen accipi ab agente naturali ex suppositione prioris miraculi. Respondeo, illam ubicationem Petri in priori casu esse supernaturalem, quoad modum ex-

Instabis iterum.

Respond

trinsecum, non vero in sua entitate, quare ad illam datur vere in agente extrinseco virtus naturalis activa, et in ipso Petro potentia naturalis receptiva: at vero præsentia Christi est in sua entitate supernaturalis, ad quam nulla prorsus virtus activa reperitur in Angelo.

4 Urgebis. Urgebis adhuc: licet præsentia Petri sit naturalis, et ad ipsam habeat virtutem connaturalem causa secunda, non tamen debetur illi concursus hic et nunc ad istum affectum, quando Petrus habet alibi aliam præsentiam, et tamen ex suppositione prioris miraculi datur iste concursus; ergo similiter posset dari Angelo concursus indebitus ad præsentiam supernaturalem. Respondeo. Respondeo, in casu antecedenti ex natura rei Petrum habere capacitatem, ut in uno saltem loco moveatur ab agentibus extrinsecis, Deum autem ex suppositione prioris miraculi debere concursum, ut possit a se ipso, vel aliis moveri propter rationem a nobis late explicatam disp. VI, sect. 1; quæ ratio nullo modo procedit in præsenti casu.

5 Secunda difficultas est de aliis actionibus corporeis. Secunda difficultas esse potest de aliis actionibus, et passionibus corporeis, ut de calefactione, frigefactione, etc. et non est sermo, an possit Christus passiones alibi acceptas habere per concomitantiam in eucharistia; de hoc enim dictum est supra; sed an, prout in eucharistia, possit eas primo habere: nec etiam loquimur de corpore Christi, prout de facto gloriosum est et impassibile, sed de illo prout in cœna v. g. quando passibile erat, an prout in sacramento posset ab agentibus extrinsecis alterari, vel etiam in se, vel in aliud agere. In qua quæstione aliqui affirmant in universum, Sententia prima affirmat. Christum Dominum prout in Eucharistia posse ex natura rei illas actiones exercere, et passiones recipere, quia ad agendum vel patiendum solum requiritur approximatio agentis ad passum: quod vero hæc approximatio sit sine extensione quantitativa, non obstat, imo videtur magis conducere, quia eo minus distabunt omnes partes Christi ab agente, vel passo extrinseco; quare sicut Angelus intime penetratus cum passo potest agere, et sicut anima rationalis agit in corpus, et corpus in animam existentem in eodem loco, cur etiam Christus indivisibiliter existens non poterit agere, et pati ab agentibus extrinsecis?

6 Communior negat. Communior tamen sententia negat, et omissis aliis rationibus, quæ videri possunt apud Suarez in præsenti disp. LIII, sect. II; et apud Vasquez disput. CXCI, c. III; quod attinet ad passiones, probari potest ex supradictis, quia omnis passio et qualitas in Christo producta deberet poni in ipso indivisibiliter in ordine ad locum, sicut est ipse Christus; hunc autem modum existendi, seu hanc præsentiam nullum agens naturale potest tribuere, ut diximus, ergo corpus Christi prout in eucharistia nec a se, nec ab alio naturali virtute pati potest. Probatur ex supradictis de præsentia supernaturali. Dices, quando passum est in duplici loco, agens non potest ponere calorem utrobique, et tamen potest producere calorem, ergo similiter in præsenti posset producere calorem, licet non præsentiam. Respondeo, duplicem præsentiam non esse passionem caloris, quare non refert, quod non possit utraque produci: at vero una præsentia est passio caloris, quæ debet tribui a producente hic calorem. Instantia. Diluitur.

7 Major difficultas est cur non possit Christus agere in aliud passum. Major difficultas, cur non possit Christus agere in aliud passum; in actione enim transeunti ipsius Christi non militat ratio adducta, quia illa actio non est in Christo, sed in passo, in quo posset habere præsentiam naturalem. De actione loco motiva, qua aliud corpus impellat; ratio est clara ex dictis, quia unum corpus non potest aliud loco movere, nisi prius in se ipso aliquid agat, cum autem corpus Christi non possit in se aliquid agere, non mirum, quod non possit movere aliud corpus. De actione loco motiva patet ex supradictis. Cæterum de calefactione, aut frigefactione transeunte difficilis est, cur corpus Christi per suum calorem, v. g. non possit calefacere manum tangentis, certe vix potest adduci ra-

De calefactione v. g. major est difficultas,

tio convincens. Quare aliqui negantes de passionibus fatentur plane, non repugnare ex natura rei, quod Christus indivisibiliter existens agat in passum proximum, Deum tamen de facto impedire hujusmodi actiones ob meritum nostræ fidei.

Aliqui fatentur non repugnare. Alii contra.

Alii dicunt, repugnare, quod agens corporeum agat in passum, nisi illi approximetur per contactum physicum. Cæterum hoc videtur difficile : nam species impressa materialis causat actum visionis in eodem loco, ubi est species, et multa agentia materiala operantur in se ipsis, cum tamen sibi non approximentur per contactum.

8

Posset dici requiri præsentiam naturalem.

Posset fortasse dici, quod omne agens naturale prærequirit ad agendum approximationem aliquam, ut suppono ex philosophia, hæc autem approximatio, seu præsentia debet esse naturalis ; quia conditio naturaliter requisita ad operandum naturaliter, debet esse conditio naturalis : ideo namque cognitio supernaturalis non disponit sufficienter ad habitum naturalem, quia habitus naturalis solum exigit actum naturalem, a quo procedat. Cum ergo Christus non habeat præsentiam naturalem in eucharistia, consequens est, ut non habeat approximationem naturaliter requisitam ad operandum.

9

Impugnatur hæc doctrina.

Sed contra est, quod subsistentia etiam prærequiritur, ut conditio ex parte naturæ ad operandum, et tamen humanitas Christi Domini, licet careat subsistentia naturali, et subsistat supernaturaliter, operatur tamen connaturaliter, ergo licet præsentia sit conditio ad agendum, sufficiet tamen præsentia supernaturalis.

Responderi potest.

Responderi potest negando consequentiam, quia subsistentia naturalis in humanitate Christi suppletur optime per subsistentiam divinam, quæ præstat totum quod præstare posset subsistentia creata : at vero præsentia naturalis requisita ad agendum non suppletur per præsentiam sacramentalem, quæ licet sit præsentia, non est tamen extensio : agens autem materiale non solum requiritur ad agendum præsentiam et approximationem, sed extensionem, sicut enim requirit quantitatem, qua quasi extenditur in ordine ad se : sic videtur exigere extensionem localem, qua extenditur in ordine ad locum : hoc vero non præstatur, nec suppletur per præsentiam sacramentalem, quæ non est extensio, sed inextensio. Cæterum videtur adhuc inquirendum, cur sicut ad operandum non requirit subsistentiam creatam seu materialem, sed subsistentiam, et ideo potest suppleri per subsistentiam increatam spiritualem, sic etiam non dicemus, requiri quidem approximationem et præsentiam, non vero præsentiam cum extensione, atque adeo posse suppleri per approximationem, et præsentiam, quæ non sit extensio.

Cæterum possit adhuc hæc responsio eludi.

10

Ratio alia a posteriori.

Possumus addere aliam rationem a posteriori ad probandum, quod requiratur extensio in agente naturali materiali : quia actio illa, quæ procederet ab igne inextenso et reducto ad punctum, v. g. spatii, esset diversæ rationis in sua entitate extrinseca ab omnibus actionibus, quæ sunt naturaliter possibiles, et quæ oriri possunt ab igne extenso localiter ; ergo actio illa esset supernaturalis entitative, et quæ non contineretur intra vires naturales ejusdem ignis : quomodo enim potest ignis habere ex se virtutem naturalem ad illam actionem : quæ numquam potest ab illo naturaliter, et absque miraculo prodire ? Antecedens vero probatur, quia omnis actio, quam hic ignis in suo statu naturali, et extenso potest exercere ad calefaciendum v. g. vel illuminandum passum sibi approximatum, talis est, ut per suam entitatem dicat ordinem transcendentalem ad illum ignem, et ad omnes ejus partes, ita ut quæcumque pars deesset in illo igne agente, non esset eadem actio, sed alia pro varietate agentis. Suppono enim ex communi sententia philosophorum, quando plura agentia partialia concurrunt ad aliquem effectum producendum, non concurrere per plures actiones, sed omnia concurrere per unam actionem, quæ res-

Quia calefactio illa esset supernaturalis.

Probatur.

picit omnia illa tanquam causas partiales : et idem a fortiori est, quando unum agens plures partes concurrit ad aliquem effectum ; fit enim unica actio pendens ab omnibus partibus illius agentis, tanquam a principiis partialibus. Sic unus ignis applicatus calefacit lignum proximum, ad quam calefactionem concurrunt omnes partes illius ignis per unicam actionem pendentem a toto illo igne, et respicientem omnes et singulas ejus partes, tanquam principia partialia.

11 Actio ignis extensi non potest esse eadem cum illa ignis inextensi.

Quo supposito, probatur jam, illam actionem, qua hic ignis extensus calefacit hoc lignum, non posse esse in sua entitate eamdem cum illa alia actione, qua idem ignis existens absque extensione locali calefaceret idem lignum : quia actio prior naturalis non solum respicit omnes partes hujus ligni, sed respicit illas inæqualiter : cum enim passum, seu lignum, quod calefacit, non æqualiter distet ab omnibus, et singulis partibus illius ignis, hoc enim affert secum extensio localis agentis, ut magis distent a passo aliquæ partes agentis, et aliæ minus, consequens est, ut calor in ligno productus magis dependeat a partibus ignis magis propinquis, et minus a partibus magis remotis, ergo actio, seu calefactio illa, licet respiciat omnes partes ignis agentis : non tamen respicit eas æqualiter, sed inæqualiter, hoc est, aliquas ut magis influentes quia magis propinquæ sunt, alias ut minus influentes quia magis remotæ sunt, et tales oportet esse omnes actiones agentis materialis extensi in passum externum. Actio autem, qua idem ignis inextensus ageret, et calefaceret idem lignum, non esset ejusmodi, sed æqualiter respiceret omnes et singulas partes illius ignis agentis, quia omnes æque distarent a passo, et per consequens æque agerent et influerent, effectusque non magis penderet ab una parte agentis, quam ab alia : ergo illa actio, seu calefactio, quæ tunc fieret, haberet aliquod prædicatum intrinsecum diversum, quod non haberet actio illa, qua idem ignis extensus calefaceret idem lignum sibi approximatum. Differret ergo entitative ab omnibus actionibus naturalibus, et per consequens illa talis actio non contineretur in virtute naturali agentis materialis naturalis.

12 Instabis idem dici posse cum duo ignes v. g. penetrarentur.

Dices, hoc idem argumentum fieri posse, quando duo corpora penetrarentur, si duo ignes, v. g. divinitus penetrarentur. Nam calefactio etiam illa, qua de facto calefieret lignum proximum, respiceret æqualiter utrumque ignem cum propter penetrationem uterque æque distaret a passo ; ergo actio illa haberet prædicatum intrinsecum diversum, quod non haberet actio, qua iidem ignes impenetrati calefacerent idem lignum : nam hæc semper respiceret illos ignes inæqualiter, scilicet unum magis influentem, quia magis propinquus esset, alterum minus influentem, quia magis remotus esset, ergo fatendum etiam esset, si duo ignes penetrarentur, tunc lignum approximatum non calefaciendum, quod tamen videtur incredibile, quia uterque ignis haberet extensionem sibi debitam, et de facto, quando corpus Christi nascentis penetratum fuit cum virginali claustro matris, negari non potest, quod tunc etiam ejus cor ageret calefaciendo partes propinquas, sicut prius : non ergo impediebatur ejus operatio naturalis propter penetrationem cum alio corpore etiam calido, et a quo poterat partialiter tunc illa operatio procedere.

13 Respondeo.

Respondetur tamen, non esse eamdem rationem de igne penetrato cum alio igne, ac de igne posito absque extensione : ratio enim a nobis adducta, si quid probat, probat quidem in secundo casu, non in primo de duplici igne penetrato, quia tunc posset eadem actio procedere ab igne penetrato, quæ potuisset procedere ab eodem non penetrato. Dato enim, quod non posset uterque ignis penetratus naturaliter, agere eo quod actio illa respiceret utrumque ignem æqualiter, propter æqualem distantiam utriusque

a passo, quem modum respiciendi nulla actio naturalis posset habere : dici tamen potest, quod in eo casu Deus ut auctor naturæ determinaret unum ex utroque illo igne penetrato, qui solus ageret, perinde ac si solus esset in illo spatio. Quando enim adest causa cum sufficienti virtute ad agendum, et non potest prodire in operationem, non propter defectum virtutis, ut ita dicam, sed propter abundantiam, pertinere videtur ad causam primam determinare illam indifferentiam ad unum effectum limitatum. Sic, juxta communem sententiam philosophorum, ignis, qui ex se habet virtutem ad producendum hunc numero calorem, et illum, non tamen utrumque simul naturaliter, determinatur a causa prima, ut producat hunc, et non illum : nam ex se habebat virtutem ad plures effectus, et quia non posset omnes, vel duos simul producere, nullum produceret, nisi determinaretur illa indifferentia a causa prima. Sic in nostro casu e contrario adsunt duæ causæ potentes singulæ seorsim producere eumdem effectum, non tamen utraque simul, eo quod illa actio esset entitative supernaturalis. Pertineret ergo ad causam primam determinare causam, ut effectus, qui procedere poterat a singulis, sed non ab utraque simul, procedat ab hac potius quam ab illa, sicut nunc determinat causam potentem producere duos effectus, sed non utrumque simul, ut producat hunc potius quam illum. Hoc autem fieri non debet, quando agens, ignis, v. g. totum existeret simul absque extensione locali : quia non deberet determinari aliqua pars ejus ignis, quæ sola ageret absque aliis : nam quæcumque pars determinaretur, haberet in se alias partes, quæ cum omnes essent simul, et agerent, sequeretur idem inconveniens, quod actio illa respiceret omnes æqualiter.

Deus determinaret unum ex utroque, qui solus ageret dato, quod non possit uterque naturaliter agere.

Quod tamen fieri non debet quando agens totum existeret absque extensione.

14 Adde, licet quantitas poneretur composita ex solis punctis, non posset connaturaliter operari in statu sacramentali : posset quippe aliquis, illa sententia admissa, contendere, quod in singulis punctis spatii Deus etiam posset, et deberet connaturaliter determinare unum indivisibile ignis, quod, prout ibi existens, ageret in passum, in puncto autem sequenti spatii, aliud indivisibile ejusdem ignis ; ita ut si ignis v. g. constat ex viginti punctis, et sacramentaliter in hostia constante ex viginti punctis, totus ignis in singulis punctis hostiæ, tunc, inquam, actio procederet ab illis, sicut si essent singula in uno solo puncto spatii, nempe a puncto A, prout solum est in puncto spatii A, et a puncto B, sicut si esset in immediato solo puncto spatii B, et sic de aliis, determinante Deo, in singulis punctis spatii unum punctum ignis, quod solum prout in illo puncto spatii operetur. Hoc tamen, ut dixi, non satisfacit ; quia actio naturalis, qua de facto singula puncta naturaliter operantur, non posset procedere ab uno indivisibili diviso ab aliis, etiamsi quantitas componeretur ex solis punctis finitis : sicut enim non potest naturaliter existere unum punctum seorsim, ita nec operari propter suam imperfectionem, prærequirit ergo conjunctionem unius puncti cum aliis, et eodem modo prærequirit præsentiam unius puncti esse conjunctam cum præsentia sequentis puncti, quod operatur cum isto : nam sicut requiritur unitas ex parte agentis, et compositio ex multis punctis, sic requiritur præsentia una composita ex multis præsentiis punctorum. In illo autem casu non daretur talis unitas ex parte præsentiæ, quia licet præsentia, v. g. manus Christi in tali parte spatii uniatur immediate cum præsentia brachii in eadem parte spatii et cum præsentia ejusdem manus in parte proxima spatii, ut diximus disput. v, non tamen unitur immediate cum præsentia brachii in parte proxima spatii, ut ibidem diximus : non ergo fit una præsentia extensa ex præsentia manus in hac parte hostiæ, et ex præsentia brachii in parte proxima hostiæ, quia illæ duæ præsentiæ non uniuntur immediate inter se. Non ergo habe-

tatem ex solis punctis.

Idem etiam dicin us juxta sententiam componentem quanti-

Duo puncta ignis non haberent unam præsentiam continuam licet essent in spatio continuo.

rent illa duo puncta ignis unam præsentiam continuam ad duo puncta spatii, sed essent quidem in spatio continuo, per duas tamen præsentias non continuas inter se. Sicut autem unum indivisibile ignis divisum ab aliis non ageret naturaliter, sic una præsentia ad unum solum indivisibile spatii divisa ab aliis non videtur sufficiens præsentia ad agendum naturaliter, et sicut indivisibile ignis ad causandum non solum requirit esse contiguum cum aliis, quæ operantur, sed etiam esse continuum, et unitum illis : sic præsentia unius puncti ignis requisita ad causandum naturaliter, non solum requirit esse contiguam cum aliis præsentiis aliorum punctorum, quæ agunt, sed etiam esse continuam et unam cum illis : non enim apparet, cur requiratur major unitas in ipsa virtute causandi, quam in conditione requisita, qualis est approximatio. Cum ergo in eucharistia præsentia unius puncti in hoc spatio non uniatur cum præsentia alterius puncti in spatio proximo, sed sint quasi præsentiæ disparatæ, quarum quælibet componit præsentiam integram totius corporis in illa parte spatii : non videtur dari ibi præsentia agentis corporei naturaliter requisita ad agendum naturaliter. Video, hanc rationem totam neque esse demonstrationem, neque talem, quæ non sit adhue exposita pluribus objectionibus, sed tamen in re dubia præstat aliqualem ratiodem reddere, quam recurrere semper ad nova miracula, quæ fiant ad occultandum mysterium.

Sunt præsentiæ disparatæ quarum quælibet componit præsentiam integram totius corporis in illa parte spatii.

SECTIO II.

Utrum Christus, prout in eucharistia, possit cognoscere, et cognosci?

Plures quæstiunculas sub hoc titulo comprehendimus, quas breviter defiHæ quæstiones procedunt connaturaliter loquendo. niemus, utpote fere philosophicas. Suppono ergo primo, quæstionem procedere connaturaliter loquendo : nam de potentia absoluta bene posset Christus, prout in eucharistia, elicere quemcumque actum cognitionis, et cognosci etiam ab aliis, saltem cognitione intellectuali. Item, non quærimus, an per concomitantiam habeat Christus in eucharistia etiam actus cognoscendi, et appetendi quos habet in cœlo. Suppono enim eos habere, quia omnes sunt independentes a loco.

Suppono secundo, non posse prout in eucharistia elicere connaturaliter actum sensationis internum, vel externum, nec actum appetitus : quia hæc omnia sunt accidentia materialia : quare cum non possit accipere ab agente creato qualitatem materialem propter rationem traditam sect. præcedenti, non poterit etiam a seipso. Suppositio secunda

Suppono tertio, posse bene elicere actus spirituales scientiæ infusæ, per quam operatur independenter a phantasmatibus : nihil enim impedit, quod isti actus producantur primo, et per se indivisibiliter in Eucharistia. Suppositio tertia.

Prima difficultas. Difficultas ergo est primo de actibus intellectus, qui dependent a phantasia, an possint elici connaturaliter a Christo, prout in eucharistia? P. Suarez sect. III, in fine, negat, nisi forsitan Christus existens naturaliter in alio loco, habeat ibi actum phantasiæ : tunc enim etiamsi actus phantasiæ non poneretur per concomitantiam in eucha- 16 Difficultas est de actibus intellectus qui dependent a phantasia.

ristia, sufficeret haberi in alio loco, ut etiam in eucharistia posset intellectus determinari ad intelligendum : nam distantia, vel propinquitas localis ipsorum actuum parum refert, quod idem concedit P. Vasquez disp. cxci. num. 27 et 28.

17 Conclusio. Ego paulo aliter dicendum censeo, in primis si actus phantasiæ sit solum in cœlo, non posse intellectum determinari prout in eucharistia ab actu phantasiæ ad intelligendum, quia hæc excitatio non fit solum formaliter, sed efficienter, quatenus per phantasma generatur, vel augetur aliqua species intellectualis ; ut dixi in lib. *de Anima*. Quare cum phantasma sit agens naturale, consequens est, ut intellectus prout in eucharistia non possit determinari a phantasmate absente, quia non potest phantasma distans operari efficienter : imo neque a phantasmate præsenti ob defectum extensionis debitæ ad operandum ; si, prout Suarez admittit, requiritur semper extensio debita in agente materiali, ut possit agere : nam phantasma in eucharistia non habet ejusmodi extensionem.

18 Quando intellectus habet species objectorum etc. excitatas ab aliis actibus intellectus, potest operari. Cæterum, quoniam in iisdem lib. *de Anima* dixi, dependentiam intellectus a phantasiat non semper esse a priori, sed aliquando a posteriori, quia licet sæpe intellectus excitetur a phantasia, aliquando tamen excitatur ab aliis actibus intelligendi, et tunc pendet a phantasia consequenter, quatenus scilicet phantasia excitatur ab eodem intellectu, ut exerceat operationem circa idem vel simile objectum propter connexionem utriusque potentiæ, de quo late ibi, tunc ergo, quando intellectus habet jam species objectorum, et excitantur aliunde per alios præcedentes actus intellectus, non est, cur non possit operari prout in eucharistia, quia licet prout ibi non possit phantasia comitari intellectum, non ideo minus, imo magis expedite operabitur intellectus, cum ad illos actus non indigeat consortio phantasiæ, neque antecedenter, ut suppono, neque etiam consequenter ob impedimentum phantasiæ, sicut si Deus phantasiam destruxisset.

19 Secunda difficultas : an videri possit oculo corporeo. Sententia Nominalium. Communis sententia negat. Secunda difficultas. Secunda difficultas est, utrum corpus Christi in eucharistia possit naturaliter videri oculo corporeo, et eadem fere difficultas est de aliis sensibus, ex iis tamen, quæ de visu dicentur, poterit resolutio inferri ad alias sensationes. Nominales aliqui docent, posse naturaliter videri, nisi divinitus impediretur ad occultandum mysterium. Communis tamen, et verior sententia negat, quia corpus Christi, prout in eo statu, non potest producere species sui in medio, ut constat ex supra dictis, sine quibus naturaliter videri non potest.

20 Negat Suarez Probabilius affirmat Vasquez, quia nulla est contradictio. Tertia difficultas. Hinc oritur tertia difficultas, an divinitus possit videri corpus Christi in eucharistia? Negat Suarez in præsenti sect. iv. Probabilior tamen videtur pars affirmativa, quam cum aliis docet Vasquez disp. CXCI, c. ii, quia nulla in hoc apparet contradictio. Dicunt, illum modum præsentiæ esse extra totam latitudinem objecti visibilis, non solum primarii, quod est lux et color, sed etiam secundarii, quod est præsentia quantitativa ; ergo non magis potest elevari visus ad percipiendum illud objectum, quam ad saporem, vel sonum. Respondetur, illam præsentiam esse quidem supernaturalem, non tamen esse extra latitudinem objecti visibilis, quia sicut lux supernaturalis est intra latitudinem lucis, et sicut potest etiam vi sua elevari ad videndam lucem indivisibilem, ita facilius ad videndam præsentiam divisibilem coloris existentem in spatio indivisibili ; hoc enim non est plus quam videre plures partes coloris in eadem parte spatii, quod non extrahit a latitudine objecti visibilis.

Objiciunt. Respondetur.

21 Objiciunt. Objiciunt aliqui primo, quia corpus Christi in hoc sacramento imitatur omnino, quoad modum essendi, res spirituales ; hæ autem sunt omnino extra sphæram visus corporei ; ergo et corpus Christi in eucharistia. Probatur consequentia, quia si aliquis sapor poneretur

divinitus taliter, ut imitaretur colorem, et appareret in omnibus color, non posset ullo modo percipi per gustum, qui non potest etiam divinitus percipere colorem, ergo visus corporeus, qui non potest percipere res spirituales, non potuit etiam divinitus percipere corpus Christi, quando in omnibus imitatur substantias spirituales.

22 Respondetur, quantumcumque imitetur res spirituales, adhuc retinere suum esse materiale; quare adhuc habet differentiam essentialem, per quam possit percipi a potentia illa, quæ non potest percipere objecta vere spiritualia. Sic etiam sapor ille, qui imitaretur colorem, adhuc esset verus sapor, atque ideo adhuc posset divinitus percipi a gustu, qui cognosceret verum saporem, qui aliis appareret color.

Respondetur.

23 Sed contra objiciunt secundo, quia visus non potest ullo modo percipere objectum indivisibile: sed corpus Christi in eucharistia, licet revera in se sit divisibile, existit tamen ad modum indivisibilis, ita ut etiamsi divinitus videretur, adhuc oculus non perciperet divisibilitatem ipsius: hanc enim non potest oculus percipere, nisi ex extensione locali objecti eò quod una pars appareat in alio loco ab alia parte. Unde si duo ignes penetrarentur inter se, non perciperet oculus, quod ibi sint duo ignes, vel unus; perciperetur ergo corpus Christi ad modum unius indivisibilis.

Objiciunt secundo.

24 Respondetur, in primis falsum est objecta penetrata non percipi nisi ad modum objecti simplicis et indivisibilis, quando enim percipitur color intensus, qui constat ex pluribus gradibus coloris penetratis, non percipitur sicut color remissus, sed percipitur ipsa intensio, ergo percipitur pluralitas graduum penetratorum. Similiter quando tactu percipimus temperamentum ex quatuor qualitatibus, omnes illas percipimus, licet sint penetratæ in eadem parte subjecti, et percipimus aliud, quam si esset una sola ex illis qualitatibus. Sic ergo qui divinitus videret corpus Christi in una parte hostiæ, hoc est, omnes partes corporis Christi ibi existentes, vere plus perciperet, quam si videret solam unam partem; videret enim omnes illos colores omnium partium, licet propter penetrationem non discerneret sufficienter ad judicandum esse plures, sed tamen videret plus quam si videret unam solam partem, vel unum solum colorem: judicaret tamen esse aliquem colorem mistum propter confusionem, qua omnes illi colores simul perciperentur.

Respondetur.

25 Deinde, ad id, quod objicitur de objecto vere indivisibili, quod seorsim oculus videre non posset, responderi potest primo, si detur indivisibile lucis, et illud sit lux, et separetur divinitus ab omnibus partibus, posset quidem divinitus elevari oculus ad illud percipiendum, præsertim cum posset illud indivisibile lucis divinitus constitui in spatio extenso et magno, prout de facto indivisibilia corporis Christi singula sunt in toto spatio hostiæ. Si ergo ita constitueretur lux indivisibilis in spatio centum palmorum, percipi etiam posset: imo non posset discerni ex illa visione, an esset lux indivisibilis, an divisibilis et extensa, cum totum illud spatium extensum esset lucidum. Si autem indivisibile lucis non sit lux, transeat, illud non posse videri solum, negatur tamen paritas de corpore Christi in eucharistia, quia licet totum existat indivisibiliter, id tamen, quod videretur, non esset indivisibile, sed divisibile, atque adeo verus color, qui est objectum visus. Et quidem si indivisibile coloris non est color, oculus videns divinitus colorem divisibilem etiam in puncto spatii, bene discerneret illum ab eo, qui non est color, quamvis propter confusionem cognitionis non posset discernere, an esset entitas divisibilis, vel indivisibilis: sicut de facto oculus videns colorem intensum discernit bene illum a colore remisso, licet non discernat, an sit aliquid divisibile, vel indivisibile. Denique licet concedatur, quod non potest color existens in

Respondetur deinde ad id quod dicitur de objecto indivisibili.

solo indivisibili spatii percipi visu corporeo etiam divinitus, non sequitur, corpus Christi non posse percipi in eucharistia. Sicut enim non repugnat videri invisibilia coloris simul cum aliis partibus, quia jam objectum occupat spatium extensum ; sic non repugnabit videri corpus Christi existens totum simul in indivisibili, quando non videretur existens in solo indivisibili, sed simul in partibus spatii, jam enim videretur in spatio extenso, sicut indivisibile lucis occupans divinitus spatium bipalmare posset divinitus videri, si esset vera lux in sua entitate.

26 Tertia objectio.

Tertio objiciunt, quia visus corporeus numquam percipit rem, quin percipiat ejus figuram et pulchritudinem : si videret autem corpus Christi in eucharistia, non perciperet ejus figuram : qualem enim ? triangularem, rotundam, vel quadratam, ergo sicut figura et pulchritudo visibilis est, et tamen in eucharistia non potest percipi, sic neque ipse color in illo statu sacramentali.

Respondeo.

Respondetur, figuram, vel pulchritudinem organicam non esse objectum visus, sed situalem eo modo, quo videri potest, quæ non addit aliquid positivum supra præsentiam actualem, ut supra diximus disp. VIII, sect. II, et ex qua arguitive cognoscitur figura, et pulchritudo organica. In eucharistia ergo perciperetur color, non visa pulchritudine, aut figura situali, quia nulla esset. Sicut in casu posito, si lux indivisibilis poneretur in spatio bipalmari, et oculus videret totum illud spatium illuminatum, non videret tamen figuram situalem lucis, quia figura est dispositio partium, illa autem lux non haberet partes ; sic in eucharistia videret colorem, non visa figura situali, quia hæc est dispositio partium in ordine ad diversas partes spatii occupandas, quod non habent in eucharistia, cum omnes partes sint in qualibet parte spatii. Loco tamen figuræ situalis, quæ est talis ubicatio partium, videret oculus illam aliam ubicationem supernaturalem, quam partes habent in hoc sacramento. Videret, inquam, eo modo, quo explicatum est supra disp. V, sect. IV.

27 Quæsitum. Satisfit.

Petes utrum possit videri corpus Christi extensum prout in eucharistia ? Negat Suarez ubi supra. Ego tamen probabile censeo, posse in hoc sensu, quod (siquidem totum corpus est in quavis parte spatii) Deus ostendat in una parte spatii unam solam partem corporis, v. g. caput cum sola præsentia capitis, quam ibi habet, et in parte proxima collum, etc. et sic de singulis ; quare si ponatur hostia magnitudinis humanæ, apparebit vere Christus in tota hostia, et non in quavis parte, ostendente Deo in singulis partibus hostiæ unam partem Christi, et occultando præsentias aliarum partium.

28 Jam ex his de visu constat quid dicendum sit de aliis sensibus.

Ex dictis de visu constat, quid dicendum sit de aliis sensibus : nam similiter potest divinitus sentiri Christus in eucharistia per gustum, olfactum, auditum, et tactum : licet, quod attinet ad figuram, non posset percipi per tactum, quia non retinet ibi figuram situalem, nisi forsitam faceret Deus, quod in una parte hostiæ sentiretur una sola pars ossis, et in parte proxima hostiæ alia pars ossis, donec perciperetur totum os ; sicut diximus, posse videri hoc modo totum Christum, cum aliqua quasi extensione, impediente Deo cognitionem aliarum partium.

29 Multa hic supponuntur certa.

Quarta difficultas. Quarta difficultas esse potest, utrum præsentia corporis Christi in eucharistia possit cognosci ab intellectu creato naturali virtute ? Certum est posse cognosci scientia beata, vel infusa, et abstractive etiam lumine fidei : certum etiam mihi est, absentiam panis cognosci a dæmone virtute naturali, licet posset forte formidare, an sibi occultetur illa substantia, cum videat ibi manere accidentia. Denique mihi valde probabile est, mysterium hoc quoad ejus possibilitatem posse sciri ab intellectu Angelico ; sicut etiam naturali virtute sciri potest, Deum posse operari miracula, et entia supernaturalia. Dubitatur ergo, an naturali virtute Angelus cognscere

atus quæstionis.
omnunis vera sententia.

possit actualem existentiam præsentiæ corporis Christi ? Affirmat Scotus cum aliis, quos affert Suarez in præsenti sect. v. Negat tamen communis, et vera sententia, eo quod illa præsentia est entitative supernaturalis : quare sicut gratia, unio hypostatica, et aliæ entitates supernaturales non sunt naturaliter cognoscibiles ab Angelo, sic nec illa præsentia, quæ est quæstio generalis pertinens ad materiam *de Angelis*. Fateor, hac ratione solum probari de præsentia corporis, non de præsentia animæ Christi in eucharistia, quam supra disp. VI, diximus, non videri supernaturalem in sua entitate.

30

lia difficultas solvitur.

Quinta difficultas. Hinc nascitur ultima difficultas, an, si corpus Christi alibi non existeret, nisi in eucharistia, possit naturaliter cognosci ab Angelo existentia ipsius corporis, licet lateret modus præsentiæ? Respondeo verius videri posse, quia existentia ipsius corporis est entitas naturalis ; ergo illa esset intra sphæram cognitionis angelicæ. Dices, cognitio intuitutiva terminatur ad objectum ut præsens : ergo eo ipso, quod Angelus videret corpus Christi, videret illud esse præsens ibi, et per consequens videret ejus præsentiam. Respondeo, cognitionem intuitivam intellectualem solum terminari ad rem ut existentem : sciret ergo Angelus. corpus Christi existere, non tamen ubi existeret : sicut Deus pro illo priori quo corpus antecedit ad suam ubicationem, intuetur existentiam corporis exigentis ubicationem : et tamen pro illo priori non cognoscit præsentiam localem ipsius corporis. Cur ergo similiter non posset intuitio Angeli terminari ad solam existentiam corporis Christi, et non ad præsentiam ?

DISPUTATIO X.

DE ACCIDENTIBUS PANIS, ET VINI, QUÆ REMANENT IN EUCHARISTIA.

SECTIO I. *Quæ accidentia maneant in eucharistia ; et quomodo.*

SECTIO II. *Quomodo species agere, pative possint ; et an ex ipsis aliquid generetur.*

SECTIO III. *Quando, et quomodo accidentia desinant continere Christum Dominu.*

De hoc agit Sanctus Thomas per totam quæst. LXXVII. Hæc etiam materia magna ex parte philosophica est, et ideo breviter percurrenda, ut ad ea, quæ magis theologica sunt, progrediamur.

SECTIO I.

Quæ accidentia maneant in eucharistia ; et quomodo ?

1

Dubitatur quæ accidentia maneant.

Certum de fide est, manere aliqua accidentia, ut habetur in concilio Florentino *in Decreto Eugenii*, in Conc. Lateran. relato in c. *Firmiter* §. *Una vero, de summa Trinitate*, et in Tridentino sess. XIII, can, II, in Constantiensi sess. VIII. Certum item est, manere sine subjecto, ut habetur in sess. VIII, concil. Constant. ubi damnatur propositio hæc Joannis Wiclefi : « Accidentia panis non manent sine subjecto in hoc Sacramento. » Dubitari tamen potest, primo, quæ accidentia panis et vini maneant in eucharistia ? Et in primis certum est, accidentia modalia, quæ immediate afficiebant sub-

stantiam panis non manere, exempli gratia, ubicationem panis, et alia hujusmodi ; quia modus nec divinitus potest esse sine re quam modificat. De accidentibus vero realibus non est dubium, quin maneant omnia illa quæ sensibus percipi possunt : de his enim ad minus loquuntur Concilia, dum dicunt species panis et vini manere. Difficultas est, an aliquæ qualitates occultæ maneant.

Accidentia modalia non remanent, secus alia.

2 P. Suarez in præsenti disput. LVI, sect. 1, censet, omnia manere quia omnia subjectantur in quantitate, quæ remanet : cæterum addit, hoc non esse de fide, nisi quoad qualitates sensibiles, quæ vocantur species, quia earum habemus species : nec ex veritate mysterii, nec ad ipsum occultandum necessarium erat alia accidentia manere.

Sententia Suarez.

3 P. Vasquez in præsenti disp. CXCIV, c. 1, docet, de fide esse, quod manent omnia accidentia realia, tum quia definitiones Conciliorum sunt indefinitæ, et per consequens universaliter accipiendæ, tum etiam quia, manentibus quatuor primis qualitatibus, non potuerunt non manere aliæ omnes secundæ, quia omnes oriuntur ex temperamento primarum. Cæterum hoc fundamentum philosophicum, quod ipse appellat firmissimum, facile dilui potest ; quia licet aliæ qualitates dicantur secundæ, quia oriuntur ex primis, non tamen oportet, quod oriantur ex primis immediate, exempli gratia, licet potentia visiva oriatur ex temperamento primarum qualitatum, non tamen immediate, sed mediate, quatenus primæ qualitates disponunt materiam ad introductiones animæ, a qua diamanat potentia visiva : quare, ablata anima, etiamsi maneret idem temperamentum, non flueret connaturaliter potentia visiva : ergo ex eo, quod maneat temperamentum panis, non fit, quod etiam, ablata substantia, debeant connaturaliter manere omnes passiones panis.

Sententia et fundamentum. Vasquez. Hoc fundamentum non est tam firmum.

4 Melius arguit idem Vasquez ad hominem pro sua sententia, quia si nomine specierum non intelliguntur omnia accidentia realia panis, sequitur esse de fide, quod non omnia maneant, quod nemo concedet, sequela probatur ex Tridentino supra docente, manere *duntaxat* species panis, ergo alia omnia præter species non manent. Certum ergo est, manere omnia accidentia realia panis, et vini, quod ratione etiam philosophica probari potest ; quia nulla potest excogitari qualitas panis, vel vini, quæ vel in se ipsa, vel saltem in suo effectu sensibus non percipiatur, nulla enim est qualitas adeo occulta, quæ non sit ordinata ad effectum sensibilem, qualis est qualitas occulta piperis ad calefaciendum, vel mordacitas vini, et alia hujusmodi : ergo cum certum sit, species manere, certum etiam erit manere omnes qualitates, omnes enim sunt species, quatenus mediate, vel immediate sensibus deprehenduntur.

Melius arguit Vasquez. Certum ergo est ma... nere omn... accidenti... Probatu... ratione philosoph... ca.

5 Secundo dubitari potest, utrum alia accidentia maneant in quantitate, an omnia æque per se ? Hæc quæstio supponit, quantitatem esse quoddam peculiare accidens distinctum a substantia, quod in præsenti non est disputandum, sed supponendum cum communi sententia. Ex dicendis tamen potest aliquod fundamentum desumi ad confirmandam illam communem sententiam. Quæstio ergo præsens est mere physica, utrum quantitas sit commune subjectum aliorum accidentium ? quam tractavi in I *Physic.* ubi dixi, stando in ratione non esse improbabile, quod omnia accidentia subjectentur immediate in ipsa substantia : nec enim oppositum sufficienti ratione ostenditur, et consequenter concedendum esset, omnia accidentia panis manere æque per se, et sine subjecto mediato et immediato. Item in eucharistia non dari album, sapidum, etc. sed albedinem, saporem, odorem, etc. item qualitates illas non posse pro illo statu naturaliter corrumpi, vel produci ab agentibus naturalibus, quia omnes conservantur concursu creativo : Deum tamen ad præsentiam agentis creati illas destruere, vel produ-

Alia quæstio quæ pertinet a physicam.

Quæstioni resolutio

In Eucharistia non datur album v. ... sed albed...

cere, occultandi mysterii causa : et denique, mota quantitate localiter, non moveri alia accidentia ex vi unionis, quam habent cum quantitate, sed vel a Deo immediate, vel ab ipsa quantitate, aut corpore Christi habente divinitus vim trahendi secum illa accidentia, quando localiter movetur. In quam sententiam ultra alios auctores accessit P. Lessius *de Perfectionibus divinis* lib. XII, num. 112. Eamdem sententiam amplexi sunt P. Hurtado disp. VI *Physic.* sect. VI, et P. Arriaga disp. V, *Physic.* sect. II, subject. 5.

6 jicitur. spondet

Objici potest, hoc esse multiplicare miracula sine necessitate. Respondent distinguendo, multiplicare sine necessitate evidenti, transeat ; sine probabili, negatur. Illam enim multiplicationem miraculorum vitandam esse, qua quis asserit, factum opus miraculosum, quod nullo modo constat factum esse, ut si quis diceret substantiam panis conservari a Deo post consecrationem separatam a speciebus. At vero quando constat, opus aliquod factum esse, et dubitatur utrum sit supra naturam, vel non : hoc non tam est multiplicare miracula, quam investigare vires naturæ, quæ quidem ratione naturali examinandæ sunt, ut ex his constet, an illud opus fuerit miraculosum. In nostro autem casu constat, qualitates panis manere sine substantia. Prius ergo ratione naturali inquirenda est natura harum qualitatum, an sit esse in substantia, vel in quantitate, ut hinc constet, an sit supra naturam status quem habent sine substantia. Certum enim est, Deum fecisse omnia miracula, quæ necessaria fuerunt ad hoc mysterium, in quo fecit memoriam suorum mirabilium.

7 est ta- n rece- dum a tentia homæ.

Re tamen magis considerata, existimo, non recendendum a sententia S. Thomæ et communi, sed concedendum, accidentia illa manere in quantitate, ut in subjecto immediato, in quo prius etiam immediate recipiebantur. Id enim videtur magis colligi ex hoc mysterio, quam quod omnia panis accidentia maneant tanquam scopæ dissolutæ, aut arena sine calce, absque ulla unione, aut connexione inter se. Difficile enim semper remanet, quomodo, mota quantitate panis a sacerdote, moveantur consequenter alia panis accidentia, quia sive id fiat a Deo immediate causa occultandi mysterii, sive a quantitate habente virtutem supernaturalem ad trahenda secum alia accidentia, sicut trahit secum corpus Christi, numquam videtur sufficienter explicari connexio debita inter eos motus.

8 Probatur primo ex motu accidentium.

Et in primis, si Deus solus, mota quantitative, movet et defert alia accidentia, quæ nullam colligationem, aut unionem habent cum quantitate, non apparet, quomodo vere et proprie sacerdos dicatur movere, comedere et deglutire hostiam, hæc enim significant motum localem provenientem ab ipso sacerdote : tunc autem sacerdos moveret solam quantitatem, ad cujus motum Deus moveret alia omnia, atque ideo sacerdos proprie comederet solam quantitatem, non alia accidentia panis : facere enim aliquid, quo posito, alius moveat aliquid : non denominat me moventem physice, sed ad summum moraliter, deglutire autem non significat motum moralem, sed physicum, ut constat.

9 Addi potest.

Adde, motum illum trajectionis specierum in stomachum fieri media gravitate ipsarum specierum ; positis enim speciebus vini in ore, illæ propria gravitate descendunt in stomachum, et ideo sacerdos dicitur eas bibere et trajicere. Si autem alia accidentia non recipiuntur in quantitate, non descendunt ob gravitatem : nam quantitas de se nec est gravis, nec levis, sed indifferens, cum eadem quantitas nunc gravitet sub forma terræ, nunc levitet sub forma aeris, vel ignis : ergo quantitas vini a sacerdote posita in ore non magis moveret Deum ad movendas species deorsum, quam sursum, atque ideo ille motus non proveniret a gravitate.

10 Instantia.

Dices, mota quantitate a sacerdote, Deum movere alia accidentia vini, et po-

nere in ore simul cum quantitate : tunc autem illa alia accidentia gravitare, ac descendere deorsum, et Deum movere quantitatem, ut feratur deorsum cum aliis accidentibus vini. Sed contra ; primo, quia jam quantitas vini non ferretur deorsum a gravitate, sed a Deo solo libere eam deferente occultandi mysterii causa, atque adeo non videretur proprie deglutiri a sacerdote, sed apparenter. Contra secundo, illa gravitas specierum vel est qualitas distincta ab aliis, vel est aggregatum ex quatuor primis qualitatibus, v. g. et aliis accidentibus vini. Si est qualitas superaddita, illa sola gravitabit, non aliæ, cum non supponantur unitæ inter se immediate, neque etiam omnes connectantur, et recipiantur in eodem subjecto communi, quod est quantitas : tota ergo hostia movetur immediate a Deo, solaque gravitas tendit deorsum ex se, atque ideo illa sola proprie, et vere deglutitur, et bibitur. Si vero gravitas non sit accidens superadditum, sed aggregatum ex aliis, tunc non gravitaret ; quia illæ qualitates non faciunt gravitatem, nisi prout connexæ, et unitæ inter se saltem mediate : nam mera penetratio caloris cum humiditate non facit, quod calor magis gravitet, ut constat quando corpus Christi penetrabatur cum lapide, tunc enim qualitates Christi non magis gravitabant ex eo quod essent penetratæ cum qualitatibus lapidis. Nec etiam dici potest, quod singulæ saltem gravitarent partialiter, eo quod singulæ secundum se sint gravitas partialis, et ideo singulæ se ipsas ferrent deorsum ; hoc inquam, dici non potest, tum quia aliquæ ex illis qualitatibus secundum se nullo modo gravitant, ut calor, atque ideo, descendentibus aliis, deberent ipsæ remanere : tum etiam quia ad minus non omnes secundum se gravitant æqualiter, alioquin omnia temperamenta essent æque gravia, quod est falsum, non ergo descenderent omnes simul, si singulæ descenderent conductæ a sola gravitate, quam singulæ secundum se habent. Denique, si singulæ qualitates haberent gravitatem partialem, sequeretur, quod, crescente qualibet qualitate, cresceret gravitas, atque ideo si albedo hostiæ fiat magis intensa, hostia deberet esse gravior, quod est contra experientiam. Fatendum ergo est, gravitatem esse aliquid receptum in quantitate, quod facit gravitare quantitatem, et ferre secum omnia alia accidentia in quantitate recepta.

11 Diluitur primo.

Diluitur secundo.

Mera penetratio caloris cum humiditate non facit, quod calor magis gravitet.

Unde impugnari similiter potest ille alius modus explicandi per hoc quod quantitas habeat vim aliquam supernaturalem ad trahenda secum alia accidentia, sicut habet similem virtutem ad trahendum secum corpus Christi. Hoc, inquam, patitur easdem fere difficultates, quia in primis, cum ipsa quantitas secundum se non sit gravis nec levis, et aliunde non habeat in se receptam gravitatem, non posset ipsa trahere secum alia accidentia ; cur enim magis traheret deorsum, quam sursum, siquidem ipsa quantitas posita in ore non magis tenderet secundum se deorsum, quam sursum, sed esset indifferens ad utrumque ? Nec etiam dici potest, quod quantitas virtute supernaturali trahat secum alias qualitates ad eos ; et tunc aliæ qualitates simili virtute supernaturali trahant secum deorsum quantitatem. Contra hoc enim sunt argumenta supra facta, quod aliæ qualitates si non sint unitæ inter se, mediante quantitate, non faciunt gravitatem, nec gravitabunt omnes nec æqualiter, etc.

12 Impugnatur alius modus.

Denique, contra utrumque modum dicendi est, quod si semel concedatur fieri sive a Deo immediate, sive media virtute supernaturali indita quantitati, et aliis accidentibus, motum illum specierum deorsum, qui exterius apparet provenire a gravitate hostiæ, eodem modo dicet alius, fieri a solo Deo operationes alias, quæ fieri videntur ab accidentibus panis, et vini, atque ideo calorem, qui ibi est, non calefacere manum, nec albedinem producere species : quia accidentia absque subjecto operari non possunt, sed Deum hæc omnia agere ad occultandum mysterium :

13 Ultimus utrumque modus pugnat.

unde alius dicet, quantitatem hostiæ non resistere penetrationi, quia non distinguitur quantitas a substantia, sed Deum impedire, ne manus ulterius progrediatur ad occultandum mysterium : quæ omnia non possunt absque absurdo concedi, quia jam species, quæ remanent, non manerent sensibiles, et per consequens non essent pars sacramenti, cum non possent illud constituere in ratione signi sensibilis : imo si non manent sensibiles non est unde probetur eas manere, ex hoc enim solum dicimus, eas remanere, quia sentiuntur, si ergo non sunt sensibiles, non manent, sed præstigiis illudimur, dum experimur eosdem effectus, quos experiremur si remanerent. Denique nec ipsa verba consecrationis vera essent, dum enim dicitur : *hoc est Corpus meum*, sensus est, sub his speciebus, quas sentimus esse corpus Christi : si ergo non sunt species sensibiles, propositio erit de subjecto non supponenti. Fatendum ergo omnino est, species non apparenter, sed vere, et absque ulla deceptione sentiri, quia vere calor specierum nos calefacit, et color mittit species, et sapor gustatur, et gravitas pendet, et tendit deorsum, atque ideo species descendunt in stomachum per naturalem virtutem proprii ponderis, et gravitatis. In quo sensu locum habere potest illud, quod supra dicebatur, non esse multiplicanda in hoc mysterio miracula, ea scilicet, per qnæ miraculo attribuantur operationes specierum, quas sentimus, et quæ ab omnibus naturales judicantur, quia si semel negetur, eas operationes procedere naturaliter a speciebus, datur ansa, ut et ipsæmet species remanere negentur.

Sequeretur species quæ remanent non manere sensibiles.

14 Neque verba consecrationis vera essent.

15 Aliqui ut probent accidentia commuuia recipi immediate non in quantitate, sed in sola materia utuntur hoc argumento : quia scilicet accidentia disponunt ad formam substantialem, ergo debent recipi in illo subjecto, quod disponunt : non disponunt autem quantitatem, sed materiam, quia forma substantialis non debet recipi in quantitate sed in sola materia : ergo in materia ipsa, et non in quantitate debent recipi dispositiones.

Aliqui probant accidentia non recipi in quantitate quia sunt dispositiones ad formam.

Hoc tamen argumentum rejeci olim in philosophia ut parum efficax, non enim oportet esse immediate in materia, ut disponant materiam ad talem formam, quia disponere est determinare indifferentiam materiæ, possunt autem determinare, licet sint in quantitate, prout de facto determinant etiam causam efficientem ad producendam potius talem formam, quam aliam, licet non sint in causa efficiente : sic possunt determinare causam materialem, ut prorumpat potius in talem formam, licet non inhæreant immediate materiæ : utrumque enim principium, efficiens et materiale, determinat per exigentiam determinatam, qua exigunt talem formam pro tali subjecto. Quasi dispositiones ipsi sint milites præcedentes ad occupandam arcem regio nomine : quos sane non est necesse ingredi ad ipsam cameram intimam, in qua rex cubaturus est : sed eo ipso, quod occupent mœnia, portam, et atria intelligitur jam castrum illud pertinere ad regem : sic dispositiones, et accidentia sunt veluti milites, quos natura præmittit ad præoccupandam arcem materiæ nomine talis formæ. Ad hoc autem non oportet, quod ingrediantur immediate in entitatem intimam materiæ, sed eo ipso, quod occupant quantitatem illius materiæ, quæ est quasi exterius atrium, intelligitur jam materia illa designata ad talem formam substantialem.

Hoc argumentum olim rejectum est.

Objicit nobis P. Hurtado loco citato, quod non loquamur consequenter, dum in libro *de Anima* exigimus, quod intellectio recipietur in eodem subjecto immediato, in quo debet recipi volitio, ad quam disponit ; et non exigamus eodem modo, quod dispositio recipiatur immediate in eadem materia, in qua debet recipi forma substantialis, ad quam disponit. Verum differentia est nimis lata : nam intellectio disponit ad volitionem, ostensa bonitate objecti : unde non disponitur ad volendum, nisi subjectum, quod cog-

16 *Hurtado.* Objectio.

Ostenditur disparitas.

noscit bonitatem objecti, debet ergo eadem anima immediate cognoscere, et velle, quia si aliud esset subjectum cognoscens, et aliud volens, sequeretur, quod istud tenderet in incognitum, nec posset ex bonitate, quam non cognoscit, affici ad objectum. At vero materia non disponitur ostensa sibi bonitate formæ, sed præoccupata, ut dicebam, a satellitibus formæ, qui eo ipso determinant agens ad introducendam illam formam, quatenus Deus auctor naturæ ad exigentiam talium dispositionum debet dare agenti naturali concursum ad talem forman generandum, et non aliam, ad quod non requiritur dispositiones recipi immediate in materia.

17 Hinc colligitur argumentum aliquod ad probandam quantitatis a substantia

Hinc obiter colligere poteris argumentum aliquod ad probandam distinctionem quantitatis a substantia, quæ alioquin non ita facile probatur. Ex dictis autem videtur, posse ex hoc mysterio colligi aliqua necessitas quantitatis distinctæ, quia si argumenta adducta aliquid probant, videntur probare, dari aliquod subjectum commune aliorum accidentium, quæ remanent, in quo ea omnia recipiantur, et mediante quo, omnia connectantur, et uniantur inter se. Alioquin non apparet, quomodo accidentia possint naturaliter a sacerdote moveri, et quomodo propria gravitate descendant in stomachum, et omnia simul æque gravitent, nisi una, et eadem sit omnium gravitas, qua moveatur subjectum commune omnium, et consequenter omnia illa : hoc autem commune subjectum appellamus quantitatem, media qua recipiuntur alia accidentia in materia.

18 Tertia dubitatio. Supponitur ex philosophia.

Tertio dubitari potest, an hæc accidentia in statu separationis deperdant, vel acquirant aliquem modum positivum ? Suppono ex philosophia, deperdere inhærentiam ad subjectum, deperdere etiam influxum eductivum, quo antea conservabantur dependenter a subjecto, et accipere influxum creativum, quo postea conservantur sine subjecto : hæc enim omnia philosophica sunt, et clara. Illud est difficilius, utrum accipiant aliquem modum positivum perseitatis seu subsistentiæ, quo terminentur, sicut substantia est per se positive per modum positivum subsistentiæ.

Plures negant, quia non est necessarius talis modus : alii tamen affirmant, quos sequuntur Pater Suarez et P. Vasquez in præsenti, propter analogiam quam habent accidentia in statu separationis cum natura substantiali : quare sicut substantia, ut existat per se, exigit modum positivum substantialem : sic hæc accidentia in statu separationis ut connaturaliter sint per se, exigunt modum positivum, non substantialem, sed accidentalem, et sibi proportionatum : quæ ratio probabilis est, et ideo dixi hanc partem esse probabiliorem disput. XII *de Incarnat.* sect. VII, num. 94. 19 Probabilius est dari quidam modus perseitatis accidentalis etc.

Dices, ergo accidentia, etiam quando sunt in pane, subsistunt partialiter per subsistentiam panis, siquidem separata habent terminum, per quem totaliter subsistunt : sic enim anima rationalis, quæ in statu separationis acquirit modum novum subsistentiæ, per quem existit per se, antea etiam, quando erat in composito, subsistebat partialiter per subsistentiam totius compositi. Respondetur negando sequelam, quia subsistere partialiter convenit iis, quæ sunt pars primæ radicis, quæ est in illo supposito ; accidentia autem, quando sunt in pane, non sunt pars primæ radicis, sed eam supponunt, ut supra vidimus : ideo tunc non terminantur partialiter per subsistentiam totius, anima vero rationalis erat pars primæ radicis ; ideo etiam in composito subsistit partialiter. Denique, quando accidentia panis sunt in statu separationis, habent modum proprium subsistentiæ, quia pro eo statu separationis sunt prima radix saltem negative, quia tamen hoc non habent ex natura sua, ideo non sunt etiam in eo statu substantia, quia non possunt mutare essentiam suam ; sed quia imitantur modum essendi substantiæ, ideo accipiunt etiam modum perseitatis sibi proportio- 20 Instanti Solvitur

natum similem modo, quem habet substantia. Dixi autem, hæc accidentia in eo
21 statu esse primam radicem saltem negative ; non sunt enim prima radix determinata positiva : nam si quæ esset talis, maxime esset temperamentum panis constantis ex quatuor qualitatibus, ad quod consequuntur secundæ qualitates : illud tamen temperamentum non est aliquid omnino determinatum, sed aliquo modo vagum, consistens aliquando cum majori humiditate, et calore, aliquando cum minori humiditate, et majori frigore, et ideo non est prima radix determinata, ut supra diximus : nulla ergo est prima radix determinata aliorum accidentium positive, sed negative, quatenus in eo statu non habent ibi aliam primam radicem determinatam, quod sufficit ad hoc, ut imitentur modum essendi substantiæ, et exigant aliquem modum perseitatis sibi proportionatum.

la accidenta sunt prima radix *saltem negative* in illo statu.

Omitto sententiam aliquorum Thomistarum, qui dicunt occidentia accipere etiam modum existentiæ novum, quia antea existebant per existentiam panis ; qua ablata, accipiunt aliam existentiam. Verum hæc sententia procedit ex falsis principiis, quod essentia differat ab existentia, et quod accidentia existant per existentiam substantiæ, quæ late impugnavi in metaphysica.

SECTIO II.

Quomodo species agere pative possint ; et an ex ipsis aliquid generetur.

22 Hæc etiam quæstio est fere physica, in qua singuli juxta propria principia loquuntur. Ego igitur consequenter ad ea quæ dixi in philosophia : dico primo, accidentia hæc habere virtutem naturalem ad effectus accidentales producendos, calorem, v. g. ad calefaciendum, calorem

Prima conclusio.

ad productionem speciei intentionalis, etc. quia hos etiam effectus antea adæquate producebant per propriam virtutem. Fateor, aliquam esse operationem accidentalem, quæ non potest provenire ab ipsis accidentibus : nempe cum species vini recuperant pristinum frigus : cum enim hæc recuperatio propriæ passionis antea proveniret, vel a substantia vini, vel a generante, aut conservante ipsam juxta veriorem sententiam, fatendum est, absente substantia vini, illum effectum provenire a Deo, qui supplet defectum substantiæ in ordine ad omnes ejus operationes ad occultandum mysterium.

Est quidem aliqua operatio quæ provenire non potest ab ipsis accidentibus.

Aliqui ad has operationes, quibus substantiæ reducunt se ad debitum statum, ponunt qualitates occultas, quibus mediis id fiat ; sicut etiam in gravibus ad modum deorsum, et in levibus ad motum sursum. Consequenter autem dicendum est, quando species vini consecrati reducunt se ad pristinum frigus v. g. illam operationem provenire ab ea qualitate occulta, quam habebat vinum, et quæ remanet cum aliis accidentibus vini, et sentitur per operationem illam, quam experimur, cum recuperatur frigus debitum. Verum hæc qualitas occulta difficile creditur ; quia vel illa producitur ab ipsa essentia, et conservatur ab ipsa, vel, ut aliqui volunt, producitur a generante, ut ejus defectum suppleat, et restituat, quando oportuerit, passiones quas generans in prima generatione dedit et produxit ; si dicatur primum, quod fiat ab essentia ipsa, ergo sicut essentia potest producere immediate illam occultam qualitatem, poterit etiam producere, vel restituere sibi suas passiones absque multiplicatione illius qualitatis.

23

Aliqui tamen pro his ponunt qualitates occultas.

Rejicitur hæc occulta qualitas.

Si vero dicatur secundum, scilicet illam qualitatem occultam produci a generante, ut ejus defectum suppleat, et quando necesse fuerit, restituat passiones contra hoc est, quod supposito, quod in prima productione spectat ad generantem producere passiones ; congruentius dicetur postea in absentia generantis perti-

24

Succedit Deus primo generanti in munere conservandi essentiam et passiones.

nere hoc munus ad eam causam, quæ conservat essentiam. Producitur v. g. hic aqua ab aliquo agente naturali, quo absente, adhuc perseverat eadem aqua producta conservaturque a Deo, qui gerit vices causæ primo producentis. Sicut ergo Deus successit primo generanti in munere conservandi essentiam aquæ, sic etiam consequenter dicendum videtur, eumdem Deum succedere in munere conservandi passiones, et eas restituendi, si amittantur. Si enim generans, quia produxit essentiam, debuit producere passiones ; quia qui dat formam, debet dare consequentia ad formam : sic etiam ad causam conservantem essentiam spectabit conservare passiones ejusdem essentiæ : non ergo oportebit addere illam qualitatem occultam ad hoc munus, si in prima productione passiones a generante productæ fuerunt. Concurret ergo essentia ad restitutionem illarum passionum saltem per exigentiam, qua a Deo conservante ipsam, petit etiam conservationem, vel restitutionem suarum passionum : unde in eucharistia, in qua non adest essentia panis et vini, quæ eas passiones producat vel exigat, fatendum erit, restitui a Deo ad occultandum mysterium.

25

Nec obstat quod diximus supra.

Nec obstat, quod diximus supra, non debere reduci ad Deum eos effectus, quos experimur in eucharistia, sed ad ipsas species, quæ idcirco sensibiles sunt Hoc enim intelligitur, prout ibi diximus, de effectibus qui ab ipsis speciebus apparent fieri, ut calefacere, emittere species ad visum, et sensus gravitare per propriam gravitatem, etc. qui omnes sunt effectus provenientes ab accidentibus et per quos experimur ipsa accidentia, quæ remanent ; non vero intelligitur de effectibus, qui non proveniunt ab accidentibus panis, etiam quando adest panis, qualis est restitutio passionum, et generatio alterius substantiæ : hos enim absque inconvenienti possumus tribuere Deo operanti aliquando ad occultandum mysterium, aliquando juxta debitum naturæ.

26

Produc nes su stantial non pro dunt imi diate a s ciebus sed a D

Similiter enim fatemur juxta nostra principia philosophica, productiones substantiales si quæ fieri videntur a speciebus, non procedere ab ipsis immediate, sed a solo Deo : quia accieentia vini v. g. præsente vino, non influunt immediate ad effectus substantiales, sed sola vini substantia ; ergo, absente substantia, Deus supplet ejus defectum in ista productione. Dixi autem, si quæ tales productiones fieri videntur a speciebus, quia forsitan nulla contingit talis productio ; panis enim non habet vim ad producendum alium panem ; nec vinum aliud vinum, ut dixi disp. IV. Nec appareret, quæ alia mutatio substantialis possit procedere a pane, et vino in exteram materiam, quam oporteat suppleri a Deo.

27

Quesitur

Petes, dato, quod vinum possit generare formam vini gutta aquæ admista, et quod Deus hoc præstet in eucharistia loco vini, an illa actio Dei sit debita ex natura rei, an solum ad occultandum mysterium ? Respondeo, posse dici debitam ex natura rei ; quia species consecratæ habent vim naturalem ad alterandam materiam aquæ, disponendamque ultimo illam ad formam vini : posita autem ultima dispositione vini, non manet dispositio requisita ad aquam ; ergo perit forma aquæ ; ergo materiæ sic ultimo dispositæ debetur forma vini, quam si non potest dare causa secunda, quia non adest, debet dare causa prima, ne maneat materia ultimo disposita ad formam vini sine forma vini.

Satisfit.

Conclusio secunda.

Dico secundo, species non solum agunt, sed patiuntur sicut antea, nam dividuntur, condensantur, augentur, remittuntur, etc. Adverte tamen, debere concedi aliquam mutationem harum fieri a solo Deo, et non ab agentibus extrinsecis, ab iis, qui tenent hæc omnia accidentia esse æque per se, et non in quantitate ; qui etiam consequenter dicere debent, hæc accidentia, quæ de novo producuntur, non produci per actionem eductivam, sed

Quid dicendum sit ab iis qui tenent hæc accidentia non esse in quantitate.

creativam, et per consequens a solo Deo ad occultandum mysterium, neque etiam destrui a causis secundis, sed a solo Deo ob eamdem rationem. Ex quo etiam fit, frigus hostiæ non expelli formaliter a calore ibi producto, quia cum non habeant subjectum commune, non datur pugna, aut contrarietas, ratione cujus detur formalis expulsio ; sed frigus destruitur a Deo ad præsentiam caloris propter incompossibilitatem ortam ex decreto divino ; sicut loquendo de forma ignis, quam hostia consecrata accipit ab igne applicato, concedit plane P. Vasq. disp. cxcv, n. 32, produci a solo Deo, et non ab igne applicato, de quo potea. Hæc tamen duriuscula sunt, et ostendunt magis probabilitatem communis sententiæ ponentis ea omnia accidentia in quantitate, ut in subjecto immediato. Nam sicut experimur accidentia panis, et vini quæ remanent, per operationes quas exercent, dum nos calefaciunt v. g. frigefaciunt, madefaciunt, etc. sic eadem accidentia experimur per actiones, quas circa ipsa exercemus, dum ea calefacimus, frigefacimus, liquefacimus, etc. per quas etiam mutationes fiunt nobis sensibiles illæ species : sicut ergo non debemus negare actionem illis accidentibus ob inconvenientia supra adducta ; sic nec debemus negare passiones ob eadem inconvenientia. Si enim tu dicis, species vini non calefieri ab igne, quando igni applicantur, sed Deum ad præsentiam ignis producere per actionem creativam calorem per se subsistentem, et non unitum cum speciebus vini : dicam etiam ego, manum meam non frigefieri, aut madefieri ab eisdem speciebus, sed Deum ad earum præsentiam ad occultandum mysterium producere frigus, vel humiditatem in mea manu. Falsum ergo erit, species consecratas vini frigore congelari, et igne postea liquefieri : falsum erit, nos concoquere et digerere stomachi virtute illas, aut stomachum ab ipsis per reactionem repati. Ut quid ergo indigemus spiritibus vitalibus ad eas species concoquendas, si stomachus in eas nihil agit, sed Deus solus ad præsentiam stomachi expellit, seu potius destruit aliquas ex illis qualitatibus, et producit alias per actionem creativam ; nobis interius nihil prorsus agentibus ? Hæc certe sunt contra omnium fidelium mentem, qui ideo illas species aliquando in piscina, vel loco humido collocant, ut ab humiditate loci corrumpantur, vel etiam aliquando igne consumunt, ut decenter corrumpantur ab igne, et denique experiuntur, non minus fatigari virtutem activam stomachi agendo in eas species, quam circa cibum, et potum, in quibus omnibus non putant, se illudi, sed vere ita esse, quod agunt et patiuntur, sicut experiuntur, se agere et pati ab illis speciebus.

Vasq. Hæc omnia sunt duriuscula.

Sicut non debemus negare actiones accidentibus, sic neque passiones.

Illud jam restat examinandum, quod magis controversum est : quomodo ex speciebus consecratis generetur alia substantia, v. g. chilus, vel vermes ? Supponimus, generari aliquam, et nutriri hominem qui species comedit. Nam licet Guilielmus Parisien. in suo sacramentario, referat de duobus sacerdotibus, qui volentes vivere solis hostiis consecratis brevi tempore mortui sunt : hoc tamen vel ideo fuit, quia solus panis non est sanum alimentum, vel in pœnam illorum, qui tantam panis quantitatem temere consecrabant, vel historia est apocripha ; ut dicit Argent. in IV, d. XII. Quæstio ergo est : illa forma substantialis nova ex qua materia educatur ?

29

Guiliel. Parisien.

Argentin.

S. Th. in præsenti ar. 5 refert, et impugnat varias sententias ; et ipse tandem videtur docere, formam illam educi ex quantitate accipiente divinitus virtutem substantiæ : quam sententiam tuentur plures Thomistæ ; alii tamen eam impugnant, interpretantes mentem S. Thomæ. Cæterum cujuscumque sit, videtur difficilis ; Primo, quia ex quantitate et forma vermis non potest resultare unum ens per se ; neque illi erunt vermes, sed monstrum. Secundo, si homo longo tempore viveret solis speciebus consecratis, jam tandem non esset homo, sed compo-

30

S. Thom.

Opinio S. Thomæ. Rejicitur primo Secundo.

situm ex anima rationali et quantitate.

Tertio. Tertio, si post varia transmutationes contingat, illa quantatem accipere formam panis et consecretur, non erit valida consecratio ; quia illud non erat vere panis, sed forma panis cum quantitate, et mille alia absurda quæ poteris imaginari.

31 Dico ergo tertio, produci in illo instanti a Deo materiam primam, quæ subjiciatur generationi substantiali. Hæc est jam communis et verissima : sic enim vitant facile omnia inconvenientia. Dubitatur, quæ materia producatur? an eadem, quæ fuerat ante sub forma panis, an alia? Verius videtur, reproduci eamdem ; non tamen facile redditur ratio connaturalis. Unica sese offert verisimilis ; quia juxta probabilem sententiam accidentia per suam individuationem exigunt tale subjectum determinatum, et non aliud : ergo hæc numero quantitas, et alia plura accidentia, quæ fuerunt in materia panis, et adhuc perseverant, ut suppono, exigunt illudmet numero subjectum, et non aliud. Adde, licet hæc albedo indifferens sit de se ad hoc, vel illud subjectum, postulare tamen ex sua natura, postquam est in hoc subjecto, non transire ad aliud : ergo cum hæc accidentia fuerint jam semel in materia, quæ fuit sub forma panis, exigunt connaturaliter, non esse unquam in alia materia, nisi in illa.

Conclusio tertia reproducitur a Deo pro illo instanti materia prima eadem.

Ratio verisimilis.

32 Dubitari ultimo potest, a quo agente producatur forma substantialis, quæ de novo introducitur in illam materiam. P. Vasq. in præsenti, c. III docet produci a solo Deo ; quia agens creatum non habet virtutem producendi formam substantialem in materia, quam prius non disposuerit : ergo cum hæc materia tempore antecedenti non fuerit disposita ab agente creato, sed in hoc instanti creatur a Deo, non potest accipere formam substantialem ab agente creato, sed a solo Deo. Verum hæc ratio infirma est ; quia hæc materia, licet nunc creetur, præcedit tamen pro aliquo priori cum dispositionibus requisitis ad formam ignis, ut suppono, quare cum sit ultimo disposita, et agens proxime applicatum, non est cur non possit ab eo accipere formam ignis, licet ab eo non acceperit dispositiones.

Ultimo dubitatur.

Sententia Vasq. rejicitur.

Petes, de ipsis dispositionibus, a quo agente ponantur in materia in hoc ultimo instanti? P. Suar. sect. III, respondet poni a solo Deo : quia agens creatum nec potest subito disponere materiam, nec producere quantitatem, quæ est passio coæva ipsis materiæ ; addit tamen, poni quantitatem in materia per actionem eductivam ejusdem rationis cum actione, qua postea conservatur dependenter a materia. Hæc doctrina difficilis est, quoad secundam partem ; quia in illo instanti prius intelligimus quantitatem, et alias dispositionem existere, quam reproduci materiam ; ideo enim reproducitur materia, et desinit Christus esse sub speciebus, quia venit dispositio ultima ad formam ignis, v. g. et tollitur dispositio requisita ad panem ; ergo quantitas et alia accidentia non possunt in hoc instanti habere esse dependenter a materia, quia antecedenter ad materiam intelligiuntur cum toto suo esse. Cæterum aliunde videtur, quod accidentia illo instanti dependent a materia ; nam in hoc instanti sunt in materia, et disponunt eam ad formam ignis ; ergo inhærent illi.

33 Quæsitum

Suarez.

Suar, rejicitur.

Respondeo, hanc difficultatem posse duplici modo dissolvi. Primo, si dicas, Deum unire accidentia cum materia, ita ut pro illo primo instanti non pendeant a materia, sed afficiant illam, ut materia sit disposita : sicut anima rationalis pendet a Deo per creationem, et informat materiam sine dependentia. Secundo, dici posset accidentia non præsupponi ad reproductionem materiæ : solum enim supponitur, quod tempore antecedenti præcesserint cum penultima dispositione ad ignem, et quod nunc perseveret applicatum agens potens inducere ultimam dispositionem : quo posito, Christus desinit esse sub illis accidentibus, et reproducitur materia, et accidentia inci-

34 Hæc difficultas duplici modo potest dissolvi.

piunt pendere ab illa, et postea introducitur ultima dispositio, et tandem forma substantialis : qui modus videtur facilior et magis accommodatus naturis rerum, et consequenter dicendum videtur ultimam dispositionem produci ab agente creato, cum ad productionem illius præsupponatur jam materia cum aliis accidentibus,

Inde colligitur.

Unde obiter colliges : eodem modo cum proportione ordinanda esse signa prioris, et posterioris inter permanentiam dispositionum, et permanentiam corporis Christi sub speciebus ; quod tetigimus supra disp. VI, sect. II. Nam sicut ante reproductionem materiæ non præintelligitur corpus Christi jam expulsum, nec ultima dispositio contraria producta, sed solum præcessisse tempore antecedenti dispositionem penultimam, et nunc esse applicatum agens naturale potens introducere ultimam : quibus intellectis, reproducitur materia expellitur corpus Christi, sic ad hoc, quod corpus Christi perseveret sub speciebus, non debemus intelliegre pro priori naturæ, accidentia panis positive permanere ; quia, ut suppono, ea accidentia dependent in conservari ab ipso corpore Christi in genere causæ efficientis ; ergo non possunt intelligi permanere ea accidentia, antequam intelligatur corpus Christi permanens sub illis. Sufficit ergo ad hoc ut corpus Christi permaneat, et influat in ea accidentia, quod pro priori naturæ intellagitur non esse applicatum aliquod agens naturale potens introducere tunc ultimam dispositionem contrariam, et quod pro tempore præcedenti præextiterint dispositiones sufficientes ; his enim stantibus, corpus Christi perseverat, conservans illa accidentia, et permanens sub illis : et sicut, ut reproducatur materia non præintelligitur positive ultima dispositio contraria pani, sed debitum ponendi illam : sic ut corpus Christi non expellatur, sed perseveret sub speciebus, non prærequiritur negatio ultimæ dispositionis contrariæ, sed solum debitum non ponendi illam.

SECTIO III.

Quando, et quomodo accidentia desinant continere Christum Dominum ?

Certum est, desinere Christum esse sub speciebus, cum ad eum gradum corruptionis perveniunt, ut non essent aptæ continere substantiam panis, nec vini : tunc autem non desinere Christum simpliciter in suo esse, sed quoad esse solum sacramentale ; hoc est, quoad munus substandi speciebus, ac per consequens amittere aliquid intrinsecum scilicet præsentiam ad spatium ; quare hæc desitio, licet sit mutatio intrinseca in corpore Christi, non est tamen positiva, sed mere negativa, quia non acquirit de novo præsentiam, vel quid aliud loco illius quod amisit. Certum item est, non desinere Christum esse sub speciebus, nisi in iis casibus, in quidus, desineret substantia panis, vel vini, cujus loco subrogatus est. Quare omnino fatendum est, etiamsi species sumantur a peccatore, vel a mure, sive jaciantur in lutum, aut locum sordidum ; nec solum dum sunt in ore, sed etiam in stomacho, retinere corpus Christi ; quia in omnibus iis locis retinere formam panis ; imo etiam in illo loco sordido possent consecrari ; ergo a fortiori in retinere consecrationem. Videatur Suar. in præsenti sect. II. et Vasq. disp. CXCV, cap, v. 36

Supponuntur aliqua.

His suppositis, quæ certa sunt, tria, sunt difficilia. Primum casu, quo corpus vel sanguis Christi non esset alibi, nisi in eucharistia ; an corruptis speciebus, desineret simpliciter esse in rerum natura, an vero maneret cum præsentia naturali ? Led. q. XVII, art, 6 dub. VI, dicit primo, quod de corpore Christi tunc fie- 37

Tria difficilia. Primum est.

ret secundum divinam voluntatem : quis dubitat? Dicit secundo, quod rebus ut nunc stantibus, solum desineret accidentaliter. Ego quidem existimo, inprimis ex vi præsentis institutionis non posse dari casum, quo saltem materia corporis et sanguinis Christi non existat alibi cum præsentia naturali ; ut dixi disp. VII, sect. VIII, ubi etiam dixi, admisso, quod potuerit ex vi præsentis institutionis fieri consecratio, etiamsi in sua præsentia naturali corpus Christi esset redactum ad cineres, vel sanguis esset corruptus ; in eo casu per consecrationem producendam de novo organizationem aliquam corporis Christi, et formam substantialem sanguinis ejus : et per consequens, corruptis speciebus, desineret etiam esse organizatio corporis, et forma substantialis sanguinis, materia vero non desineret simpliciter esse, sed desineret esse sub speciebus, et desineret habere illam organizationem, vel illam formam sanguinis. Ratio est, quia illa materia in suo esse conservabatur independenter a speciebus, et a verbis consecrationis ; ergo maneret cum suo esse, sicut antea : at vero organizatio, et forma sanguinis, sicut acceperant suum esse dependenter a speciebus, ita, corruptis speciebus, illud amitterent.

38 Instabis. Dices, licet in prima productione habuerint illam dependentiam a speciebus organizatio et forma sanguinis, cæterum postquam semel productæ sunt, non videtur connaturale, quod priventur existentia sicut forma equi, licet in primo fieri pendeat a generante, postea tamen conservatur a solo Deo etiam in absentia generantis. Sed contra ; quia organizatio illa repugnat semper cum alio temperamento cineris, v. g. existenti tunc temporis in eadem materia, ut suppono ; et forma sanguinis repugnat cum alia forma substantiali existenti tunc in eadem materia ; ergo conservatio illius formæ seu organizationis non duraret nisi quantum opus esset ad veritatem verborum, utpote quæ esset violenta, et contra exigentiam alterius formæ, et accidentium, quæ essent in eodem subjecto : ergo corruptis speciebus, deberent desinere esse simpliciter.

Respondeo.

39 Objicitur. Opponunt nobis in hoc inconsequentiam aliqui theologi Salmanticenses ; quia, si propter repugnantiam unius formæ cum alia deberet tunc destrui organizatio corporis, vel forma sanguins, quæ fuerat producta per consecrationem ; ergo propter eamdem repugnantiam debuisset prius destrui forma cinerum, vel quæ prius erat in materia repugnans cum ea, quæ poneretur ex vi consecrationis : non est enim major ratio, cur propter formam illam cinerum, v. g. destruatur forma sanguinis, quam propter formam sanguinis productam ex vi verborum destrueretur forma cinerum, repugnans cum forma sanguinis : ergo vel non debet destrui forma sanguinis propter eam repugnantiam, vel propter eam debuit prius destrui forma cinerum.

40 Responsio. Respondeo tamen, in hoc non esse inconsequentiam ; nam licet repugnantia naturalis æqualis sit, et mutua inter illas formas ; nos tamen loquimur, supposita institutione hujus sacramenti, ex vi cujus certum est, Deum voluisse operari onmia, quæ necessaria sint ad occultandum hoc mysterium, quod per antonomasiam appellatur *mysterium fidei ;* atque ideo arcanum et occultum. Quid autem magis necessarium ad occultandum mysterium, quam non alterare, aut immutare materiam Christi in sua præsentia, et statu naturali, quem haberet. Si enim combusto Christi corpore, et redacto in cineres, consecraret sacerdos hostiam, et statim ex vi consecrationis cineres illi amitterent formam cinerum : et acquirerent organizationem humanam, quam materia illa acquisisset sub speciebus panis, manifesta fieret omnibus virtus et veritas consecrationis, quam tamen Deus voluit esse occultam et percipi sola fide. Postquam vero corrumperentur species hostiæ consecratæ, et desineret esse sub illis corpus Christi, nihil jam obstaret, ut repugnan-

tia inter illas duas formas sortiretur effectum : antea enim neutra destrui poterat : non quidem organizatio humana propter veritatem verborum consecrationis : neque etiam forma cinerum propter occultationem mysterii ; at vero corruptis speciebus panis, cessaret prior ratio veritatis verborum ; et ideo destrueretur illa forma, quæ prius conservabatur, non obstante illa repugnantia, propter verborum veritatem ; non est ergo eadem ratio adæquata conservandi eam organizationem, corruptis speciebus, quæ fuerat conservandi formam cinerum post consecrationem, ut constat ex dictis.

41 Dubitatur secundo. S. Th.

Secundo dubitatur, an per commistionem specierum consecratarum cum aliis rebus, v. g. cum alio vino non consecrato, deperdatur consecratio, et præsentia Christi. De quo agit S. Th. ar. 8 ; et ejus doctrina communiter non solum difficilis, sed minus probabilis reputatur : docet enim, per hujusmodi commistionem, sive vina sint ejusdem, sive diversæ speciei, deperdi consecrationem. Contrariam tamen sententiam communiter docent recentiores nisi tanta sit vini advenientis diversitas, ut sufficeret ad destruendam substantiam vini consecrati. Videatur Suarez, et Vasq. in præsenti qui plures referunt. Probatur hæc communis sententia, quia per illam commistionem non deperditur id, quod requiritur ut species consecratæ maneant eædem numero, licet in plures particulas separatæ : sicut ergo per divisionem specierum consecratarum in plures particulas non deperditur consecratio, ita nec per admistionem. Confirmatur ex Innoc. in c. *Cum Marthæ, de celebratione Missarum ;* ubi docet, si aliud vinum infundatur speciebus consecratis, manere quidem mistum speciebus consecratis, non tamen consecratum quoad partem de novo infusam. Item ex rituali Romano antiquo ubi c. IV jubetur, species consecratas misceri cum alio vino, ut ex illo totus populus possit accipere et sanctificari ; ergo non amittitur consecratio per illam mistionem, alioquin non liceret talis mistio. Posset tamen probabilis videri sententia S. Thomæ, si supponatur vinum habere minimum naturale, ut plures concedunt ; quia posito, quod vinum adveniens misceatur per minutissimas partes cum speciebus consecratis, cum partes sint tenuissimæ, probabile est, manere omnes, vel plures partes consecratas divisas inter se in partes minores minimis : et per consequens sub singulis non posse manere sanguinem Christi, quia in minori minimo seorsim posito non retinetur consecratio, ut diximus supra disp. IV, sect. VI. Quod autem illæ particulæ conjunctæ sint aliis partibus vini, non videtur referre, quia dimidium minimi sicut non potest accipere, ita nec retinere consecrationem, etiamsi uniatur actu cum aliis partibus non consecratis, quia illa dimidia pars non diceretur species vini, cum non esset adæquate sufficiens ad conservandum vinum, quare nec erit sufficiens ad continendum adæquate sanguinem Christi ; ergo cum per mistionem dividantur partes specierum in minores minimis ; nulla illarum erit sufficiens ad continendum sanguinem Christi, licet uniantur cum aliis partibus non consecratis.

Communis sententia. Probatur.

Innoc. III. Confirmatur. Ord. Rom.

42 Hoc tamen satis esse non videtur.

Hoc tamen non sufficit ad illam sententiam tuendam. Et inprimis supposita veriori sententia philosophica ; quod in pane, et vino non dentur ea minima, non est difficultas. Admissa tamen sententia contraria, adhuc non possumus dicere, quod per mistionem specierum consecratarum cum vino non consecrato perdatur omnino consecratio ; et desinant continere sanguinem Christi. Vidimus enim supra disp. IV, sect. VI, fatendum omnino esse, posse Christi sanguinem contineri in minori minimo specierum vini, quod tamen continuum sit cum accidentibus alterius vini non consecrati, ubi adduximus inconvenientia, quæ ex opposito sequerentur, nec oportet hic ea repetere ; sive ergo dentur ea minima, sive non dentur, admistio, mera non tollit consecrationem specierum.

43 Difficultas alia major.

Major est difficultas: quando miscerentur species consecratæ cum alio vino diverso. In eo enim casu aliqui supponunt pro certo, perdi consecrationem, si vinum, cui misceatur, potentius sit: tamdiu enim debet solum manere sanguis Christi sub speciebus, quamdiu solum maneret sub illis ea substantia vini, quæ in ipsum conversa fuit: sed adveniente mistione cum vino diverso potentiori, jam non maneret substantia prioris vini, sed, illa corrupta, generaretur aliud vinum diversum per introductionem novæ formæ substantialis in illam materiam; ergo non debet in eo casu manere amplius sanguis Christi sub illis speciebus, sed nova substantia vini diversi, de novo per actionem potentioris vini genita. Unde aliqui inferunt, si vinum album et rubrum, prout nonnulli volunt, specie substantiali differunt, non licere sacerdoti, qui consecravit in vino albo, purificare calicem cum vino rubro, quia exponeret se manifesto periculo corrumpendi illas species consecratas, quæ adhuc adhærent calici: cum enim sit longe major quantitas vini infusi ad purificationem, quam guttæ illæ consecratæ, quæ relictæ erant in calice; necesse erit, ut vinum illud rubrum agat in species consecratas; et corruptis illis, introducet sub eis substantiam vini rubri, atque ideo ante sumptionem purificationis corrumpentur magna ex parte species consecratæ. Denique addunt nonnulli, hanc doctrinam non solum habere locum, quando mistio fit cum vino alterius speciei, sed etiam cum vino ejusdem speciei: potest enim contingere intra eamdem speciem tanta dissimilitudo et diversitas individualis, ut possit unum individuum agere in aliud usque ad ablationem debiti temperamenti, et corruptionem substantialem. Cur enim non poterit per suam individuationem exigere tale vel tale temperamentum diversum ab alio individuo?

44 Quid consequenter dicendum sit.

Consequenter tamen contrarium dicendum videtur, scilicet per mistionem specierum cum alio vino sive specie, sive numero diverso, sive potentiori, sive debiliori, consecrationem non perdi. Et quidem, si verum est id, quod diximus supra disp. IV, sect. III, vinum extra uvam non habere virtutem ad producendum aliud vinum, sed illud debere produci a virtute nutritiva uvæ, sicut sanguis non potest produci, nisi a virtute animalis, quæ residet in jecore, vel alibi; consequens erit quod quantumvis misceantur species cum vino potentiori et diversæ speciei, non fiet generatio substantialis novæ partis vini, cum non adsit potentia nutritiva uvæ, quæ sola potest ex alimento, et succo per venulas attracto generare verum mustum et vinum.

45 Quod ulterius probatur.

Deinde, quidquid de hoc sit, et dato, quod unum vinum possit agere in aliud ut convertat illud in vinum alterius rationis vel speciei substantialis; adhuc non videtur concedendum quod sanguis Christi desinat propter hoc esse sub speciebus semel consecratis, quamdiu illæ aptæ sunt ad continendam substantiam vini. Quod quidem a posteriori colligi videtur clare ex sensu fidelium. Si enim aliquis ante consecrationem misceat vinum album et rubrum in calice, et statim illud totum consecret, contingere potest, ut quia brevissimo illo tempore non potuit vinum robustius agere, quantum poterat, in vinum debilius, perseveret adhuc alteratio, et actio illa aliquandiu post consecrationem, atque ideo species vini rubri, v. g. pergant agendo in species vini albi, et aliquam partem disponant ad receptionem formæ vini albi, et tamen nemo dicet, post aliquantulum morulæ jam non esse in illo calice solum sanguinem Christi, sed ex parte esse vinum, cum prius totum illud poculum consecratum fuerit; ergo alteratio illa specierum, quæ non reddit illas ineptas ad continendam substantiam vini, non intelligitur sufficiens, ut desinant continere sanguinem Christi.

46 Idem argumentum fieri potest de aqua.

Idem argumentum fieri potest de aqua mista vino ante consecrationem: nam, posita sententia probabiliori, quod etiamsi

non præconversa sit in vinum, convertitur cum vino in sanguinem Christi, et posito, quod possit vere converti in vinum, contingere potest, ut tempore consecrationis nondum fuerit conversa in vinum, sed mista cum vino convertatur in sanguinem Christi; postea vero continuata actione specierum vini, species aquæ disponantur ad formam vini, nemo autem dixit; quod postquam conversa fuit aqua in sanguinem Christi, desinant postea continere illum ejus species, eo quod factæ fuerint species vini, et per consequens, quod jam non sit ibi sola substantia sanguinis Christi, sicut erat prius: ergo a fortiori per actionem vini potentioris non creditur desinere sanguis Christi sub speciebus vini consecratis: minor enim mutatio, et alteratio intervenit, quando species vini debilioris, fiunt species vini potentioris, quam quando species aquæ fiunt species vini.

47 Secundo hoc ipsum colligitur.

Secundo, colligi hoc ipsum potest, quia si ea alteratio specierum sufficeret ad tollendam consecrationem, debuisset utique Ecclesia præcavere illud periculum et monere ac præcipere, ne prima saltem purificatio calicis fieret cum vino alterius rationis, aut robustiori, quam fuisset illud, quod fuerat prius consecratum, ne species relictæ in calice corrumperentur: potest enim contingere, ut, deficiente interim illo vino, quod est in ampulia, afferatur ex alio vino ad purificandum calicem; de quo nemo adhuc scrupulum habuit conscientiæ, nec Ecclesia curavit, sed solum, quod calix, infuso vino, purificetur, solum præscribens vinum, quodcumque illud sit. Certum autem est sacerdotes præsertim theologicis subtilitatibus non instructos, audito illo præcepto Ecclesiæ, non curaturos de hoc, vel illo vino, ergo signum est neque Ecclesiam curasse de illo periculo; alioquin debuisset sacerdotes aliquomodo præmonere.

48 Ratio a priori est.

Ratio denique a priori ea est, quia sanguis Christi continetur sub speciebus, quamdiu ejus continentia significata est per verba: sensus autem verborum non est, quod sanguis Christi contineatur sub illis accidentibus solum loco illius numero substantiæ, quæ tunc erat, aut solum, quamdiu illa numero substantia fuisset sub illis; sed sensus est, sanguinem Christi esse substantiam illius poculi; illius inquam poculi, quamdiu moraliter manet illud poculum, hoc est, sanguinem Christi esse sub accidentibus illius poculi, quamdiu moraliter manent illa accidentia: ergo ad veritatem verborum oportet quod maneat sanguis Christi, quamdiu illa accidentia possent continere substantiam vini. Probatur consequentia; quia quamdiu illa accidentia possunt continere substantiam vini, non variantur moraliter in ordine ad usus humanos magis, quam unum vinum variatur ab alio; non est autem diversitas moralis inter hoc et illud vinum, etiam admisso, quod sit diversitas specifica physica; ergo neque ipsa accidentia alterata sunt moraliter a seipsis, eo quod disponant ad aliam formam vini physice diversam.

49 Confirmatur primo.

Confirmatur et explicatur primo, quia Christus præscribens substantiam hujus sacramenti dixit etiam: *Hoc facite in meam commemorationem.* Per illud autem *hoc*, non alligavit sacerdotes ad consecrandum in vino albo, vel rubro in quo ipse consecravit, sed ad consecrandum poculum, quod moraliter in ordine ad usus humanos non differet ab illo; ergo eodem modo dicens: *Hic est calix sanguinis mei*, etc. non alligavit continentiam sanguinis sui ad illa accidentia, ita ut facta qualibet alteratione, non continerent illum; sed ad illa accidentia, quandiu moraliter durarent in eodem statu in ordine ad usus humanos: reputabitur autem idem status accidentium, quamdiu sunt apta ad continendum vinum; sicut reputatur idem poculum in ordine ad usus humanos quod fit ex vino quodcumque, et qualecumque illud sit.

Confirmatur secundo, quia verba Chri-

50 sti debuerunt esse vera in eo sensu, in
Confirmatur secundo. quo similia verba dicuntur communiter ab hominibus : si autem aliquis de poculo diceret : *Hoc est vinum*, ad veritatem eorum verborum requiritur, quod tamdiu sit vinum, quamdiu accidentia illa non alterentur ad aliam formam, quæ non sit forma vini ; atque ideo, quod, posita mistione cum alio vino, adhuc maneat vinum : similiter si dictum fuisset : *Hoc est lac*, requiritur quod maneat lac, etiamsi misceatur cum alio lacte meliori, dummodo non alterentur accidentia ad aliam formam, quæ non sit lactis : ergo cum sanguis Christi succedat loco vini, tamdiu requiritur continentia sanguinis, ad veritatem illorum verborum, quamdiu requireretur continentia vini, si dictum fuisset : *Hoc est vinum* : scilicet, quamdiu non alterantur species sufficienter ad recipiendam aliam formam diversam diversitate morali, et in ordine ad usus humanos.

51 Petes primo, an, quando continuantur
Quæsitum. species consecratæ cum vino non consecrato sit sanguis Christi in puncto continuativo utriusque quantitatis ; non enim apparet major ratio de substantia vini, quam de sanguine Christi ; cum illud indivisibile sit commune utrique parti ; ponere autem utramque substantiam
Satisfit. simul ibi, non videtur tutum. Respondeo, in sententia ponente continuum constare ex indivisibilibus finitis, et immediatis, nulla est difficultas ; quia per continuationem non resultat aliquod indivisibile continuativum de novo, sed uniuntur duo indivisibiliat immediata, quorum alterum continet Christum, alterum substantiam vini : In sententia vero communi componente continuum ex partibus divisibilius in infinitum, jam diximus supra disp. VIII, sect. III, magis consequenter et minus difficile negari omnia ejusmodi indivisibilia, et consequenter sanguis Christi non erit in puncto continuativo utrarumque specierum quia nullum est tale punctum, sed erit sub parte specierum consecrata, vinum autem erit sub parte immediata non consecrata.

Petes secundo, quid faciendum de 52
vino, cui admiscetur gutta aliqua spe- Quæsitum alterum. Satisfit.
cierum consecratarum ? Suarez cum aliis dicit, esse servandum ad usus sacros. Hoc tamen videtur durum : quid enim, si caderet supra stagnum integrum vini ? præsertim quod tunc singuli bibentes non exponunt se periculo probabili bibendi sanguinem Christi.

Tertia dubitatio esse potest, utrum, 53
quando miraculose apparet caro, vel Tertium dubium.
puer in Eucharistia, censeatur desinere Christus sub speciebus ? De quo agit S. Th. q. præcedenti ar. 8. Ratio autem dubitandi est, quia jam non videntur manere species panis ; ergo eo ipso cessat præsentia sacramentalis Christi. Communis tamen sententia cum S. Thoma affirmat, manere adhuc Christum. Neque enim credibile est, miracula ad ostendendam veritatem præsentiæ Christi in hoc sacramento destruere ipsam præsentiam tunc, quando maxime videtur Christus ostendere se præsentem. Dicendum ergo est, licet species aliquando immutentur per hujusmodi apparitiones quoad calorem, vel figuram : non tamen amittere temperamentum requisitum ad formam panis ; quo stante, non desinit præsentia sacramentalis, quantumvis immutentur exterius species illæ, sive per breve, sive per longum tempus.

Ad complementum hujus quæstionis 54
restare videtur dubium physicum, quanto Aliud dubium physicum solvitur.
tempore durent species sacramentales in stomacho, antequam corrumpantur ita, ut non possint jam amplius continere corpus, aut sanguinem Christi. Quod quidem magis ad medicos spectat, qui magis perspectam habent virtutem concoctricem, et vires caloris nostri : utilis tamen, et aliquando necessaria est theologo notitia aliqua hujus dubii, quod non raro ad praxim deservire potest, v. g. pro obligatione præcavendi, aut impediendi vomitum, et aliis similibus. Ego certe peritissimos in hac Romæ ur-

be medicos consului; et post rem diu, et accurate cogitatam, perdoctus vir et clarissimus medicus Joannes Manelphus in Romana Sapientiæ academia publicus philosophiæ professor censuit, particulam communem, quæ laicis ad communionem dari solet, regulariter et de mediocri stomacho loquendo, alterari et corrumpi in horæ minuto, hoc est, in sexagesima horæ parte ; quod multis argumentis probare conatus est. Præsertim, quia juxta medicorum placitum, calor naturalis singulis horis duas uncias cibi solidi potest consumere, ut resolvit Marsilius Cagnatus lib. I *de sanitate duenta*, c. XVIII, et probat ex usu veterum, qui die una 48 uncias cibi solidi sumere solebant, ut singulis horis duæ unciæ corresponderent, quas una hora stomachus potest concoquere ; sicut certo spatio temporis certa etiam frumenti mensura pistrino molitur. Facta ergo proportione, et comparatione illius particulæ ad duas uncias, quarum non est sexagesima pars, videtur, quod in uno minuto consumpta sit. Adde exemplum externæ coctionis ; nam si hostia illa in olla aquæ ebullientis ponatur, statim alteratur, et consumitur : ergo calor animalis, qui potentior videtur esse ad substantialem mutationem, poterit eadem facilitate, et brevitate species transmutare. Hæc ille, cujus sententiæ alii fere accesserunt. Unde loquendo de sacerdote, qui majorem hostiam accipit, et vini species, dicebant, in semiquadrante horæ species non continere amplius corpus, et sanguinem Christi. Quam doctrinam si quis ad quadrantem velit extendere, videtur jam extra omne prorsus dubium, aut periculum se constituere.

DISPUTATIO XI.

DE FORMA SACRAMENTI EUCHARISTIÆ

SECTIO I. *An necessaria sit aliqua oratio post verba Christi, ut fiat consecratio.*

SECTIO II. *Solvuntur aliquæ objectiones contra præcedentem doctrinam.*

SECTIO III. *Quæ verba sint essentialiter necessaria ad consecrationem corporis Christi.*

SECTIO IV. *De verbis necessariis ad consecrationem calicis.*

SECTIO V. *An verba consecrationis dicantur recitative, an vero enuntiative.*

SECTIO VI. *Utrum verba sint vera de præsenti in toto rigore; et pro quo instanti?*

SECTIO VII. *Quid significent pronomina,* hoc, *et* hic, *posita in verbis consecrationis.*

SECTIO VIII. *Utrum per plures formas consecrationis simul possit consecrari eadem materia?*

Postquam diximus de materia, restat breviter nunc dicere de forma hujus sacramenti, quam disp. 1, diximus esse etiam ejus partem intrinsecam, et non solum formam extrinsecam. Suppono itaque, in hac disputatione, verba consecrationis esse formam hujus sacramenti, et quidem non extrinsecam, sed intrinsece illud componentem. Suppono item cum communi sententia Theologorum, Christum Dominum consecrasse iisdem verbis, quibus nos docuit consecrare, ut satis indicatur in Florentino, in Decreto Eugenii, et Tridentino sess. XIII, c. 1; et in cap. *Cum Marthæ de celebratione missarum;* et a sanctis Patribus passim. An vero Christus consecraverit benedictione, vel gratiarum actione ; an vero illæ fue- 1

rint actiones diversæ a consecratione? quæstio est mere textualis. Denique, quid significetur per *li hoc* in verbis consecrationis, diximus quod satis est disp. I, agentes de natura hujus conversionis, et diximus sect. VII.

SECTIO I.

An necessaria sit aliqua oratio post verba Christi, ut fiat consecratio?

II

Ratio dubitandi.

Ratio dubitandi tota oritur ex ritu celebrandi, quem servat ecclesia Græca, pro cujus explicatione propono hoc dubium; nam de re ipsa, et veritate communis doctrinæ, optime agunt Card. Bellarm. lib. IV *de Eucharistia*, c. XII et sequentibus: P. Suar. in præsenti disp. LVIII, sect. III; qui ex conciliis, et Patribus late probant, statim post prolationem illorum verborum: *Hoc est corpus meum*, etc. fieri consecrationem: solum ergo ingerit difficultatem usus ecclesiæ Græcæ, ubi sacerdos post verba consecrationis prolata, videtur deprecari Deum, ut convertat panem, et vinum in corpus et sanguinem Christi. Sic enim dicit: *Emitte spiritum tuum, et fac hunc panem pretiosum corpus Christi tui; quod vero in hoc calice est, pretiosum sanguinem Christi tui*, etc. quæ verba in Liturgiis B. Jacobi Apostoli, et sanctorum Basilii, et Chrysostomi habentur; imo et in missa Clementis Romani, ut ipse refert in *constitutionibus Apostolic.* lib. VI, cap. XVII; ex quibus videtur aperte colligi, non fuisse factam conversionem per verba priora, donec per invocationem Sancti spiritus perficiatur.

Bellarm. Suarez

Clem. Rom.

III

Sententia quorumdam Græcorum.

Propter hæc aliqui Græci tenuerunt illam sententiam, inter quos fuit Nicolaus Cabasilas *in expositione liturgiæ* c. XXIX et XXX; qui habetur tom. IV *Bibliothecæ*. Marcus episcopus Ephesinus lib. *de verbis Consecrationis;* et Jeremias Patriarcha Constantinopolitanus *in censura Lutheranæ doctrinæ* c. X. Imo Cabasilas, ubi supra, conatur in hunc eumdem sensum adducere sacerdotes Latinos, eo quod post verba consecrationis petant, ut Deus jubeat hæc, quæ in altari sunt, perferri per sanctum Angelum suum in sublime altare suum, hoc est, inquit, in corpus Christi, in quod censent nondum esse conversum panem propositum.

4

Hanc difficultatem primo solvunt aliqui.

Huic difficultati variæ solutiones adhibentur a theologis, quas breviter commemorabimus. Respondent aliqui, aliter Deum pepigisse cum Græca ecclesia, aliter cum Latina, ut apud Græcos non conficiatur eucharistia nisi adhibitis etiam illis precibus; apud Latinos vero conficiatur ante preces. Hanc solutionem, suppresso auctorum nomine, refert P. Salmeron to. IX *in Evangel.* tr. XII et eam merito rejicit ut temerariam et periculosam.

5

Secundo dicunt

Secundo dicunt alii, teste Bessarione lib. *de Verbis consecrationis*, ea verba locum mutasse in liturgia: prius enim nonnisi ante verba consecrationis dicebantur; postea vero in alium locum transposita fuisse: sed hæc etiam solutio caret fundamento. Ita enim legunt eo ordine in antiquissimis liturgiis, et eodem ordine explicantur a Germano Patriarcha, qui fuit tempore septimæ synodi in *Mystica contemplatione*, quæ habetur in IV to. *Bibliothecæ sacræ;* et ipsi Græci in concilio Florentino confessi sunt, se illum ritum servare, quem a Patribus acceperant.

6

Tertio solutio.

Tertia solutio est, illa verba non tam proferri in sensu deprecatorio, quam gratulatorio; sicut cum petimus, ut Deus sit infinite beatus, et gloriosus, quasi explicantes nostrum affectum et gaudium de illius gloria. Hæc etiam interpretatio est nimis dura, quia in hoc sensu possemus etiam petere in missa, quod fieret incarnatio, vel quod Christus ex mortuis resurgeret, et alia similia quæ non possent prudenter postulari.

7 Quarta explicatio est, his verbis non peti, quod denuo conficiatur sacramentum, sed quod permaneat Christus in illo; non quia necessarium sit hoc petere, aut quia dubitetur de perseverantia Christi sub speciebus, sed ut explicetur affectus, sicut nunc ante consecrationem petimus, ut illa oblatio fiat corpus Christi; non quia dubitemus de efficacia verborum ad illud operandum; et sicut Christus *Mar.* v, 34, dixit mulieri jam prius prius sanatæ: *Vade, in pace, et esto sana a plaga tua;* ut ostenderet suum beneplacitum in sanitate jam concessa. Hanc solutionem refert ex Gentiano P. Suar. in præsenti, et eam non improbat; insinuat etiam P. Salmeron ubi supra: et probatur a Bessarione, et aliis. Cæterum eam merito impugnat P. Vasq. in præsenti disp. CXCVII, c. iv, nam sine aperta verborum violentia intelligi non potest, quomodo oratio fiat pro perseverantia effectus omnino necessarii, et de quo non est ulla ratio timendi, vel dubitandi. Nec exempla adducta id probant; non primum, quia licet non timeamus de efficacia verborum ad consecrationem, possumus tamen timere ex parte nostra, ne fortasse non debito modo proferantur verba ad effectum habendum, ideo petimus a Deo, ut fiat effectus consecrationis. Non item secundum: quia verba illa Christi: *Esto sana a plaga tua*, potuerunt causare conservationem sanitatis, quæ non necessario sequebatur ex primo effectu. Deinde potuerunt ea verba proferri per modum cujusdam congratulationis, non per modum orationis, vel imperii: sic enim dicere solemus, quando audimus aliquem factum esse episcopum; « sit utique ipse episcopus, » quod idem est ac dicere: « placet mihi, quod sit factus episcopus. » Cæterum orare pro effectu jam facto et omnino certo numquam solemus.

Quarta solutio.

8 Quinta solutio est, illa verba, licet dicantur post consecrationem, referri tamen ad tempus præcedens, quia non possunt opportune dici ante, et decebat, ut hujus mysterii confectio petatur etiam a Spiritu sancto ejus operatore, ideo petitur postea. Hæc etiam est Bessarionis, sed durissima; non enim nisi impropriissime peti potest, quod jam factum est, et factum esse scitur sine ulla hæsitatione.

Quinta solutio.

9 Sexta solutio, et magis communis est, ibi non peti, quod ille panis fiat corpus Christi naturale, sed corpus Christi mysticum, hoc est: quod prosit fidelibus illud sumentibus ad unionem et sanctitatem: itaque, quando dicitur, ut *panis fiat nobis corpus Christi*, debet intelligi, fiat nobis corpus mysticum, seu faciat nos esse unum corpus mysticum Christi. Hanc solutionem refert etiam ex Bessarione P. Salmeron, et eam videtur probare; in eademque conquiescit P. Suar. ubi supra. Sed revera non satisfacit, quia detorquet verba clara ad sensum valde improprium, et licet de corpore utcumque posset tolerari, de sanguine non videtur nisi impropriissime, quomodo petatur, calicem illum fieri sanguinem pretiosum Christi, si de vero Christi sanguine non loquatur.

Sexta solutio.

Salmeron.

10 Mihi res hæc clarior apparet, quam ut tot solutionibus indigeat, et quæ ex ipsius verbis verum, et legitimum sensum ostendit scilicet non peti ullo modo illum panem fieri corpus, et calicem sanguinem Christi, nec verum nec mysticum, sed sensum esse, illum panem, hoc est corpus, et illum calicem, hoc est sanguinem Christi, fieri nobis in salutem, et remissionem peccatorum; ita ut *li corpus*, et *sanguis*, non sint ex parte prædicati, sed ex parte subjecti seu appositive, ut dicunt grammatici. Hunc sensum videtur approbare P. Vasq. ubi supra, licet illum non deducat ex verbis ipsis, ex quibus tamen, et eorum legitima constructione videtur mihi omnino deducendus; nec aliud voluisse Jacobum, Basilium, et reliquos liturgiarum auctores.

Res clarius explicatur.

11 Probatur hoc imprimis ex missa Æthiopum, quæ habetur in IV to. *Biblioth.*. et credibile est, fuisse compositam ab Apostolis, vel ab eorum disci-

Probatur primo ex Missa Æthiopum.

pulis ; ii ergo post verba item consecrationis habent similem orationem his verbis clarius significantibus prædictum sensum : « Oramus te, Domine, ut mittas Spiritum sanctum super hunc panem, et hunc calicem ; videlicet corpus et sanguinem Domini, et servatoris nostri Jesu Christi in sæcula sæcul. Amen. Tribue simul omnibus ex eo sumentibus, ut fiat eis ad sanctificationem, et plenitudinem Spiritus sancti, etc. » Hæc verba fere sunt eadem cum iis, quæ sunt in aliis liturgiis, solumque differunt in eo quod magis explicant nostrum sensum, dum petunt super hunc panem, videlicet, corpus Christi, descendere Spiritum sanctum. Non ergo est dubium, quin idem fuerit sensus in aliis liturgiis, quæ eodem tempore, et a coapostolis compositæ sunt.

12 Explicantur verba Jacobi Liturgia S. Jacobi.

Videamus nunc verba Jacobi in sua liturgia, an hunc sensum proprie possint habere. « Ipsum, inquit, Spiritum tuum sanctissimum demitte nunc quoque in nos, et in hæc dona sancta proposita, ut superveniens sancta, et bona, et gloriosa sua præsentia sanctificet, et efficiat hunc panem corpus sanctum Christi tui (Populus respondet, Amen) et calicem hunc pretiosum sanguinem Christi tui (Populus respondet, Amen) ut sit omnibus ex his sumentibus in remissionem peccatorum, et in vitam æternam, etc. » Sensus horum verborum est idem, qui præcedentium ; non petere, ut panis fiat corpus Christi, sed ut panis, qui est corpus Christi et calix qui est sanguis, fiat accipientibus in remissionem peccatorum, etc. non enim finitur sensus, usque ad finem totius petitionis. Nec obstat, quod interponatur illa particula, *Amen* ; quod videtur denotare ibi finitam esse aliquam petitionem, cui respondet populus, *Amen* ; quæ fuit fortasse occasio errandi, et cogitandi ibi terminari aliquam petitionem. Hoc, inquam, non obstat, quia illa particula *Amen*, ibi non est signum petitionis, sed fidei ; populus enim audiens panem appellari corpus Christi, et calicem appellari sanguinem, respondet utrobique *Amen*, quasi dicat : ita est, ita credimus ; interrumpendo orationem sacerdotis per illam parenthesim, postea vero continuat sacerdos suam deprecationem petens, ut ille panis, hoc est corpus Christi, et calix, hoc est sanguis, sit in salutem et remissionem, etc. Quod autem iste sit sensus hujus particulæ *Amen*, constat ex iisdem liturgiis ; nam statim ac sacerdos profert verba consecrationis, et dicit : *Hoc est corpus meum*, (respondet Populus, *Amen*,) et in missa Æthiopum explicatur clarius, clamat enim Populus statim, « Amen, Amen, Amen ; credimus, et confidimus, et laudamus te, o Domine Deus noster : hoc vere corpus tuum est : » et post consecrationem calicis eodem modo respondet Populus, « Amen, Amen, Amen, credimus, etc. » Et postea prosequitur sacerdos verba Christi dicens : *Quoties hoc feceritis, in mei commemorationem facietis :* ubi vides, illud *Amen* interponi etiam inter verba Christi a sacerdote prolata ad protestandam fidem de præsentia corporis, et sanguinis Christi, in quo sensu S. Leo Papa serm. VI *de jejunio septimi mensis* dixit : « Frustra ab illis respondetur, *Amen*, qui non credunt, adesse vere corpus, et sanguinem Domini. » In hoc ergo eodem sensu populus respondebat, *Amen* ; quando audiebat nepam appellari corpus Christi in illis precibus sequentibus, non ut annueret petitioni, sed ut protestaretur fidem de præsentia corporis Christi, interrumpendo orationem sacerdotis, quæ nondum habebat sensum perfectum.

13 Verba similia hic intelliguntur.

Hinc etiam intelliguntur verba similia, quæ habentur in Liturgia Sancti Basilii hoc modo : « Supplices te rogamus, veniat sanctus tuus Spiritus super nos, et super hæc, quæ proposuimus, dona, ac sanctificet ipsa. Domine exaudi me. » Populus respondet, *Kyrie eleison* (ecce iterum Populus interrumpit orationem Sacerdotis, ipse vero prosequitur) et efficiat (vel, prout alii fortasse melius vertunt, ostendat) panem istum corpus glo-

riosum Domini Dei nostri Jesu Christi, corpus cœleste, corpus vitæ efficiens, corpus pretiosum, in expiationem culparum, et remissionem peccatorum, vitamque æternam iis, qui accipiunt, Amen. » Et eodem modo continuat de calice, petens, ut calix ille sanguis Jesu Christi ostendatur, vel fiat sanguis in expiationem culparum, etc. Eodem modo loquitur S. Clemens Romanus ubi supra, ubi petit his verbis : « Et mittas sanctum Spiritum tuum super hoc sacrificium, ut ostendat hunc panem corpus Christi tui, et hunc calicem sanguinem Christi tui, ut qui ea percipiunt, confirmentur in pietate, etc. » non petit, ut faciat, sed ut ostendat per effectum. Confirmatur hoc ipsum ex missa nostra Latina, ubi similis fere oratio habebatur post fractionem hostiæ, ante ultimam correctionem missalis his verbis, « Fiat commistio ; et consecratio corporis, et sanguinis Domini nostri Jesu Christi accipientibus nobis in vitam æternam. » Ubi etiam apparebat peti ; fieri consecrationem, sed revera non petebatur, sed quod consecratio fieret in vitam æternam, et ideo mutata fuerunt illa verba ad tollendam æquivocationem, sicut nunc habemus. « Hæc commistio, et consecratio, etc. fiat accipientibus nobis in vitam æternam. »

Confirmatur ex Missa nostra.

14 Denique confirmatur hic sensus ex ipsa confessione Græcorum, qui in concilio Florentino sess. ult. rogati de sensu illorum verborum, dixerunt, se non petere ibi, quod fiat consecratio, hæc enim jam est facta, sed quod fiat in salutem, etc. ex quo fit, verba illa debere habere illam constructionem, quam nos assignavimus ; alioquin non videntur admittere posse illum sensum sine maxima improprietate.

Hic sensus confirmatur ex confessione Græcorum.

Difficiliora possent apparere verba Chrysostomi in liturgia, qua communiter utuntur sacerdotes Græci in hunc modum, paulo post prolata verba Christi. *Hoc est corpus meum, hic est sanguis meus*, etc. dicit diaconus : *Benedic, Domine, sanctum panem :* et sacerdos exurgens benedicit ter sancta munera, dicens secreto : *Fac quidem panem hunc pretiosum corpus Christi tui.* Diaconus, *Amen* Et rursus diaconus, *Benedic, Domine, sanctum calicem.* Ac sacerdos benedicens ait : *Quod autem in calice est isto pretiosum sanguinem Christi tui.* Diaconus, *Amen.* Et rursus diaconus ostendens cum horario utrumque sacramentum dicit, *Benedic Domine* ; At sacerdos benedicens manu utrumque sacramentum dicit : *Permutans Spiritu sancto tuo* : Diaconus ; *Amen, Amen, Amen.*

Verba Chrysostomi explicantur.

15 Cæterum hæc verba eumdem prorsus habent sensum, quem diximus habere alias liturgias : neque enim absolvitur oratio in prædictis verbis, sed immediate prosequitur sacerdos dicens. « Ut fiat accipientibus in sobrietatem animæ, in remissionem peccatorum, in communicationem S. Spirit. in regni cœlorum plenitudinem, in fiduciam erga te, non in delictum, aut damnationem, etc. » Non ergo petit in verbis præcedentibus, quod Deus faciat panem esse corpus, aut vinum esse sanguinem Christi, sed sensus est : Fac panem hunc, qui est corpus pretiosum Christi, et sanguinem qui est in calice, (interrumpit diaconus dicens ; *Amen ;* nempe confitendo ita esse, et suggerens materiam benedictionis), fieri accipientibus in sobrietatem, et remissionem, etc. Solum videntur obstare illa verba, Permutans Spiritu sancto tuo ; quibus videtur peti conversio nondum facta. Sed alius est illorum verborum sensus, quem non satis expressit Latinus interpres : neque enim pro participio Græco μεταβαλὼν, qui est aoristus ? secundus indifferens, et significat magis proprie tempus præteritum, debuit vertere. *Permutans ;* sed debuit dicere, *quæ permutasti Spiritu sancto tuo ;* aut *permutata Sptritu sancto tuo.* Habent enim Græca participia eam vim significandi tempus præteritum ; quod quia participia Latina non habent in voce activa, ideo interpres supposuit illud *Permu-*

15 Hæc verba eumdem habent sensum.

tans; quod diversum sensum reddere videtur.

16 Constat primo hic sensus.

Constat autem hic sensus, primo tum ex aliis liturgiis, quas imitatur ista, et in quibus sensus ille clarius habetur, ut vidimus : tum ex eodem Chrysostomo, qui in aliis locis aperte docet, conversionem fieri per verba Christi, quæ proferuntur : *Hoc est corpus; hic est sanguis, etc.* sic docet in Homil. *de Proditione Judæ* paulo ante finem, tom. III. « Non enim homo est, inquit, qui proposita de consecratione mensæ Domini corpus Christi facit, et sanguinem : sed ille, qui crucifixus pro nobis est Christus ; sacerdotis ore verba proferuntur, et Dei virtute consecrantur, et gratia. *Hoc est*, ait, *corpus meum* : hoc verbo proposita consecrantur. » Item Hom. II in Ep. II *ad Timoth.* sic ait : « Volo quiddam adjicere plane mirabile ; et nolite mirari, neque turbemini. Quid vero istud est? Sacra ipsa oblatio, sive illam quilibet sacerdos, sive illam Paulus, sive Petrus offerat, eadem est, quam dedit Christus discipulis quamque sacerdotes modo quoque efficiunt. Nihil habet ista, quam illa minus. Cur id? quia non hanc sanctificant homines, sed Christus, qui illem ante sacraverat. Quemadmodum enim verba, quæ locutus est Christus, eadem sunt, quæ sacerdotes nunc quoque pronuntiant : ita et oblatio eadem est. » Quæ verba adeo clare ostendunt Chrysostomi sensum, ut Jeremias Patriarcha Constantinopolitanus adducens illa contra octavum caput Confessionis Augustanæ, et advertens, iis verbis convinci etiam suum errorem de conversione per subsequentes preces facienda, ex industria omiserit verba illa : *Quemadmodum verba, quæ locutus est Christus : eadem sunt*, relatis antecedentibus et subsequentibus verbis ; ut observavit Petr. Arcudius lib. III *de Concordia ecclesiæ Occidentalis, et Orientalis*, cap. XXIII.

17 Confirmatur idem sensus secundo ex verbis illis : *Qui autem in calice est isto, pretiosum sanguinem Christi tui ;* quæ sane verba potius indicant, jam ibi esse sanguinem, et de illo peti, non ut sit sanguis ; sed ut fiat ad salutem, etc. scio, alios aliter vertere illa verba : nam textus Græcus potest eos sensus admittere, τὸ δὲ ἐν τῷ ποτηρίῳ, τοῦτῳ τίμιον αἷμα τοῦ κυρίου, quod alii vertunt : *Quod autem est in hoc calice ipsum pretiosum sanguinem Domini.* Alii vero, *In calice vero hoc pretiosum sanguinem Christi tui.* Sed cum verba admittant eas versiones, melius vertuntur in sensu magis apto, prout in antiqua versione habetur Venetiis excusa, anno 1528, apud Antonium de Fabio.

Confirmatur idem sensus secundo ex verbis illis : *Qui autem in calice est isto, pretiosum sanguinem Christi tui ;* quæ

18 Confirmatur tertio.

Confirmari potest eadem explicatio tertio ad hominem, quia si precibus illis subsequentibus conversio fieri argueretur ex eo, quod proferantur post prolata verba Christi, *Hoc est corpus meum*, etc. eodem modo argui debet, non fieri conversionem per ipsas preces ; quia ut ex eorum verbis supra recitatis constat, postquam sacerdos dixit : *Fac panem hunc pretiosum corpus Christi tui :* Diaconus petit, ut benedicat et calicem ; et sacerdos prosequitur, *Qui autem in calice isto est pretiosum sanguinem Christi tui :* quibus verbis videtur jam confecta consecratio utriusque juxta mentem Græcorum ; et tamen postea petit rursus diaconus, ut benedicat utrumque et sacerdos prosequitur, *Permutans Spiritu sancto tuo ;* et diaconus respondet, *Amen, Amen, Amen.* Aut ergo preces ex Christi institutione habet infallibilem efficaciam ad conversionem faciendam, aut non. Si non habent, poterimus ergo dubitare, an facta fuerit consecratio post omnia illa verba prolata. Si vero eam habent, ergo frustra petitur rursus transmutatio utriusque speciei, postquam petiit sacerdos seorsim conversionem panis in corpus, et vini in sanguinem ; vel certe ex illa petitione non potest argui, conversionem non esse prius factam ; une illæ preces subsequentes non arguunt, conversionen non fuisse factam per verba Christi prius a sacerdote prolata.

Tertio confirmari potest sensus ille ex

19 mili loquendi formula apud *Marc.* c. III, ubi enim non legimus ; *Et fecit, ut essent duodecim cum illo :* Sanctus Pagninus ex Græco vertit ; *Et fecit eos duodecim ut essent secum:* sensus autem est : *Fecit ut duodecim essent secum.* Sic etiam in præsenti sensus est, Fac, non ut panis sit corpus Christi, sed ut panis corpus Christi sit nobis in salutem, etc.

Tertio confirmatur.

20 Eodem etiam modo explicari debent similia verba, quæ habentur in missa composita per sanctum Marcum evangelistam ; et habetur in to. VI *Biblioth. Patrum* in editione minus antiqua ; ubi etiam post verba Christi ; *Hoc est corpus meum ; hic est calix,* etc. habetur hæc oratio : « Emitte præterea super nos, et super panes et calices istos Spiritum sanctum tuum, ut eos sanctificet, et conservet tam Deus quam omnipotens, et faciat panem quidem corpus (Populus : *Amen*) calicem autem sanguinem novi Testamenti ipsius Domini, et Servatoris, et summi regis nostri Jesu Christi, ut fiat omnibus nobis, qui ex iis participamus, in fidem, in sobrietatem, etc. » Quæ verba habent eumdem sensum, quam verba aliarum liturgiarum, cum sint fere eadem : sed eum sensum clarius, ut vidimus, expressit liturgia Æthiopum, in qua ad omnem æquivocationem tollendam petitur : » « Ut mittas Spiritum sanctum super hunc panem, et hunc calicem, videlicet corpus, et sanguinem Domnini. »

Eodem modo alia verba explicantur.

SECTIO II.

Solvuntur aliquæ objectiones contra præcedentem doctrinam.

21 Restant aliquæ objectiones solvendæ contra prædictam liturgiarum interpretationem. Prima desumitur ex verbis Basilii in liturgia, qui post verba Christi : *hoc est corpus meum ; hic est sanguis,* etc. et ante formulam illam deprecatoriam suprapositam, loquitur de pane, et vino propositis tanquam de non adhuc conversis ; vocat enim illa *antitypa* corporis, et sanguinis Christi. « Confidentes, inquit, appropinquamus sancto altari tuo, et proponentes antitypa sancti corporis, et sanguinis Christi, te obsecramus, et te postulamus, Sancte sanctorum, beneplacita tua benignitate, ut veniat Spiritus S. tuus super nos, et super proposita munera, etc. » Supponit ergo, nondum esse conversa in corpus et sanguinem Christi.

Prima objectio.

22 Confirmatur ex Damasceno lib. IV *de Fide,* c. XIV, ubi nomine *antitypi* a Basilio appellatum ait, non corpus et sanguinem Christi, sed panem et vinum, ideoque nomen illud non usurpari a Basilio post, sed ante consecrationem. « Quod si nonnulli, inquit, panem, et vinum nominarunt antitypa corporis, et sanguinis Domini, sicut deifer Basilius dixit, non post consecrationem, sed priusquam consecraretur ipsa oblatio, sic appellarunt. » Sentit ergo Damascenus, ante preces illas in liturgia Basilii non esse factam consecrationem.

23 Accedit auctoritas septimæ synodi generalis Act. VI, ubi in refutatione quadam definitionis conciliabuli publice lecta, inter alia notanter asseritur, nunquam panem, et vinum post consecrationem dicta antitypa corporis, et sanguinis Christi, sed solum ante consecrationem. « Manifeste, inquit, ostensum est, quod nullibi neque Dominus, neque Apostoli, vel Patres imaginem dixerunt incruentum sacrificium per sacerdotem oblatum sed ipsum corpus, et ipsum sanguinem. Attamen ante sanctificationis consecrationem quibusdam Patribus pie sane visum est antitypa nominare. Quorum de numero Eustathius est, etc. Basilius item, etc. Uno namque et eodem spiritu cum loquerentur, hic quidem exponens dictum illud in *Proverbiis* Salomonis : *Edite meum panem, et bibite vinum, quod miscui vobis :* hæc ait : *Per panem et vinum antitypa membrorum corporalium Christi*

Septima Synodus.

prædicat. Ille vero ex eodem fonte hauriens, ut omnes sacerdotii mystæ in precatione divina oblationis norunt, ad hunc fere modum ait ; *Confidentes tuo sacro altari appropinquamus : et proponentes antitypa sancti corporis et sanguinis Christi tui, te precamur et invocamus,* et quod deinceps sequitur, mentem Patris manifestiorem reddit, quod antequam sanctificarentur, antitypa vocata sunt ; post consecrationem autem corpus proprie, et sanguis Christi dicuntur, sunt, atque creduntur. » Ubi videtur supponi, consecrationem non esse factam, quando illud nomen *antitypa* in liturgia legitur, cum tamen id sit post Christi verba, et ante preces supradictas.

24 Ad testimonium, et textum Basilii facilis est responsio : *antitypa* non semper significare figuram inferiorem, et omnino extrinsecam, sed passim apud Patres ipsummet sacramentum eucharistiæ appellari *antitypa*, et imagines corporis, et sanguinis Christi. Origenes in ca. xv *Matthæi*, Panem consecratum vocat *corpus symbolicum, et typicum,* ex dialogo III *cont. Megethium Marcionistam,* in fine II par. sub titulo : *De Christo homine vero ex Maria :* « Si, ut loquuntur, inquit, isti, carne destitutus erat, et exanguis, cujusmodi carnis, cujus corporis, et qualis tandem sanguinis signa, et imagines et panem, et poculum ministravit ? » Eusebius lib. V *de Demonstratione* c. III, et lib. VIII, *demonstratione* I, in fine, *antitypum,* et *imaginem,* et *notam* sui corporis appelat, Chrysostomus *in Psal.* XXII, appellat hoc Sacramentum *similitudinem* corporis, et sanguinis Domini. Theodoretus dialogo II, *symbola* corporis et sanguinis Domini. Tertullianus lib. I *contra Marcionem* c. XIV et lib. IV *figuram,* et *repræsentationem* corporis, Christi. Ambros. lib. I *de Officiis,* c. XLVIII, et lib. *de iis, qui initiantur* c. VIII et II. August. in *Psal.* III, Hieronymus lib. II *contra Jovinianum,* Gelasius lib. *cont. Eutych.* in fine, et alii, *figuram, typum, imaginem, similitudinem* corporis, et sanguinis Christi esse dicunt. Alii expresse *antitypa.* Clemens Romanus lib. V *Constitut.* c. XIV ; Cyrillus Hierosolymitanus Catechesi v mystagogica, Nazianzenus in *Orat. Funeb. sororis Gorgoniæ,* et alii, quos affert Petrus Arcudius loco supra citato capit. XXXIV, quibus adde auctorem vitæ S. Stephani junioris, quæ habetur inter Opera Damasceni ; ubi etiam S. Stephanus dicitur eucharistiam appellasse *antitypa* corporis, et sanguinis Christi ; in disputatione cum imperatore quatuor foliis ante finem. Potuit ergo Basilius juxta eum communissimum loquendi modum etiam post consecrationem eucharistiam antitypa appellare.

Respondetur ad textum Basilii.

Eusebius.

Chrysost.

Cur autem antitypa corporis, et sanguinis dicantur, quando sunt ipsummet corpus, et ipse sanguis, plures afferuntur rationes. Duæ sunt præcipuæ, prima est, appellari *antitypa* ratione specierum panis et vini, quæ symbola et signa sensibilia sunt ad sacramentaliter significandum corpus et sanguinem Christi. Ad quod videntur respicere verba Jacobi Apostoli in Liturgia : « Emitte, inquit, o Deus tuam bonam gratiam, et sanctifica animas nostras et corpora, etc. Et revelans involucra ænigmatum quæ symbolice hoc sancto sacrificio circumdantur, clare nobis ostende, etc. » Et Dionys. *de Eccles. Hier.* c. III. « Sed o, inquit, divinissimum, et sacrosanctum sacramentum, quæ te circumdant symbolice, operimentis ænigmatum revelatis, perspicue nobis fac appareas, etc. »

25 Secunda ratio est, quia corpus Christi, prout speciebus celatum et occultum, est symbolum sui ipsius passibilis in cruce et in cœna ; sicut et sanguis sub speciebus vini significat ipsum sanguinem effusum in passione pro nobis ; et denique significant idem corpus, et eumdem sanguinem revelata et manifesta specie in seipso videndum in cœlo. Sic explicat Augustinus *in Prosperi sententiis.* « Caro, inquit, carnis, et sanguis est sacramentum sanguinis. Carne, et sanguine utroque invisibili, et spirituali signifi-

Duæ rationes cur antitypa corporis

catur corpus Christi visibile, et palpabile, plenum gratia, et divina majestate. » Damascenus item lib. IV *de Fide*, cap. IV, in fine : « Antitypa vero, inquit, futurorum ea nominamus, non quod non sint vere corpus et sanguis, sed quoniam nunc quidem per ipsa divinitatis Christi sumus participes ; tunc vero animo cernemus per solam visionem. » S. Maximus scholiastes Dionysii in cap. III *de eccles. Hierarch.* notat. ubique appellari a Dionysio « Symbolicum divinum sacrificium, et sancta munera symbola eorum, quæ sursum sunt, et veriora. » In eodem sensu Ambrosius dicto lib. I *de Officiis*, c. XLVIII, dixit, « hic offerri Christum in imagine, in cœlo, in veritate. » Et denique ipsi Græci in quodam paschali hymno et tropario canunt : Δίδου ἡμῖν ἐκτυπώτερόν σου μετασχεῖν ἐν τῇ ἀνεσπέρῳ τῆς βασιλείας σου : hoc est, *Præsta nobis, ut expressius et clarius, et non per typos tui participes efficiamur in die, quæ vespere caret, regni tui.*

27 Ad confirmationem ex Damasceno respondetur.

Ad confirmationem ex Damasceno, aliqui censent, addita esse a malevolis verba illa, quibus dicit a Basilio *antitypa* dicta esse ante consecrationem ; quod multis conjecturis probat Arcudius ubi supra ca. XXXV, præsertim quia ipse Damascenus contradiceret sibi in eodem capite, in cujus fine docet, Eucharistiam appellari *antitypum*, scilicet futurorum ; quomodo ergo dicere potuit, omnes qui antitypa nominarunt, id fecisse ante consecrationem ? Quidquid de hoc sit, dici potest, Basilii verba potuisse bene a Damasceno intelligi dicta de pane et vino, prout erant ante consecrationem : nam licet illa nonnisi post consecrationem dicantur, referri tamen possunt ad panem, et vinum proposita prius in altari, ut consecrarentur. Verba prout communiter referuntur, hæc sunt : « Confidentes appropinquamus sancto altari tuo, et proponentes antitypa sancti corporis, et sanguinis Christi tui, te obsecramus, et te postulamus, etc. Cæterum in liturgia, quæ habetur in *Bibliotheca Patrum* to. IV paulo aliter vertuntur illa verba hoc modo ; « Cum fiducia jam accedimus, ut contingamus altare tuum sanctum ; et qui proposuimus typum corporis et sanguinis Christi tui, adoramus ac supplices rogamus te, etc. » Quæ quidem versio videtur magis juxta mentem Basilii, qui habet in Græco : καὶ προθέντες τὰ ἀντίτυπα. Aoristus autem ille magis significat tempus præteritum. In quo sensu intelligi potuerunt a Damasceno verba illa, et referri ad tempus præteritum ante consecrationem : ideoque dicit non vocari *antitypa* postquam consecrata sunt ; quia licet tunc vocentur antitypa, non tamen prout tunc sunt, sed prout fuerunt antea, quando proposita fuerunt in altari. In quo etiam sensu intelligi potest auctor illius confutationis relatæ in septima synodo : nam licet uterque deceptus fuerit in eo, quod putarent, numquam post consecrationem appellari eucharistiam *antitypum* a Patribus, cujus contrarium ex ipsis Patribus ostendimus : neuter tamen putavit, consecrationem fieri precibus illis, sed potius ante preces esse consecrata, et appellari *antitypa* de præterito pro tempore præcedente consecrationem : cui explicationi fundamentum dedit vis verbi, quo usus fuerat Basilius, ut vidimus.

Secundo objici solet Cyrillus Jerosolymit. qui *Catech.* V *mystagogica* in eo sensu videtur intelligere preces illas subsequentes, ut per illas oblata consecrentur : sic enim ait ; « Atque sic per ejusmodi hymnos nos ipsos sanctificantes Deum benignissimum oramus, ut super illa proposita sanctum Spiritum emittat, ut panem quidem faciat corpus Christi : vinum ergo sanguinem. Omnino enim, quod attigerit Spiritus sanctus hoc sanctificatum est, et transmutatum. » In quibus verbis videtur omnino explicare illas preces, quæ dicuntur post verba Christi ; quarum sensum velle videtur eum esse, ut Spiritus sanctus descendens transmutet panem et vinum in corpus et sanguinem Christi.

Secundo objicitur. *Cyrill.*

29 Petrus Arcudius loco supra citato, *Arcud.* cap. XXXIII, circa finem ingenue fatetur Cyrillum in ea tunc fuisse opinione, quod precibus illis eucharistia consecraretur, nimirum nondum orta quæstione de hoc puncto, verborum specie deceptum, cum juvenis adhuc esset, quando catecheses illas scripsit, teste Hieronymo, non mirum quod in eo lapsus fuerit. Confirmat hoc ipsum ex aliis ejusdem Cyrilli locis, qui catechesi prima mystagogica : « Panis, inquit, et vinum eucharistiæ ante sacram invocationem adorandæ Trinitatis panis erat, et vinum merum ; peracta vero invocatione, panis quidem fit corpus Christi, vinum autem sanguis Christi. » Et catechesi III, dicit panem post invocationem Spiritus sancti non esse amplius panem communem, sed corpus Christi.

30 Ego tamen non facile concedam ad- Explicatur Cyrillus. versariis Cyrillum, nec video quid cogat ad fatendum eum ibi loqui de precibus, quæ post Christi verba proferuntur. Nam ipse Arcudius fatetur, Cyrillum non explicare in illo loco liturgiam Basilii, sed potius illam aliam Jacobi, cujus ordinem videtur servare, et cum Jerosolymorum antistes esset, ea videtur usus fuisse. Sed revera nec Jacobi liturgiam mihi videtur explicare : nam ut alia omittam, in illa, quam Cyrillus explicat, dicit sacerdos : *Sursum corda*, respondet populus, *Habemus ad Dominum* ; Deinde sacerdos, *Gratias agamus Domino* ; respondet populus, *Dignum et justum est.* In missa vero Jacobi non ita habetur, sed Sacerdos dicit, *Attollamus mentem, et cordam ;* ad quod non respondet populus, *Habemus ad Dominum* ; sed, *Signum est justum est.* Præterea in illa, quam Cyrillus explicat, tempore communionis cantabatur, *Gustate et videte, quod Christus est Dominus* : In missa vero Jacobi paulo aliter, *Gustate, et videte, quod benignus est Dominus.* Credibilius ergo est, aliam fuisse liturgiam, quam Cyrillus explicuit ; in qua quis scit, an preces illæ dicerentur proxime ante verba consecrationis ? prout ecclesia Latina similem fere invocationem tunc adhibet illis verbis : « Quam oblationem tu, Deus, in omnibus quæsumus benedictam, adscriptam, ratam, rationabilem, acceptabilemque facere digneris, ut nobis corpus, et sanguis fiat dilectissimi Filii tui Domini nostri Jesu Christi. » Certe in liturgia Marci immediate etiam ante verba consecrationis fit humilis deprecatio, et invocatio Spiritus sancti his verbis : « Fac, o Deus, ut plenum quoque sit hoc sacrificium benedictione tua per adventum sanctissimi Spiritus tui. Quia ipse Dominus, et Deus, et summus rex noster Jesus Christus, nocte qua tradebat seipsum pro peccatis nostris, et mortem pro omnibus subibat carne, recumbens cum sanctis suis Discipulis, et Apostolis accepit panem in sanctas, et immaculatas, et inculpatas manus suas, etc. » Et in ipsa etiam Jacobi liturgia ante consecrationem invocatur Spiritus sanctus, ut descendat super munera illis verbis : « Vicissim mitte nobis gratiam spiritus tui sanctissimi, o Deus ; respice in nos, et ad nostrum hoc rationale obsequium intuere, etc. » Et paulo post : Fac ut oblatio nostra grata, et acceptabilis sit per Spiritum sanctum sanctificata, in propitiationem peccatorum nostrorum, etc. » Potuit ergo fieri, ut in illa etiam missa, qua Cyrillus utebatur, fieret similis deprecatio paulo ante verba consecrationis. Quo autem sensu Cyrillus dicat, invocatione consecrari eucharistiam, constat ex modo communi loquendi Patrum, qui formas omnes sacramentorum appellare solent preces, et invocationem Divini numinis, eo quod implicitam ex Christi institutione habeant ejusmodi invocationem.

32 Objicitur etiam Dionysius *de Eccles.* Objicitur Dionysius. *Hierarch.* c. III, ubi videtur ponere consecrationem post prolata verba Christi. Sic enim ait : « Inde divinus Pontifex coram altari stans laudat sancta divinaque Jesu divinissimæ nostri providentiæ, quæ diximus, opera ; quæ pro salute ge-

neris nostri beneplacito sanctissimi Patris in Spiritu sancto, ut loquuntur divina scripta, perfecit. Postquam autem laudavit, et venerandum intellectualemque speculationem eorum mentis oculis perspexit, ad symbolicam eorum consecrationem venit, idque secundum traditionem divinam. Unde religiose simul, et ut Pontificem decet, post sacras divinorum operum laudes, de consecratione eorum, quæ ipsius dignitatem superat, se purgat, dum primo devote ad eum clamat : Tu dixisti : *Hoc facite in meam commemorationem*. Deinde cum rogavit, ut dignus fiat hac consecratione et ad similitudinem Christi hæc divina perficiat, casteque distribuat, et ii, qui sacramenta participaturi sunt, digne sumant, consecrat divinissima, et manifestat laudata per symbola sancta proposita. » Ex quibus verbis colligi videtur, Dionysium existimasse, quod consecratio fiat post verba illa : *Hoc facite in meam commemorationem :* quæ tamen proferuntur post verba Salvatoris, ut constat ex canone missæ.

33 Respondetur. Respondetur, verba illa : *Hoc facite in meam commemorationem*, in liturgia, qua Dionysius utebatur, dici solita ante verba consecrationis, et aliqui volunt, dicta fuisse a sacerdote bis ; primo, ad excusandum se, quod auderet tantum munus exequi, quia nimirum Dominus id jussit : secundo, postea cum verbis consecrationis, ut nunc dicuntur. Quando ergo dicit Dionysius, consecrari eucharistiam post illa verba : *Hoc facite*, etc. loquitur de prima prolatione illorum verborum, et excusatione sacerdotis, post quam fiebat consecratio. Quod constat primo, quia Dionysius dicit, sacerdotem consecrationem peragere secundum divinam traditionem : traditio autem Christi, ut constat ex Evangelio, et ex Paulo, non fuit de precibus, sed de verbis illis : *Hoc est corpus meum ; hic est sanguis*, etc. ergo sentit Dionysius, fieris illis verbis.

Constat responsio primo.

Secundo, quia verba illa ; *Hoc facite*, etc. nunc non dicuntur per modum excusationis, sed narrative ; ergo Dionysius non agit de verbis illis eo loco, et modo, quo nunc dicuntur, sed de iis dictis ante consecrationem ad excusationem, quod fiebat dicendo : *Tu dixisti : hoc facite*, etc. quo pacto non dicuntur nunc, cum verbis consecrationis, sed in sensu diverso. 34 Secundo.

Tertio, quia nusquam in liturgiis reperitur de facto inter illa verba : *hoc facite*, etc. et preces, quibus Græci dicunt fieri consecrationem, oratio aliqua, qua sacerdos petit, ut ipse ad consecrandum, et alii ad communicandum digne accedant, qualis ponitur a Dionysio in eo loco ; ergo non loquitur de verbis : *hoc facite*, etc. prout cum aliis Christi verbis de facto dicuntur, sed prout dicebantur ante consecrationem ad excusationem, ut explicuimus ; ac proinde ex illis Dionysii verbis nihil solidum contra nos colligi potest. Tertio.

Denique hunc esse Dionysii sensum, colligitur ex ultimis ejus verbis : *Consecrat divinissima, et manifestat laudata ;* quæ duo, consecrare scilicet, et manifestare, pro eodem usurpat S. Maximus sapientissimus Dionysii expositor, qui illam manifestationem dicit fieri per verba illa prolata a Sacerdote : *Hoc est corpus meum ; hic est sanguis meus*, etc. quibus verbis declarantur symbola proposita. « In aspectum profert, hoc est, inquit Maximus, declarat quæ laudantur ; ex. gr. hoc et hoc Christi esse, et hoc et hoc Christi. Insuper autem ostendit et divina munera, quæ hæc sequuntur : quod nimirum in remissionem peccatorum, et in vitam æternam, et quæcumque talia mystica. » Quæ omnia certum est, esse verba illa Christi, quibus consecratio fit ; ergo juxta Dionysium ea Christi verba dicebantur post illam præcedentem excusationem, et per illa fiebat eucharistiæ consecratio. 35 Confirmatur hic sensus.

Objicitur denique Basilius in iis, quæ tradit de Spiritu sancto c. xxvii, ubi videtur condistinguere verba Christi, quæ ex 36 Objicitur Basilius.

Evangelio habentur, a precibus, quibus consecratio fit. « Invocationis, inquit, verba in ostensione panis eucharistiæ, et poculi benedictionis ; quis Sanctorum nobis scripto reliquit? Non enim his contenti sumus, quorum Apostolus, aut Evangelium mentionem fecit, sed, et ante, et post, alia dicimus, velut magnum robur ad mysterium habentia ; quæ ex doctrina scripto non prodita nos accepimus. » Hic videtur Basilius ad consecrationem exigere alia verba præter illa Christi, quæ ex Evangelio habentur.

37 Respondetur. Respondetur Basilium ibi non loqui de solis illis precibus, de quibus est præsens controversia, sed de toto canone missæ, qui non ex Evangelio, sed ex traditione Apostolica habetur. Loquitur enim de iis, quæ *ante*, et *post* Christi verba dicuntur: Græci autem non volunt ea, quæ præcedunt, deservire ad consecrationem. Nec Basilius id dicit, sed omnia illa verba, quæ ex traditione ante ; et post adjiciuntur, *magnum robur habere*, scilicet ad impetrandum, et præparandas mentes nostras ad decorem, et gravitatem sacrificii, et actionis illius gravissimæ : sicut et prologus, et epilogus habent in oratione magnum pondus, ideo enim Basilius appellat illa verba, quæ præcedunt et sequuntur *prolegomena*, et *epilegomena* : unde potius videtur obiter totam substantiam agnoscere in verbis intermediis, quæ ex Evangelio habemus. Et hæc sufficiant de hac controversia.

SECTIO III.

Quæ verba sint essentialiter necessaria ad consecrationem corporis Christi.

38 Prima sententia docet verba præcedentia consecrationem. Prima sententia est Scoti in IV, d. VIII, q. II, §. *De secundo dico*, quem secutus est Angelus verbo *eucharistia*, n. 24, quæ docet, verba illa antecedentia Canonis : *Qui pridie quam pateretur*, etc. esse necessaria. licet non sint pars formæ, esse tamen necessario requisita ad valorem formæ ; quia illis non præmissis, non significaretur sufficienter per verba subsequentia id, quod intenditur : nam illud pronomen *meum*, in forma, v. g. consecrationis hostiæ, non referretur ad corpus Christi, sed ad corpus ipsius sacerdotis loquentis ; ergo ut constet, sermonem esse de corpore Christi necesse est quod per verba præcedentia id manifestetur. Et quidem hoc fundamentum non solum probat de illis verbis : *Qui pridie quam pateretur*, etc. sed etiam de antecedentibus illis : *Domini nostri Jesu Christi ;* sine quibus nec etiam verba sequentia manifestarent, sermonem esse de corpore Christi. Non tamen probat de omnibus, et singulis verbis contentis in illa clausula, v. g. illis ; *gratias agens ; fregit*, etc. sine illis enim maneret sensus integer, et constaret sermonem esse de corpore Christi.

39 Rejicitur ab omnibus. Hæc sententia ab omnibus rejicitur, quam aliqui impugnant exemplo aliorum sacramentorum ; in quibus minister non præmittit necessario aliqua verba, quibus ostendat, se loqui ut ministrum Dei. Non enim dicit : « Ego loquens ut minister Dei te absolvo, » etc. ergo potest etiam in hoc sacramento loqui in persona Christi ; licet non explicet in actu signato per verba præcedentia. Ita arguit Suar. in præsenti disp. LIX, sect. I, in principio. Sed argumentum non est efficax ; nam in aliis sacramentis, licet minister loquatur ut minister Christi, et Dei, voces tamen, quibus loquitur, significant immediate ipsum ministrum ; v. g. in forma absolutionis illud, *Ego*, non refertur ad Deum, vel Christum, sed ad ipsum ministrum ; quare eodem modo posset dicere : Ego Joannes te absolvo ; quia revera ipse est, qui absolvit, licet auctoritate accepta a Deo ; quod idem est in baptismo, confirmatione, et similibus. At vero in consecratione eucharistiæ verba non referuntur ullo modo ad personam sacerdotis loquentis, sed ad Christum ; quare in hoc

sacramento videtur esse peculiaris necessitas explicandi hoc, eo quod verba illa : *ego, meum*, nisi aliud explicetur, semper ex sé videantur, referri ad personam ipsam loquentem.

40 Primo ergo rejicitur sententia illa ex modo loquenti Conciliorum, et Patrum, qui sæpe dicunt, hoc sacramentum confici verbis Christi, et non aliis, illa autem verba : *Qui pridie quam pateretur*, etc non sunt verba Christi, sed Evangelistæ, ut constat : ergo non fit consecratio illis, sed solis verbis sequentibus ; et per consepuens illa non sunt necessaria : non enim possunt necessario requiri, nisi ad operandam consecrationem. Major constat ex locis Patrum, quæ congerit Suar. disp. LXVIII, sect. III. Et quidem Ambros. lib. IV *de sacram.* c. IV, relatus in cap. *Panis est in altari, de consecrat.* dist. II, quem pro se afferebat Scotus, clarius est contra ipsum, ut bene retorquet Vasq. in præsenti disp. CXCVIII, n. 5. Ambros. enim ibi, postquam dixit, consecrationem fieri verbis Christi, id probat : « Nam reliqua, inquit, quæ dicuntur, laus Deo defertur ; oratio præmittitur pro populo, pro regibus, pro cæteris : ubi venitur, ut conficiatur venerabile sacramentum, jam non suis sermonibus sacerdos, sed utitur sermonibus Christi : Ergo sermo Christi hoc conficit sacramentum. » Et statim ca. V, explicat singillatim quæ sint verba sacerdotis, et quæ Christi ; et relatis omnibus, incipiendo ab illis : *Fac nobis hanc oblationem*, usque ad verba consecrationis inclusive, postea subjungit : « Omnia illa verba Evangelistæ sunt usque ad : *Accipite*, sive corpus, sive sanguinem : inde verba sunt Christi : Accipite, et bibite *ex hoc omnes*, etc. » eodem modo loquitur August. sive Paschasius relatus in c. *Utrum sub figura, de consecrat.* dist. II. « Credendum est, inquit, quod verbis Christi sacramenta conficiantur : cujus enim potentia creantur prius, ejus utique verbo ad melius procreantur. Reliqua omnia, quæ sacerdos dicit, aut cleri chorus cantat, nihil aliud, quam laudes, et gratiarum actiones sunt, aut certe obsecrationes, et fidelium petitiones. Unde sacerdos dicit prius Evangelistarum verba, assumens. *Qui pridie quam pateretur*, etc. porro deinceps sunt verba, Dei potestate, et omni efficientia plena : *Accipite et manducate ; hoc est corpus meum.* » Quo etiam modo loquuntur alii Patres. Tota ergo efficientia, et necessitas reducitur ad sola verba Christi et non ad præcedentia.

Primo ex modo loquendi conciliorum.

41 Secundo, impugnatur simili argumento ex conc. Flor. *in decreto Eugenii*, et aliis Patribus dicentibus, formam hujus sacramenti esse verba illa Christi : *Hoc est corpus meum, hic est sanguis meus*, etc. ex hoc enim colligitur, hæc sola verba sufficere absque aliis præcedentibus ; nam si illa alia requirerentur, pertinerent usque ad formam : non enim essent materia ut constat, et aliunde concurrerent ut aliquid significans vel consignificans clarius præsentiam corporis Christi ; sicut ergo verba sequentia sunt forma, quia significant clare corpus Christi, sic verba præcedentia essent pars formæ, quia partialiter concurrunt ad illam significationem, cum sine illis verba sequentia non significarent sufficienter præsentiam Christi in hac sententia : ergo forma non sunt illa sola verba : *Hoc est corpus meum.*

Impugnatur secundo simili argumento.

42 Confirmatur, et explicatur primo, quia verba illa, quæ deserviunt ad explicandum significatum formæ, etiam quando non sunt necessario requisita, pertinent tamen ad formam, si dicantur, et sunt pars formæ. Similiter, si dicerem : ego Joannes te absolvo ; illud *Joannes*, non esset utique necessarium, sed de facto pertineret ad formam, et integraret illam, quia clarius explicat significatum verbi *Absolvo* : ergo cum illa verba : *Qui pridie quam pateretur*, etc., et clarius explicent significatum illius pronominis *meum*, et propter hoc necessario requirantur, fatendum erit, illa requiri, ut partes formæ.

Confirmatur primo.

43 Confirmatur secundo ex sacramento matrimonii, in quo si per procuratorem

Confirmatur secundo.

celebretur, potest procurator contrahere his verbis : *Ego N. ut procurator domini N. accipio te in conjugem ipsius.* In quibus verbis continetur forma illius sacramenti ; et quidem illam verba : *ut procurator domini N.* erunt procul dubio pars illius formæ, quia licet in rigore non essent necessaria, sed sufficeret revera esse procuratorem ad valorem actus : quando tamen proferuntur, concurrunt ad declarandum magis actum, et obligationem, et cujus nomine loquatur : sed in sententia Scoti verba illa præcedentia requiruntur necessario ad declarandum, cujus nomine sacerdos loquatur ; ergo illa etiam verba pertinebunt ad formam tanquam pars illius, et quidem tamquam pars omnino necessaria in illa sententia.

44 Instantia. Dices, has instantias posse retorqueri etiam contra nos : quia licet illa verba præcedentia non requirantur necessario ad consecrationem, de facto tamen dicuntur ; et negari non potest, quin concurrant ad reddendum clariorem sensum verborum sequentium quam si non præcessissent ; ergo de facto erunt pars formæ, sicut in exemplis adductis verba illa, quæ clariorem reddunt sensum absolutionis, vel contractus matrimonii, licet non sint necessario requisita ad valorem ; de facto tamen sunt pars formæ in utroque sacramento.

45 Diluitur. Respondeo negando consequentiam ; quia illa solum verba possunt constituere formam sacramenti, quæ a Christo instituta sunt : in nostra autem sententia ea solum verba instituta sunt a Christo pro forma eucharistiæ, quæ dicuntur a sacerdote in persona ejusdem Christi juxta ritum ab eo præscriptum, et usurpatum : verba vero præcedentia non dicuntur in persona Christi, ut constat, sed historice : illa ergo licet deserviant extrinsece, ut percipiatur facilius sensus verborum sequentium ; non tamen component intrinsece formam : sicut si sacerdos ante absolutionem dicat pœnitenti : « Attende, nunc auctoritate Christi absolvam te ; » hæc quidem verba conducunt ad melius percipiendum sensum verborum sequentium, solum tamen extrinsece, neque enim componunt intrinsece formam ipsam, quia Christus non instituit pro forma illius sacramenti quæcumque verba quæ clariorem reddunt significationem absolutionis, sed illa solum quibus in actu exercito impenditur absolutio. Sic in eucharistiæ sacramento solum instituit pro forma verba, quibus in persona Christi affirmatur et significatur illud esse suum corpus ; non alia, quæ extrinsece possunt deservire ad clariorem sensum verborum Christi. At vero in sententia Scoti non potest ita responderi ; quia si Christus instituit pro forma verba significantia præsentiam sui corporis, et hanc non significant complete et sufficienter verba illa : *Hoc est corpus meum*, nisi præcedant illa alia ; ergo illa alia præcedentia instituta sunt a Christo ut aliquid formæ, scilicet ut aliquid constituens intrinsece formam in ratione significantis complete et sufficienter : omnia enim verba quæ complent formam in ratione significantis, ita ut sine illis forma nondum complete significet, debent esse aliquid intrinsecum formæ in ratione formæ.

46 Illatio. Ex dictis constat jam facile ad fundamentum Scoti : negamus enim requiri necessario verba præcedentia, ut verba sequentia simpliciter et absolute significent et proferantur nomine et in persona Christi. Et in primis sicut in tragœdia ille, qui repræsentat regem, non est opus quod prius dicat : ego loquar in persona regis ; vel, rex ita dixit ; sed absolute loquitur in actu exercito verba regis, et ab omnibus percipitur quod illa non in persona sua dicat, sed regis : sic facilius sacerdos in missa indutus vestibus sacris et apparatu ad sacrificium proposito, loquens verba Christi, perciperetur ab omnibus non proferre illa verba in persona sua sed Christi ; nec loqui de corpore suo sed Christi, etiamsi verba illa præcedentia non præmitteret. Sic vice-rex, aut

concilium regium loquuntur in persona regis absque alio proloquio ; et dicunt, vel scribunt : *Nos N. Rex*, etc. ab omnibusque intelliguntur, quo sensu loquantur. Sic etiam Angelus loquens olim in persona Dei, absque alia præmonitione dicebat : *Ego sum Deus Abraham*, etc. Unde in rigore loquendo, etiamsi sacerdos vestes sacras non haberet, nec esset in altari, posset tamen valide per illa sola verba consecrare, quia licet fortasse in illis circumstantiis non facile ab aliis perciperetur eorum sensus : hoc tamen est per accidens et commune omnibus verbis æquivocis, qualia sunt illa, cum in ore sacerdotis possint habere utrumque sensum propter facultatem quam habet loquendi in persona Christi : et sicut sacerdos dicendo *Ego tibi dimitto*, absolveret valide a peccatis, licet fortasse alii in illis circumstantiis putarent ipsum loqui de remissione alterius debiti, vel injuriæ privatæ ; quia nimirum verba illa in ore sacerdotis æquivoca sunt. Sic de illis verbis : *Hoc est corpus meum*, dicendum est esse æquivoca, et determinari sufficienter per intentionem loquentis ad talem significationem, licet per accidens ab aliis non intelligatur.

47 Adde, si ea verba præcedentia requiruntur, ut sacerdos intelligatur verbis sequentibus loqui nomine et in persona Christi, requirerentur etiam alia verba ; nam illis, quæ de facto præcedunt, explicatur quidem sacerdotem postea loqui de de corpore Christi, non de suo ; nullo tamen modo explicatur, quod sacerdos verbis sequentibus loquatur nomine Christi, et in persona Christi et non sua ; posset enim sacerdos recitare totam illam historiam eisdem verbis, quomodo Christus acceperit panem etc. et dixerit : *Hoc est corpus meum ;* quod quidem eisdem verbis narraret, sicut de facto legens epistolam S. Pauli eadem verba usurpat nullo modo loquens in persona Christi ; non conducunt ergo illa verba præcedentia, ut sacerdos intelligatur loqui postea non in sua persona, sed Christi ; imo, ut bene advertit P. Coninch in præsenti, illa verba præcedentia potius impediunt, quam juvant ad hoc : videntur enim indicare sacerdotem recitative proferre totam illam historiam, quam in verbis præcedentibus in persona sua incepit recitare, et narrare : de quo dicemus postea sect. v ; tantum abest ut verba præcedentia juvent ad percipiendum, quod sacerdos loquitur in persona Christi, et non sua.

48 Major posset esse difficultas de verbis illis : *Accipite, et manducate ;* quæ sunt verba ipsius Christi ; atque ideo videntur dici a sacerdote in personna Christi, prout significant Patres supra adducti et alii, qui cætera omnia verba præcedentia usque ad *Accipite*, etc., dicunt esse verba Evangelistarum, illa vero esse jam verba Christi quibus conficitur sacramentum. Cæterum, quidquid sit, an verba illa dicantur in persona Christi, an solum recitative, de quo dicemus dicta sect. v, certum tamen est, verba illa nullo modo esse necessaria essentialiter ad valorem consecrationis ; primo, quia non habentur apud omnes Evangelistas : nam Lucas solum dixit : *accepto pane, gratias egit, et fregit, et dedit eis dicens : hoc est corpus meum.* Non est autem credibile, Evangelistam in re tanti momenti omisisse verba aliqua essentialia ad valorem formæ consecrationis. Secundo, quia verba illa non significant aliquid essentiale huic sacramento, sed continent solum præceptum Apostolis impositum circa sumptionem illius ; et sine verbis manet integer sensus propositionis, quæ cum proferatur in persona Christi, debet assequi veritatem sui ; non est ergo dubitandum de valore consecrationis, omi-s sis illis verbis. Illi autem Patres dicentes, ab illo *Accipite*, incipere verba Christi, quibus conficitur hoc sacramentum, non significant, singulis verbis ex illis fieri certum enim est, quod illud *enim* non sit necessarium, sed significant illis fieri ; quia quoad partem saltem sunt activa : sicut potest etiam dici, sacerdotem in missa offerre sacrificium, licet non sin-

Major difficultas in aliis verbis.

gulæ et omnes orationes aut verba quæ in missa recitantur, concurrant ad oblationem sacrificii ; sufficit enim, quod per aliquid in missa contentum offeratur sacrificium.

49 Addo ulterius, non solum non esse necessaria illa verba, sed etiam quando de facto ponuntur, non concurrere ad valorem et effectum consecrationis. Possunt enim esse aliqua verba, quæ licet non sint necessaria, posita tamen de facto concurrant, quale est illud *Ego*, in forma absolutionis, quod de facto, quando ponitur, concurrit cum aliis verbis : illa autem : *accipite, et comedite*, non ita se habent quia nullo modo concurrunt ad significandum et affirmandum illud esse corpus Christi, sed seorsim habent suam significationem diversam ; atque ideo nec partialiter concurrunt ad effectum consecrationis.

50 Arguitur contra hæc difficilius.

Contra hæc tamen potest argui difficilius ex illa particula *enim ;* videtur enim doctrina supraposita esse vera si verba illa : *hoc est corpus meum*, proferrentur absque connexione cum præcedentibus, prout referuntur ab Evangelistis, et ab Apostolo Paulo : *Accipite et comedite, hoc est Corpus meum* apud ipsos enim non habetur illud *enim* in consecratione corporis, sed solum apud Matthæum in consecratione sanguinis. De facto tamen, addita illa particula *enim*, videntur per illam conjungi verba sequentia cum præcedentibus : ita ut sensus, et veritas totius propositionis pendeat ab utrisque verbis : redditur enim propositio causalis, dum dicitur : *Comedite quia hoc est corpus meum* ; veritas autem et sensus propositionis causalis non pendet solum a singulis partibus seorsim, sed etiam potissimum a connexione unius cum alia ; ut cum dicis : quia sol lucet, dies est, non sufficit ad veritatem propositionis, quod sol luceat et dies sit, nisi sit etiam connexio inter illa duo, quæ connexio significatur per illud *quia*. Cum ergo verba consecrationis, prout de facto proferuntur, reddant sensum causalem, veritas eorum pendet a connexione unius partis cum alia ; ergo de facto verba illa præcedentia attenduntur etiam ad veritatem propositionis sequentis, et per consequens verba præcedentia de facto concurrunt ad consecrationem, quia non operantur verba sequentia, nisi quatenus sunt vera, vel quatenus possunt esse vera, ut postea videbimus : sed non sunt vera nisi sit vera connexio unius partis cum alia ; ergo omnia illa verba concurrunt de facto ad efficaciam consecrationis.

51 Confirmatur.

Confirmatur, quia si sacerdos, non prolatis verbis præcedentibus, diceret : *hoc est enim corpus meum*, propositio illa videtur simpliciter falsa et inepta, ut si ex abrupto, nullo præcedenti verbo, dicas : quoniam ego petii librum, illa verba vel nullum faciunt sensum perfectum, atque ideo non erunt propositio perfecta, sed oratio imperfecta, vel certe reddunt sensum falsum, quia significant, illam esse rationem dicti præcedentis, cum tamen nullum dictum præcesserit. Cum ergo verba consecrationis efficacia sint, quatenus sunt propositio, et reddunt sensum perfectum, consequens est ut de facto includant verba illa præcedentia, sine quibus verba sequentia non reddunt sensum perfectum, nec habent veritatem : alioquin consecratio fiet, non per propositionem, sed per orationem imperfectam, atque adeo non fiet per affirmationem veram : omnis enim vera affirmatio debet esse propositio perfecta, ut constat ex definitione propositionis, quæ est oratio, in qua aliquid affirmatur, vel negatur de aliquo.

52 Ad difficultatem dupliciter respondetur primo.

Ad hanc difficultatem dupliciter responderi potest : primo, verba sacramentalia, quæ involvunt multiplicem veritatem, si non possunt verificari quoad omnes, et possunt quoad partem, debere saltem, quoad illam partem verificari, ut sint vera quantum fieri potest. Sic Sacerdos habens tres hostias coram se, duas hordeaceas, et unam triticeam, et

volens omnes consecrare, ac de omnibus dicens: *Hoc est corpus meum*, non dicit verum de omnibus, nec consecrat omnes, sed unam solam quæ est capax consecrationis: quia quamvis unica propositio de omnibus affirmet, significatio tamen est virtualiter multiplex, et verba quæ non possunt verificare se, quoad totam significationem, debent saltem verificari quoad partem, quoad quam possunt. Similiter si duo simul eadem forma baptizarentur, vel confirmarentur illis verbis: *Ego vos baptizo*; *Ego vos signo, et confirmo;* etc. quorum aliquis non esset capax, eo quod jam fuisset baptizatus vel confirmatus, verba quidem non possent esse adæquate vera; quia tamen possent saltem ex parte verificari, deberent ponere illum partialem effectum, ut verificarentur, quantum possent; itaque quoties verba sacramentalia possunt resolvi per plures propositiones separatas, in quarum aliqua possit verificari effectus sacramenti, non videtur obstare, licet non possint verificari quoad totum significatum. Talis est illa propositio dicta de pluribus hostiis: *Hoc est corpus meum;* potest enim resolvi per plures: *Hoc, et hoc, et hoc est corpus meum:* atque ideo una pars poterit esse vera, manentibus aliis falsis. Sic etiam illa: *Ego vos baptizo*, resolvi potest per has: *Ego le baptizo, et te baptizo*, etc. quarum una potest esse vera, cum altera sit falsa. Similiter ergo illa propositio: *Hoc est enim corpus meum*, videtur continere virtualiter duplicem veritatem, et posse resolvi hoc modo: hoc est corpus meum; et hæc est ratio dicti præcedentis cur ex eo comedere debeatis. Potest autem esse vera quo ad primam partem, licet sit falsa quoad secundam, eo quod non præcesserit aliquod dictum cujus illa sit ratio: debet ergo verificari, quoad illam partem in qua salvatur effectus sacramentalis, et in qua potest esse vera, licet ultera pars sit falsa. Sic solent in summulis assignari aliquæ propositiones, quas appellant *exponibiles*, eo quod exponuntur per duas propositiones, quas continent, et quibus æquivalent; qualis est illa: *Tantum Petrus currit*; quæ exponitur per has duas, quas continet: *Petrus currit;* et *nullus alius præter ipsum currit.* Idem ergo erit dicere illam primam propositionem, ac has duas; et per consequens, sicut qui dicit has duas, posset dicere verum in prima parte, licet dicat falsum in secunda: sic qui diceret illam primam, posset dicere partim verum et partim falsum. Similis est illa propositio: *Hoc est enim corpus meum;* videtur enim esse exponibilis per illas duas: *Hoc est corpus meum;* et *hæc est ratio præcedentis dicti.* Certum autem est, quod si sacerdos proferret has duas propositiones, consecraret valide per primam partem, licet non præmisisset illa verba; *Accipite et manducate*, et ideo secunda pars esset falsa, ergo consecrabit etiam valide per illam propositionem: *Hoc est enim corpus meum*, licet non præcedant alia verba, cum hæc æquivaleat quoad sensum et quoad veritatem illis duabus per quas potest exponi; atque ideo perinde sit dicere hanc, ac dicere illas duas, quibus æquivalet.

53

Ad hanc objectionem responderi poterit.

Juxta hæc ad objectionem propositam responderi potest, quando propositio causalis continet duas propositiones simplices, quibus æquivalet, et in quas resolvi potest; tunc posse esse veram quoad unam partem, et falsam quod aliam, ut si dicas: *Dabo tibi librum, quia tu postulabis*, æquivalet his duabus: *Ego dabo tibi librum, et petitio tua erit causa dandi illum;* ex quibus posset esse vera prima pars, et falsa secunda, me non petente, vel petitione mea non movente te ad dandum librum. Unde contradictoria illius propositionis erit disjunctiva; scilicet: vel non dabo tibi librum; vel non erit causa dandi petitio tua. Sic ergo illa propositio; *Hoc est enim corpus meum*, si causalis est, erit ex iis, quæ æquivalent duabus propositionibus simplicibus, atque ideo licet sit falsa in ratione causalis, seu hypotheticæ, poterit

esse vera, quoad partem, et hoc sufficit ad effectum consecrationis, ad quem solum requiritur veritas simplex ; quoad illum partem, qua affirmatur præsentia corporis Christi sub iis accidentibus : veritas autem causalis per accidens se habet, nec influit etiamsi de facto detur, atque ideo priora verba, quæ solum exiguntur ad veritatem hypotheticam et causalem, non concurrunt ad effectum consecrationis etiamsi de facto proferantur.

54 Ad confirmationem responderi potest eodem modo : si sacerdos, non prolatis prioribus verbis, dicat solum illa : *Hoc est enim corpus meum*, propositionem quidem non futuram veram veritate hypothetica, et causali, habituram tamen veritatem simplicem unius partis : et licet non generet sensum omnino perfectum : quia particula *enim* indicat hanc esse partem alterius propositionis hypotheticæ magis perfectæ et completæ, generaret tamen sensum quoad illam partem perfectum, quod patet, quia si cum juramento proferretur, esset capax perjurii, ut si quis diceret : *Ego enim (testis sit mihi Deus) volo tibi dare librum :* sicut sufficienter manifestaretur illis verbis voluntas testatoris, qui diceret : volo enim, quod servus meus Stichus omnino maneat liber. Unde constat, illam partem secundum se esse sufficientem ad affirmandum aliquid, licet non omnino perfecte et complete ; quia particula *enim* denotat hanc partem esse unitam cum alia, cum qua significat et format alium sensum magis completum. Sicut hæc pars aquæ propter unionem cum alia fit aqua incompleta, retinet tamen secundum se entitatem suam, quæ de se esset aqua completa, si non uniretur cum alia : sic illa affirmatio : *Hoc est corpus meum*, licet per particulam *enim* uniatur cum alia parte, et ideo fiat pars et propositio incompleta, retinet tamen semper in se sensum illum, quem secundum se sola posset facere, et ratione cujus solius habet elficaciam ad effectum consecrationis.

Ad confirmationem respondetur.

Deinde, quidquid sit de hoc, respon- 55
deri potest secundo, illam propositionem non esse causalem stricte et in rigore, prout summulistæ loquuntur de causalibus. Pro quo adverte, propositionem causalum dupliciter posse proferri : primo quasi indivisibiliter, simul et semel affirmando rem et causam illius ; ut cum dicis : *quia sol lucet, dies est,* quæ est proprie hypothetica, et causalis : nam, ut dixi in philosophia, propositioni hypotheticæ quæ proprie est hypothetica, correspondet in mente judicium quod sit qualitas simplex terminata ad totum illud objectum ; et ad connexionem unius cum alio. Potest tamen secundo proferri propositio causalis divisibiliter, scilicet prius asserendo aliquid, et postea assignando rationem, ad illud assertum comprobandum ; ut cum dico : expedit tibi abstinere a nimio cibo, et statim adjungo rationem : quia crapula, et intemperantiæ impediunt speculationem rerum subtiliorum : tunc enim singulæ partes seorsim habent suam significationem, et suam veritatem, solumque conjunguntur continuatione sermonis. Imo potest contingere, quod secunda propositio sit vera in se, licet non bene probet primam, et licet prima sit falsa ; ut si dicas de eucharistia : hic cibus est omnino relinquendus, quia continet verum corpus Christi : prima propositio est omnino falsa, secunda vera, sed quæ non probat primam. Hæ autem non sunt proprie propositiones hypotheticæ neque causales, de quibus agunt summulistæ ; sed possunt appellari argumenta et rationes, quæ subjiciuntur ad probandum assumptum. Sicut ergo propositio prius assumpta habet suam significationem completam et suam veritatem, antequam subjiciatur ejus probatio in propositione sequenti : sic propositio subsequens, quæ assumit ad probandam præcedentem, habet suam significationem et suam veritatem distinctam. Talis est sensus illo-

Respondet potest Secund illam pr positionem non ess causale

rum verborum : *Accipite, et comedite: hoc est enim corpus meum.* Sunt enim duæ vel tres propositiones continuo sermone prolatæ ; sicut si dicas : *Hic cibus comedendus vobis est, quod probatur quia hoc est corpus meum :* ubi sunt tres propositiones continentes diversam veritatem. Prima dicit, hunc cibum esse comedendum ; secunda, hoc esse corpus Christi ; tertia denique asserit, quod prima propositio probatur bene per secundam, vel quod objectum secundæ est ratio movens ad comedendum illum cibum ; hoc enim significat illa particula *enim* interposita ; atque adeo sunt ibi tres veritates affirmatæ correspondentes illis tribus propositionibus. Ad veritatem ergo consecrationis non attenditur nisi ad secundam propositionem et ejus veritatem ; aliæ autem duæ, licet de facto proferantur, et sint etiam veræ, per accidens tamen se habent ad effectum consecrationis.

56 onfirmatur a simili.

Confirmatur a simili ex verbis, quibus Græci utuntur in consecratione : *Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur;* ex quibus illa posteriora : *quod pro vobis tradetur,* non concurrunt ad effectum consecrationis ; quia licet connectantur cum præcedentibus per illud relativum *quod,* non tamen faciunt unam indivisibilem propositionem, sed duas diversas, quarum prima est independens a secunda : sicut etiam in consecratione calicis apud Latinos illa verba : *Qui pro vobis effundetur,* etc. non faciunt unam propositionem indivisibilem cum prioribus verbis : *Hic est calix sanguinis mei :* sed propositiones diversas juxta veriorem sententiam, ut dicemus sectione sequenti : quod idem contingere potest, quando sermo sequens conjungitur cum præcedenti per conjunctionem, *et.* Si non plura dixisti de Petro, poteris postea conjungere aliud per illam conjunctionem *et,* dicendo : *Et idem Petrus venit postea Romam* etc. tunc autem sicut veritas præcedentium non pendet a veritate hujus, quod addis : sic nec veritas hujus pendet a veritate præcedentium ; nam licet conjunctio *et,* possit facere propositionem hypotheticam copulativam propriam, non tamen semper habet illam vim, sed apponitur ad continuandum sermonem. Unde sicut post consecrationem hostiæ dicimus : *Simili modo postquam cœnatum est,* etc. possemus dicere : *Et postquam cœnatum est,* etc. tunc autem illud *et* certum est quod non faceret dependentem unam partem ab alia ; jam enim supponerentur vera verba præcedentia, et ut vera habuisse suum effectum. Sic ergo dicendum est de illa particula *enim :* quæ non apponitur, ad faciendam unam propositionem hypotheticam indivisibilem cum præcedentibus, sed ad continuandum sermonem, adjungendo rationem præcedentium, et affirmando aliquid novum quod sit ratio præcedentium.

Ad objectionem propositam respondetur.

Unde ad objectionem propositam respondetur, quidquid sit de causalibus illis, quæ sunt propositiones hypotheticæ propriæ et simplices; in aliis tamen causalibus compositis, quæ divisibiliter significant, affirmando prius unum, et postea aliud, non pendere veritatem posterioris partis a veritate prioris, sed esse independentem, atque adeo ratione sui absque concursu verborum præcedentium posse causare effectum consecrationis, ad quam solum attenditur sensus illius partis, quæ affirmat præsentiam corporis Christi.

Ad confirmationem respondetur.

Ad confirmationem respondetur, etiam non prolatis verbis illis : *Accipite manducate,* futuram veram secundam propositionem : *Hoc est enim corpus meum* ; et habituram sensum quantum sufficit ad causandum suum effectum. Sicut in exemplo posito, si sacerdos, non consecrata hostia, per errorem velit consecrare calicem, incipiens ab illis verbis : *Simili modo postquam cœnatum est,* etc. consecrabit procul dubio calicem, etiam in sententia Scoti exigentis necessario illa verba præcedentia : *Qui pridie quam pateretur,* etc. ad valorem consecrationis ; quia licet tunc illæ particulæ ; *Simili mo-*

do, non haberent sensum verum, cum referrent ad alium modum prius relatum, et tunc nihil relatum fuisset : cætera tamen verba haberent suum sensum, et suam significationem ; ratione cujus causarent suum effectum. Sicut si sacerdos absolvens, non præmissis illis verbis : *Auctoritate ipsius absolvo te ab omni vinculo excommunicationis*, etc. inciperet immediate dicens : *Deinde eadem auctoritate absolvo te a peccatis tuis*, etc. nemo dubitaret de valore illius absolutionis, licet illa particula, *deinde*, et illæ aliæ, *eadem auctoritate*, referrent ad aliquid præcedens, quod tunc nullum fuit. Unde potest desumi argumentum, quia de facto in sacramento pœnitentiæ illa sola verba : *Ego te absolvo*, etc. sunt forma sacramenti, nec verba præcedentia concurrunt ad effectum sacramenti, licet sensus horum videatur connecti cum sensu præcedentium per illas particulas : *Deinde eadem auctoritate ;* quia nimirum absque illis manet sensus verborum sequentium, et possunt retinere suam veritatem, ad quam solam attenditur ad effectum illius sacramenti, ergo similiter dicendum est de verbis illis : *Accipite et manducate :* cum quibus videntur connecti verba sequentia per particulam *enim ;* cum etiam sine illis possint verba consecrationis retinere suum sensum, quantum sufficit ad ponendum effectum.

59 Dixi, absque verbis præcedentibus retinere verba sequentia sensum suum : *quantum sufficit ad ponendum suum effectum ;* quia non nego, omissis verbis ; *Accipite et manducate*, non habitura verba sequentia totum sensum completum, quem modo habent : imo, quoad illud *enim*, sensus maneret imperfectus et aliquo modo falsus ; quia particula illa, ut dixi, significat implicite illam veritatem esse rationem præcedentis dicti : cum ergo nullum fuerit dictum præcedens, non verificabitur quod illam partem ; quia tamen absque verificatione illius partis possunt verba verificari quoad præsentiam corporis Christi, quam affirmant ; et ratione cujus solius affirmationis habent efficaciam ; ideo dixi absque verbis præcedentibus retinere suum sensum, quantum sufficit ad ponendum suum effectum sacramentalem. Sed de his satis : quid vero significet illud *hoc*, dicemus infra sectione septima.

SECTIO IV.

De verbis necessariis ad consecrationem calicis.

Verba, quibus Romana ecclesia utitur in consecratione calicis, hæc sunt : *Hic est enim calix sanguinis mei, novi, et æterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis ; et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* Controversia est ; an hæc omnia requirantur ad valorem consecrationis. Prima sententia celebris est affirmativa, quam indicat S. Th. in præsenti q. LXXVIII, art. 3, et sequuntur plures Thomistæ, præsertim ex antiquioribus, quos refert Vasq. in præsenti disp. CXCVIII, c. II, quia eodem ritu, et tenore a sacerdote consecrante proferuntur, et iisdem characteribus majoribus in missali notantur. 60 Prima sententia.

Hæc sententia habet contra se validissima argumenta. Primum, et præcipuum est ex usu Ecclesiæ, quæ magna ex parte illis verbis non omnibus utitur in consecratione calicis ; sed in diversis liturgiis aliqua ex illis omittuntur. In missa Jacobi Apostoli fratris Domini, quæ habetur in to. IV, vel VI *Bibliothec. Patrum*, solum dicitur : *Hic est sanguis meus novi testamenti, qui pro vobis, et multis effunditur, et datur in remissionem peccatorum.* In liturgia S. Basilii, qua utuntur Græci, quæ ibidem habetur. « Iste est sanguis meus ille novi testamenti, qui pro vobis, et pro multi, effunditur, et 61 Primum argumentum contra illam sententiam *Missa S. Jacobi.*

Liturgia. S. Basilii. spargitur in expiationem culparum, et remissionem peccatorum, atque in vitam æternam. » In liturgia S. Joan. Chrysostomi, quæ Græci etiam communiter utuntur. « Hic est sanguis meus novi testamenti, qui pro vobis et pro multis effusus est (vel, ut alii melius vertunt, effunditur) in remissionem peccatorum. » In missa Æthiopum, quæ creditur composita ab Apostolo Matthæo, quæ in eodem loco *Bibliothecæ* habetur, sic dicit : « Hic est calix sanguinis mei, qui pro vobis effundetur, et pro redemptione multorum, Amen. » In missa, qua Mozarabes in Hispania usi sunt, composita a S. Leandro, vel Isidoro, quæ habetur in to. II *Auctuarii Bibliothecæ matrum* versus finem in missa de S. Jacobo, forma hæc est : « Hic est calix novi testamenti in meo sanguine qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum. » In quibus omnibus omittuntur illæ particulæ, *æterni*, et *mysterium fidei ;* in aliquibus autem etiam illæ : *novi testamenti.* His addere possumus liturgias, quibus Christiani Maronitæ utuntur, quæ, quia diversæ sunt, et pro varietate dierum eis utuntur, diversa etiam verba continent. In liturgia S. Sixti Papæ, quæ scilicet composita creditur a Sixto S. Papa, forma est : *Hic est enim calix sanguinis mei novi testamenti.* In aliis vero liturgiis, scilicet S. Joannis Evangelistæ, sanctorum Apostolorum. S. Eustasii, S. Joannis Patriarchæ, verba sunt : *Hoc est corpus meum ; hic est sanguis meus.* In liturgia S. Marci Evang. : *Corpus meum est hoc ; Sanguis meus est hic.* In liturgia S. Matthæi Pastoris : *Hoc caro mea est : Hoc sanguis meus est.* Quas formas ex missali manuscripto Maronitarum a Monte Libano Romam misso dedit mihi perdoctus vir Victorius Scialach Abbas S. Gregorii natione Maronita, et in urbe Roma a multis annis linguarum publicus interpres. Dici autem non potest, eas omnes provincias, et sanctissimos Patres Ecclesiæ essentialem formam consecrationis ignorasse, ac omisisse, atque adeo caruisse vero sacrificio per tot sæcula : præsertim, cum Romana ecclesia, quæ aliarum magistra est, eos nunquam correxerit, sed toleraverit ; neque in conc. Flor. ubi alia, quæ difficilia apparebant de ritu Græcorum, fuerunt examinata, circa hoc quidquam difficultatis illis objectum fuerit a Pontifice, imo aperte suppositum ibi sit, Græcos sacramentum eucharistiæ conficere, et valida verba proferre, cum rogati fuerint sessione ultima, cur post verba consecrationis adjungerent preces, quibus conversionem quasi nondum factam a Deo petebant ?

Liturgia S. Chrysostomi.

Missa Ethiopum.

Liturgiæ Maronitarum.

Liturgia S. Sixti PP.

Liturgia S. Joannis. Evang. etc.

Secundo impugnatur auctoritate Patrum. *Ambros. Euseb.us.*

Secundo impugnatur auctoritate Patrum, Græcorum, et Latinorum, qui de forma consecrationis necessaria loquentes, non afferunt illa omnia verba. Ii sunt Ambrosius lib. IV *de sacram.* c. v, Eusebius Emissenus relatus in c. *Quia corpus de consecrat.* dist. II, ex sermone *de corpore, et sanguine Christi*, qui est in tom. IX Operum Hieronymi ; Auctor sermonis *de cœna Domini*, apud Cyprianum ; Justinus in II *Apolog.* in fine ; qui solum afferunt pro forma verba illa : *Hic est sanguis meus.* Chrysostomus etiam homil. *de proditione Judæ :* et Damascen. lib. IV *de fide* c. XIV, formam referunt his verbis : *Hoc est corpus Deum, quo d pro vobis tradetur*, vel *frangetur ;* et *Hic est sanguis meus, qui pro vobis effundetur*, seu *effunditur.* Postea vero Damascenus agens de effectu verborum, solum refert illa verba : *Hoc est Corpus meum ;* et, *Hic est sanguis meus :* quibus virtutem tribuit convertendi panem et vinum.

Tertio arguitur ex Evangelio et Paulo.

Tertio arguitur ex Evangelio, et Paulo I *ad Cor.* XI. Constat enim ab illis non referri a singulis omnia illa verba ; imo neque ab omnibus aliqua : non est autem credibile, in re tanti momenti aliquem Evangelistam, aut Paulum Corinthios instruentem ex traditione Dominica, omisisse formam debitam ad valorem, præsertim cum Evangelistæ subdant præceptum Christi faciendi id, quod ipse fe-

cisse narratur, illis verbis : *Hoc facite*, etc.

64 Quarto impugnatur ratione.

Quarto arguitur ; quia sicut in consecratione calicis Christus dixit : *Qui pro vobis effundetur*, sic in consecratione corporis dixit : *Quod pro vobis tradetur ;* et tamen hæc verba necessaria non sunt ad valorem, ut constat ex usu Latinæ ecclesiæ, quæ illa verba omittit, licet Græci ea etiam proferant : non ergo est cur dicamus magis fuisse necessaria illa verba ad consecrationem calicis, cum ex modo dicendi Christus æque ea usurpaverit in utriusque speciei consecratione, et ex illis verbis : *Hoc facite*, etc., non magis potuerit colligi præceptum Christi de apponendis illis verbis in consecratione sanguinis, quam corporis.

65 Quinto arguit Vasq. ex Trid.

Quinto, arguit P. Vasq. num. 26 ex Trid. sess. XIII, c. IV ubi Patres, ex veritate verborum Christi, cum dixit, illud esse corpus suum, colligunt conversionem panis in corpus, et vini in sanguinem : quam quidem conversionem vini debuerunt colligere ex veritate verborum Christi, quibus dixit, illum esse suum sanguinem. Supponit ergo Concilium, illa verba debuisse esse vera, ubi primum prolata fuerunt a Christo : ergo debuerunt habere effectum, antequam proferrentur omnia verba subsequentia ; jam enim verum erat, Christum dixisse, illum esse sanguinem suum, atque ideo jam procedebat argumentum Concilii ad colligendam conversionem vini in sanguinem ex eo quod Christus dixerat, illum esse suum sanguinem ; unde videntur omnino adversari definitioni Tridentini, qui negant illis solis verbis : *Hic est sanguis meus ;* converti vinum in sanguinem Christi.

66 Posset tamen vis hujus argumenti infringi.

Possent tamen hujus argumenti vim subterfugere adversarii dicendo, colligi quidem bene ex veritate verborum Christi conversionem vini in sanguinem, non tamen colligi ante finem prolationis omnium verborum ; quia veritas propositionis de præsenti attenditur solum in fine prolationis. Unde si Christus dixisset illa sola verba : *Hic est sanguis meus*, colligeretur bene in fine illorum factam esse conversionem : nunc autem, cum non dixerit illa sola, colligitur quidem, conversionem factam in fine orationis ; dubium tamen est, quando fuerit orationis finis, qui considerari debet ad veritatem illius ; de quo puncto Concilium nihil dixit. Aliunde tamen probari potest, finem illum non esse, quando tota illa oratio absolvitur, sed quando prolata sunt verba sufficientia ad significandam conversionem ; quo supposito, urget argumentum Concilii ad probandum conversionem fieri ante verba subsequentia ; quia ante illa significatur sufficienter verbis præcedentibus ; ut postea videbimus.

Ratio a priori es

Ratio ergo a priori hæc est, quia verba sacramentalia faciunt quod significant ; illa autem verba : *Hic est sanguis Deus*, antecedenter ad verba sequentia significant, illum esse sanguinem Christi : ergo id efficiunt, antequam alia verba proferantur.

67 Instabis.

Dices, hæc ratio nimium probat ; quia probat non potuisse institui hoc sacramentum, ita ut necessaria essent omnia illa verba ad consecrationem : nam tunc etiam priora verba significarent, illum esse sanguinem Christi ; ergo id deberent operari ante verba sequentia. Consequens autem non admittitur, imo negatur expresse a Suarez in præsenti disp. LX, sect. I, §. *Sed ad hæc omnia ;* ubi fatetur plane, potuisse a Christo institui ut necessaria ad consecrationem illa omnia verba. Ego tamen consequenter existimo, Respondeo non potuisse institui omnia illa verba ut necessaria ad effectum consecrationis, retentis prioribus verbis in sua significatione rigorosa quam nunc habeant : quia cum per priora affirmetur de præsenti, illum esse sanguinem Christi, non poterant esse vera in sensu rigoroso, si non contineretur sanguis Christi sub illis speciebus in fine illius propositionis : quia licet illa propositio connectatur cum sequenti, est tamen diversa propositio faciens sensum perfectum, et habens dis-

tinctam veritatem, ut si dicas: *Hic est summus Pontifex. quem, quidem ego veneror ut Christi vicarium,* sunt duæ propositiones, quarum prior potest esse vera, licet posterior esset falsa, nec pendet sensus, aut veritas prioris a veritate posterioris. Alioquin si post illa priora verba narraretur per horam tota vita Pontificis, nondum esset completa propositio prima, neque adhuc esset vera, quod nemo concedet. Similiter si post illa verba: *Hic est sanguis meus,* aliquis attexeret longam narrationem et laudes sanguinis Christi per horam, nemo dicet, priorem propositionem non esse veram, nec exigere ad sui veritatem præsentiam sanguinis Christi ante finem horæ. Consequenter itaque fatendum videtur, verba illa non potuisse a Christo institui pro forma, retenta sua rigorosa significatione, ita tamen, ut non haberent effectum ante prolationem omnium verborum subsequentem: quod non obscure indicat P. Vasquez dicto n. 26 et 27 dum probat ex veritate illorum verborum: *Hic est sanguis meus,* colligi præsentiam sanguinis ante prolationem verborum subsequentium, supponens non potuisse aliter esse vera, scilicet in sensu rigoroso.

68 Urgebis. Urgebis; in forma baptismi verba illa: *Ego te baptizo,* non habere suum effectum, antequam proferantur verba sequentia, *in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti;* quia nimirum omnia illa verba instituta sunt a Christo ut necessaria ad effectum sacramenti, et ideo suspenditur, veritas priorum verborum usque ad finem, ergo idem potuit fieri in forma eucharistiæ.

Respondetur. Respondetur, verba illa: *Ego te baptizo,* in sensu in quo proferuntur, adhuc esse vera, non obstante illo modo institutionis, quia vel sensus immediatus eorum verborum est ablutio materialis, ad quam significandam instituta sunt ab hominibus illa verba; et hanc quidem significant etiam ante prolationem verborum sequentium; nondum tamen habent significationem sacramentalem gratiæ, quia hæc non in est illis verbis solis, sed omnibus complete sumptis; hæc autem significatio sacramentalis non attenditur ad veritatem quam verba habent, ut verba humana sunt: hæc enim veritas desumitur non ex effectu, sed ex objecto, quod ex institutione hominum illa verba significant. Sic verba formæ in sacramento matrimonii: *Accipio te in meum,* non sunt vera, quia ponunt gratiam, sed quia supponunt consensum internum quem ex hominum institutione significant; illis autem ut veris superadditur institutio sacramentalis ad significandam gratiam, sine qua adhuc essent vera. Sic verba illa: *Ego te abluo,* immediate solum videntur significare ablutionem materialem præsentem, ex cujus positione sunt vera; illis autem ut veris supperaddit significatio sacramentalis, qua significant ablutionem internam. Veritas itaque verborum illorum, ut signa humana sunt, desumitur solum ex objecto, scilicet ablutione externa, de qua loquuntur: et hæc significatio antecedenter ad verba sequentia; veritas autem eorum verborum, ut sunt signa sacramentalia, desumitur ab effectu gratiæ, quem causant, et ad hunc significandum expectantur verba sequentia, quia hunc non significant ut verba humana sunt, sed ut signa ad placitum instituta a Christo. Verba vere consecrationis significant sanguinem Christi præsentem etiam ex hominum institutione: nam licet homines non dederint illis ininfallibilitatem in significando, dederunt tamen illis significare sanguinem præsentem, quando eas voces instituerunt, ut voces humanas; et ab hac institutione hominum debet regulari earum veritas, unde si non esset sanguis Christi præsens, non essent vera verba illa, quia non datur a parte rei objectum, quod ex hominum institutione significant.

Secundo dici potest. Vel secundo dici potest, etiamsi illa verba: *Ego te baptizo,* usurpentur ad significandam immediate ablutionem non externam sed internam, et spiritualem,

etiam ut voces humanæ sunt, adhuc esse vera; quia non affirmant de præsenti in toto rigore, sed præsentia morali. Quod quidem fatendum est, etiamsi intelligantur de ablutione externa; nam licet ablutio præcesserit, vel subsequatur immediate prolationem verborum, adhuc verba sunt vera, quia non significant ablutionem metaphysice, sed moraliter præsentem : potuerunt ergo sine periculo falsitatis assumi ad significandam gratiam et ablutionem internam, quæ fiat absolutis verbis sequentibus, quia significant ablutionem internam, non metaphysice sed moraliter præsentem : quod in sacramento ordinis, et confirmationis eodem modo procedit. At vero verba consecrationis non ite se habent : usurpantur enim ad significandam præsentiam objecti non moralem, sed rigorosam : ideo dixi, non potuisse, retenta significatione rigorosa, et sensu quem nunc habent, institui cum dependentia a verbis subsequentibus; quia tunc non significarent præsentiam objecti sui rigorosam, sed moralem, et in sensu minus stricto. Sic etiam verba in forma absolutionis non possunt, retento sensu quem nunc habent, significare absolutionem aut remissionem peccati præsentem solum moraliter, quia instituta sunt ad significandum in sensu rigoroso de præsentia stricta. Unde nec illa verba : *Ego te absolvo*, retenta significatione, et sensu rigoroso quem nunc habent, potuerunt fieri dependentia, quoad sui veritatem a verbis subsequentibus : *in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti;* quæ solum sunt invocatio Trinitatis, et supponunt priorem propositionem de præsenti perfectam, atque ideo jam veram; quia illa verba, etiam prout humana, significant remissionem, et accipiuntur in sensu præsenti rigoroso, non ergo potuerunt, retenta eadem significatione, institui ad causandum dependenter a verbis illis subsequentibus : hoc enim esset non significare præsentiam sui objecti rigorosam, sed moralem.

70 Instanti.

Dicunt, potuisse verba illa : *Hic est sanguis meus*, institui cum dependentia a verbis subsequentibus ad causandum effectum, adhuc retento sensu rigoroso de præsentia objecti, quia potuerunt verba subsequentia adjici non per modum novæ propositionis diversæ, sed ut partes prioris propositionis, tenentes se ex parte prædicati, et ut determinationes ipsius. Ut si dicas : *Hoc est corpus meum crucifigendum :* tunc enim illud *crucifigendum* est pars prioris propositionis, quæ nondum censetur absoluta ante illius prolationem : sic qui dicit : *Hic est sanguis meus effundendus*, non absolvit propositionem antequam proferat omnia illa verba, atque ideo non erit contra veritatem illius propositionis de præsenti, etiam in sensu rigoroso, si non ponatur sanguis usque ad finem totius propositionis. Eodem ergo modo proferri possent verba illa in consecratione calicis, ut partes prioris propositionis, et ut determinationes prædicati : idem enim videtur : *Hic est sanguis meus effundendus*, ac dicere : *Hic est sanguis meus, qui effundetur*, etc. Poterit ergo veritas priorum verborum non poni, donec omnia proferantur qui videtur esse sensus intentus a S. Thoma hoc art. 3, qui ideo omnia illa verba dicit esse de substantia formæ, quia sunt determinationes prædicati prioris propositionis.

71 Hæc responsio adhuc difficilis est.

Hæc responsio adhuc difficilis est; quia illa verba sequentia, vel determinant prædicatum præcedens limitando illud ut, quando dico : *Dabo tibi librum, quem accepi a Petro,* ubi verba sequentia limitant librum de se indifferentem ad hunc, et illum, vel non limitant sanguinem, sed explicant aliqua prædicata ejusdem sanguinis. Si primum dicatur, prout videntur indicare illi auctores, videntur sequi multa inconvenientia. Nam in primis eodem modo in consecratione corporis verba illa : *quod pro vobis tradetur*, quæ Christus addidit, et Græci retinent, essent limitatio præcedentis prædicati, atque ideo Latini consecrantes

absque ea limitatione non usurparent verba in sensu, in quo a Christo sunt usurpata. Deinde, si per verba sequentia limitatur sanguis ad illum qui effundendus erat; ergo quando Christus consecravit in cœna, positus fuit ex vi verborum aliquis sanguis in eucharistia, qui nondum erat in venis : quia credibile est, illo tempore intermedio a cœna usque ad mortem multas partes sanguinis productas fuisse virtute nutritiva, quæ postea effusæ fuerunt. Si ergo verba consecrationis significabant illum, et solum sanguinem effundendum, debebat poni ille, qui postea erat producendus : e contra vero aliquæ partes sanguinis nunc ponentur in calice, non ex vi verborum, quia certum videtur moraliter, non fuisse totum sanguinem Christi effusum; cum enim sit humor crassus, non potest ita effundi, ut non maneant aliquæ guttæ adhærentes venis, ut experientia constat, quando jugulatur homo vel ovis. Illæ ergo guttæ non ponentur ex vi verborum, si *sanguis* nunc non significat utrumque sanguinem Christi, sed illum solum, qui effundendus erat. Consequens autem videtur absurdum, nam Concilia, sicut dicunt corpus poni ex vi verborum in hostia : sic dicunt, sanguinem, poni ex vi verborum in calice; corpus autem totum ponitur ex vi verborum, ergo et sanguis totus ponitur ex vi verborum in calice.

72 Confirmatur ex Tridentino Concil.

Quod confirmari potest ex Tridentino sess. XIII, c. III, ubi probat, totum Christum sub vini specie contineri, ex eo quod corpus ponatur sub speciebus vini per concomitantiam simul cum anima et divinitate; sanguis vero ex vi verborum. Postquam enim dixit, sanguinem esse ex vi verborum, corpus vero, animam, et divinitatem per concomitantiam concludit : Quapropter verissimum est, tantumdem sub alterutra specie atque sub utraque contineri; totus enim et integer Christus sub panis specie, totus item sub vini specie existit. » Quod tamen non probaretur sufficienter, si non esset totus sanguis ex vi verborum; non enim fuissent sufficienter enumeratæ omnes Christi partes, si restaret alia præter corpus et animam et divinitatem; quæ non essent ex vi verborum in calice, fatendum ergo est, totum Christi sanguinem poni ex vi verborum, atque ideo non apponi verba sequentia ad limitandum sanguinem Christi; sed ad declarandam ejus effusionem et efficaciam.

73 Si hoc secundum concedatur dupliciter id potest intelligi.

Si vero hoc secundum concedatur, non esse scilicet verba limitantia, sed quibus explicantur magis sanguinis prædicata; tunc rursus dupliciter id intelligi potest; primo, ita ut verba illa sequentia contineant propositiones diversas a prima; et tunc clarum videtur priora verba retinere suum sensum et veritatem completam ante prolationem sequentium : singulæ enim propositiones faciunt sensum perfectum independenter a sequentibus, et per consequens singulæ habent suam veritatem independenter a sequentibus. Secundo potest id intelligi ita, ut verba sequentia constituant, et compleant eamdem propositionem cum præcedentibus, ut si dicas : *Hoc est corpus Christi carneum;* illud prædicatum *carneum* non facit propositionem diversam, sed pertinet ad eamdem, non limitans corpus Christi, cum non esset corpus Christi indifferens ad carneum et non carneum; sed explicans magis aliquod prædicatum ejusdem corporis. Sic verba illa sequentia : *Novi testamenti*, etc., possunt pertinere ad eamdem propositionem, non limitando sanguinem Christi, sed explicando magis aliqua ejus prædicata, atque ideo veritas propositionis debet expectare finem illius, et per consequens prolationem omnium verborum subsequentium.

74 Sententiam S. Thom. sic explicatam a iqui defendunt.

Sententiam S. Thomæ in hoc sensu intellectam, et sic explicatam defendunt aliqui, qui plane concedunt, posse fieri validam consecrationem per illa sola verba : *Hic est sanguis meus*, dicunt tamen de facto alia etiam verba concurrere; quia de facto adduntur ut partes ejusdem

propositionis, et complentes ejus sensum cum aliis verbis prioribus. Et quidem si sententia illa in aliquo sensu existimanda est probabilis, in hoc sensu debet explicari. Nec video, quo alio sensu intelligendus sit P. Suarez, ne sibi aperte contradicat, dum sect. 1, relata prima sententia subdit, illam opinionem esse valde probabilem : postea vero §. *Secundum, et urgentissimum argumentum*, dicit esse plusquam temerariam sententiam negantem Græcos conficere validum sacramentum absque illis verbis subsequentibus. Debet ergo in primo loco sermo esse de sententia eo modo explicata, ut diximus, non exigente, ut necessaria, omnia illa verba, sed concedente illis omnibus de facto influxum, eo quod de facto omnia pertineant ad componendam eamdem propositionem. In secundo autem loco loquitur de sententia exigente omnino illa verba ad valorem, ita ut absque illis, nullo modo valida possit esse consecratio ; quam sententiam merito improbabilem existimat.

Suarez.

75 Hæc tamen sententia sic explicata adhuc est difficilis.

Cæterum adhuc eo modo explicata illa sententia difficilis est ; Primo, quia difficile est, quod omnia illa verba pertineant ad unam propositionem ; nam licet id concederetur de illis : *Novi et æterni testamenti, mysterium fieri*, non tamen id potest dici de illis aliis : *Qui pro vobis et pro multis effundetur*, etc. Alioquin totum symbolum Apostolorum dicetur esse una sola propositio, quia ejus partes et clausulæ connectuntur per relativum *qui*, aut per conjunctionem *et*. Similiter caput illud tertium Lucæ, in quo ponitur series progenitorum Christi sub illis vocibus : *Qui fuit Heli, qui fuit Mathat*, etc. contineret unicam solum propositionem, cujus tota veritas penderet ab ultimis verbis, et quæ tota esset falsa, et quoad nullam partem esset vera, si aliqua ex illis generationibus falsa esset, quod tamen nemo dicet ; non ergo intendunt homines suspendere sensum, et affirmationem usque ad finem concionis, vel capitis, eo quod unam clausulam connectant cum alia per illud relativum *qui*, sed singulis partibus facientibus sensum perfectum, suam affirmationem et veritatem attribuunt. Unde etiamsi post verba consecrationis : *Hoc est corpus meum*, sacerdos prosequeretur orans, et dicens : *Quod corpus peto, ut sit mihi in salutem*, etc. nemo diceret consecrationis effectum suspendi usque ad finem verborum sequentium ; eo quod pertinerent ad eamdem propositionem ; quod mille aliis exemplis posset comprobari.

76 Quod ulterius explicatur.

Secundo, quia etiamsi daremus, verba illa sequentia pertinere ad eamdem propositionem præcedentem, ut partem illius, adhuc non sequitur effectum consecrationis suspendi debere usque ad finem illorum verborum : quando enim verba sequentia non variant sensum propositionis, sed deserviunt ad illum magis explicandum, priora verba habent suam veritatem ante prolationem posteriorum, si ante illam prolationem habent sensum perfectum, verbi gratia, si consecrans diceret : *Hoc est corpus meum pretiosum*, consecratio fieret ante prolationem illius vocis : *pretiosum ;* quod pro indubitato supponit Suarez in præsenti disp. LX, sect. 1, §. *Undè argumentor secundo*, et Vasquez disp. CXCVIII, n. 48, ubi adducto exemplo, si quis baptizans adderet : *In nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti ab utroque procedentis ;* negat, differendum effectum baptismi usque ad prolationem postremi verbi, *ab utroque procedentis*, sed affirmat, ponendum esse, ubi primum profertur *Spiritus-sancti*.

77 Ratio horum omnium quæ sit.

Ratio autem horum omnium ea videtur esse, quod scilicet ad veritatem propositionis non requiritur, quod ejus sensus explicatus sit omnibus modis, sed sufficit si jam sit significatus per voces sufficientes absque intentione limitandi, aut variandi illum per verba sequentia. Unde si aliquis dicat ; *Hæc est sententia Marci Tullii Ciceronis*, propositio est vera et perfecta, etiam ante illud *Ciceronis*, quia verba præcedentia significant

sufficienter suum sensum, licet melius explicetur per ultimam vocem. Porro ante ultimam vocem propositionem habere sensum perfectum, et veritatem, constat, quia si aliquis in mortis articulo vellet dicere : *Instituo hæredem fratrem meum Petrum*, prolatis autem illis primis verbis : *Instituo hæredem fratrem meum*, ante prolationem illius nominis, *Petrum*, moreretur, adhuc Petrus existimaretur hæres institutus, si alius frater mortui non esset ; ergo priora verba habuerunt sensum perfectum, et veritatem independenter a prolatione ultimi, quia nimirum per priora sufficienter explicuerat suam mentem, licet non ita perfecte, sicut si protulisset ultimum : Hoc ipsum constat in ipsa ultima syllaba verborum formæ, cujus prolatio, licet longius protrahatur, non tamen expectatur tota ejus prolatio ad effectum ; sed ubi primum profertur, quantum sufficit ad significandum et reddendum sensum perfectum, fiet effectus ; quia jam verba habent veritatem, ut omnes communiter supponunt ; licet Vasquez ubi supra n. 37 et 38, contrarium immerito supponat, in quo non videtur satis consequenter loqui ; nam si partes posteriores prolationis, quæ necessariæ non sunt ad sensum, possunt adhuc suspendere et retardare effectum ut tota prolatio concurrat, sicut tota significat : sic verba posteriora, quæ necessaria non sunt, poterunt suspendere et retardare effectum, quia concurrunt ad significandum eumdem sensum cum præcedentibus. Consequentius itaque loquuntur, qui negant suspendi effectum ob longius protractam prolationem ultimæ syllabæ : quid enim si aliquis eam musice cantaret, et notarum diversitate, ac repetitione protraheret per nimium tempus ? Sicut ergo illæ partes posteriores syllabæ, licet faciant priores cum ipsis melius significare, adhuc non concurrunt, nec retardant effectum ; sic de verbis sequentibus, licet clariorem faciant sensum priorum, non ideo tamen dicendum est, quod debeant concurrere, aut retardare effectum priorum, quibus jam sensus perfectus significatus fuit.

Hoc ipsum constat in ultima syllaba verborum formæ.

78 Confirmatur hæc ratio ex absurdis.

Confirmatur ex absurdis, quæ sequerentur, si verba sufficientia jam prolata non operarentur ob futuram prolationem aliorum verborum. Hinc enim fieret, ut si postea casu aliquo ultimum verbum non proferretur, vel non bene proferretur, forma non haberet effectum, etiamsi absque illo ultimo verbo sensus constaret v. g. si in forma absolutionis aliquis proferret : *Ego te absolvo a peccatis*, et postea vel per oblivionem, vel propter aliud impedimentum, non proferret, *tuis*, pœnitens non esset vere absolutus ; quod quidem absurdum videtur. Nam si episcopus consecrans sacerdotem proferret illa verba : *Accipe potestatem missas celebrandi*, postea vero non proferret, vel non bene proferret illa verba : *tam pro vivis, quam pro defunctis*, illa ordinatio valida judicaretur, quia jam per priora verba fuisset sufficienter explicata potestas sacerdotii ; ergo et ille alius judicaretur sufficienter absolutus per illa verba : *Ego te absolvo a peccatis ;* cum per illa sufficienter explicata sit remissio peccatorum. Quod a simili ostendi potest in ipsa materia proxima sacramenti : nam sicut per omnia verba intendit minister significare sensum formæ ; Sic per totam applicationem materiæ intendit significare gratiam, et intentionem suam : et tamen, prolata forma baptismi, si adhuc perseveret effusio aquæ supra puerum, non suspenditur effectus baptismi usque ad finem effusionis, sed statim ubi primum effusa est aqua sufficiens, et prolata sunt verba, fit effectus ; unde si statim moreretur minister, antequam effunderet totam aquam, quam ab initio effundere cogitaverat, adhuc ille puer judicabitur baptizatus. Similiter si episcopus confirmans, prolatis verbis, et uncta sufficienter fronte cum chrismate, adhuc progrediatur extendens unctionem ulterius, non ideo suspendetur effectus sacramenti, nec censebitur irritum sacramentum, etiamsi

episcopus morte, vel alio impedimento interveniente, non progrederetur ulterius in unctione, nec extenderet, quantum ab initio cogitaverat. Idem ergo dicendum videtur de forma, quam licet minister non proferat quantum cogitarat, dum tamen proferat quantum satis est ad faciendum sensum, et significandam suam intentionem et mentem, Sacramentum censebitur perfectum ; eadem enim videbitur esse quoad hoc ratio de forma, et de materia.

79 Sequuntur etiam ex illa doctrina alia absurda.

Porro ex illa doctrina, quam impugnamus, sequi illa absurda, quæ in sequela intulimus, hoc est, omissa illa particula, *tuis*, v. g. in forma absolutionis, non fore validam absolutionem, probatur facile, quia supponimus ab initio ministrum habuisse intentionem proferendi omnia illa verba, quando vero dixit : *a peccatis*, casu aliquo reliquit particulam sequentem, *tuis*. Quo supposito, non apparet juxta illam sententiam, quando dari possit effectus sacramenti : non enim datur, quando dixit : *a peccatis*, quia adhuc poterat adjungere, *tuis ;* ergo deberet expectari, si adjungebatur. Neque etiam potuit dari effectus, quando minister decrevit adjungere, *tuis ;* tunc enim jam verba præcedentia non sunt, sed potius transiit morula post eorum omnium finem : verba autem sacramentalia, posita materia, non possunt non operari, nec eorum effectus potest suspendi : alioquin esset in potestate ministri, prolatis verbis ex se sufficientibus, suspendere effectum sacramenti per aliquod tempus, dum interim deliberaret de adjungendo, vel non adjungendo aliquo alio verbo, ita ut si postea decernat non adjungere aliud, tunc detur effectus aliquandiu, postquam alia verba omnino transierunt ; quod quidem nemo, ut credo, concedet : quia verba debent significare de præsenti ; tunc autem significarent de futuro, cum effectus poneretur longius post finem verborum. Fatendum ergo est, verba habere sensum perfectum, et veritatem suam, ubi primum prolata sunt, quæ sufficiunt, etiamsi restent proferenda alia, quæ eumdem sensum magis perfectæ explicent.

Ex dictis facile erit judicium ferre de aliis sententiis mediis. Aliqui enim primo dicunt, verba illa : *Novi testamenti*, esse essentialiter requisita cum illis : *Hic est sanguis meus* ; cætera non requiri essentialiter. Constat tamen ex supra dictis, illa non esse magis essentialiter requisita, quam alia sequentia : cum absque illis constet sensus sufficiens ad significandum et affirmandum sanguinem Christi contentum ; et in liturgia Æthiopum aliisque supra relatis omittantur etiam illa verba : *Novi testamenti* ; et Patres denique supra adducti eorum non meminerint, sed illorum : *Hic est sanguis meus* ; quibus efficaciam ad hanc conversionem tribuerunt. Nec obstat, ab Evangelistis et Paulo referri ; quia etiam refertur in consecratione corporis illud : *Quod pro vobis tradetur* ; et tamen non censetur necessarium ad consecrationem. Ex dictis facile erit judicium ferre de aliis sententiis

81 Argui potest ex S. Thoma.

Argui potest ex S. Thoma dicto art. 3, quia illa verba apud Paulum, et Lucam interponuntur aliis verbis necessariis ; dum dicitur : *Hic calix novum testamentum est in meo sanguine* ; quo etiam fere modo interponebant Christiani Mozarabes, ut constat ex verbis supra adductis ; ergo verba illa non supponunt factam consecrationem. Ad hoc tamen facile respondetur ; in primis, non omnia, quæ interponuntur esse essentialiter necessaria, ut constat de particula *enim*, quæ necessariis interponitur, et necessaria non est. Deinde dicimus, sicut illa vox, *calix*, necessaria non esset, posset enim dici : *Hic est sanguis meus*, et tamen de facto concurrit ut essentialiter necessaria quia sine illa non explicaretur sufficienter sensus cum illo genitivo *sanguinis mei* ; requiritur quippe essentialiter vel, *sanguis meus*, in recto, vel aliud rectum cum *sanguine* in obliquo : sic illud, *novum testamentum*, sine quo posset esse consecratio, si *sanguis* diceretur in recto ; concurrit tamen ut essentiale in illis ver- Ad hoc facile respondetur.

bis : *Hic calix novum testamentum est in meo sanguine* ; quia absque illis verbis, *novum testamentum* non significaretur sufficienter sensus posito *sanguine* in ablativo.

Alii secundo dicunt.

Alii secundo dicunt, illa verba etiam, *mysterium fidei* esse essentialia, cujus sententiæ P. Suarez dicit nullum potuisse esse fundamentum. Sed ex supradictis constat, quale fundamentum habere potuerit ; quia nimirum, si veritas propositionis non habetur usque ad finem illius, consequenter videbatur dici posse, verba illa : *Hic est calix*, etc. non habere veritatem, et effectum, donec proferantur illa : *Novi et æterni testamenti, mysterium fidei* ; quæ omnia, et sola videntur pertinere ad illam priorem propositionem, tamquam partes illius ; nam illa alia, quæ sequuntur, *qui pro nobis, et pro multis*, etc. videntur jam pertinere ad aliam propositionem distinctam, cujus verbum est illud, *effundetur*. Unde veritas prioris propositionis videtur independens a veritate posterioris, et ideo debere poni, quando ipsa absolvitur in illis verbis : *mysterium fidei*. Cæterum ex dictis etiam constat, hoc fundamentum non convincere, quia licet detur, illa verba : *Novi et æterni testamenti* ; *mysterium fidei*, esse partes prioris propositionis, adhuc veritas illorum verborum : *Hic est calix sanguinis mei*, non pendet a prolatione omnium verborum sequentium, cum antea sit sensus sufficienter explicatus, ut vidimus.

Constat ex dictis hoc fundamentum non convincere.

83

Tertio alii dicunt.

Alii tertio e contra dicunt, verba illa : *Qui pro vobis, et pro multis effundetur in remissionem peccatorum*, esse essentialia, quia pertinent ad explicandum, hoc mysterium esse sacrificium repræsentativum sacrificii cruenti ; illa vero alia intermedia, *Novi et æterni testamenti mysterium fidei*, non esse essentialia ; quia solum deserviunt ad magis explicandum mysterium.

84

Hæc sententia ex supradictis rejicitur.

Hæc etiam sententia ex supra dictis rejicitur ; quia illa etiam verba postrema omnia omittuntur a Paulo ; ab Evangelistis vero aliqua ; nam Matthæus, et Lucas non habent, *pro vobis* ; Marcus non habet : *in remissionem peccatorum*. Liturgiæ etiam, quas ex Maronitis supra retulimus, ea verba omittunt. Patres etiam supra adducti, dum efficaciam verborum astruunt ad conversionem, illa verba non referunt. Denique, quia eadem ratio videtur esse in consecratione corporis, in qua tamen ecclesia Latina omittit verba illa, *quod pro vobis tradetur*. Unde apparet, non requiri essentialiter, quod in forma explicetur hoc mysterium ut repræsentans sacrificium cruentum, alioquin non debuissent in consecratione corporis omitti verba, quibus suam passionem Christus expressit, sed sufficit ad valorem, quod explicetur præsentia corporis et sanguinis Christi sub speciebus panis et vini.

85

Quarta aliorum sententia.

Quarto denique, alii multi dicunt, illa sola verba : *Hic est sanguis meus*, esse essentialia ; cætera quæ sequuntur, esse solum substantialia, et pertinere ad formam, ac concurrere ad effectum, ut partes integrales ejusdem formæ. Hæc sententia duplicem sensum habere potest. Primus est, quod Christus voluerit, ea omnia verba proferri, et quod ea omnia concurrant ad effectum ; ita tamen, ut si sola priora proferantur, adhuc consecratio fiat. Et in hoc sensu facile impugnatur : Primo, quia idem dici deberet de verbis illis in consecratione hostiæ, *quod pro vobis tradetur ;* quæ eodem modo a Christo prolata fuerunt. Secundo, ex supra dictis ; quia non est credibile, Evangelistas, Paulum, et sanctissimos Patres liturgiarum auctores in tradendo ritu hujus consecrationis omisisse verba, quæ ex Christi præcepto necessaria erant. Tertio, quia si ad valorem consecrationis necessaria non sunt, non est fundamentum ad dicendum ex Christi præcepto esse necessaria, nam Christi præceptum habetur ex illis verbis : *Hoc facite in meam commemorationem ;* ex quibus non habetur nisi obligatio ponendi, quæ necessaria sunt simpliciter ad con-

Primus hujus sententiæ sensus in quo sensu facile impugnatur.

ficiendum sacramentum; non vero faciendi et dicendi quidquid Christus fecit aut dixit; alioquin esset etiam præceptum Christi consecrandi in azimo, et dicendi illa verba; *quod pro vobis tradetur.*

86 Secundus sensus illius sententiæ esse potest, verba priora sola esse essentialia; quia sine illis nullo modo fieri potest consecratio; posteriora autem esse substantialia, quia sine illis potest valide consecrari: possunt tamen ex intentione consecrantis hæc etiam concurrere, volendo illa proferre ut partes prioris propositionis. In hoc autem sensu impugnata est jam illa sententia in superioribus: probavimus enim, non debere suspendi effectum consecrationis, etiam posteriora verba essent partes propositionis præcedentis. Nec hoc pendet ex intentione proferentis: nam verba priora vel nihil significabunt, vel debent significare sufficienter continentiam sanguintis Christi sub his speciebus vini: qua significatione posita, non potest ex intentione ministri suspendi effectus.

Secundus sensus jam est impugnatus.

87 Arguunt aliqui, posse inveniri aliquid, quod sit de substantia, seu integritate, et non de essentia, ut digitus in homine, in baptismo etiam secunda et tertia mersio, et particula *ego*, in forma absolutionis, et verba etiam illa, *a peccatis tuis;* et in forma baptismi si aliquis diceret: *In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti procedentis ab utroque* illa ultima verba *procedentis ab utroque*, essen substantialia, sed non essentialia. Denique satisfactio est etiam pars integralis et substantialis, non tamen essentialis in sacramento pœnitentiæ.

Arguunt aliqui.

88 Respondetur ex dictis: ad primum exemplum de digito, ille quidem est de substantia hominis, quia est pars intrinseca conferens aliquid homini, nempe illud instrumentum, et ornatum ac virtutem, quam sine digito non haberet; verba autem posteriora nullum effectum conferunt consecrationi. Ad secundum exemplum, dici potest, secundam et erti m missionem; si fiunt post verba prolata, invenire jam gratiam collatam, et ideo non esse de substantia sacramenti; ut fatetur P. Vasquez nu. 41. Ad tertium exemplum, illud, *ego*, in forma absolutionis pertinet ad substantiam, quia debet proferri explicite vel implicite; et quando profertur explicite, concurrit ad effectum: illa autem verba, *a peccatis tuis*, pertinent ad substantiam prout præcedunt implicite contenta in verbo: *absolvo;* si autem proferrentur ante verbum *absolvo*; ut si diceret sacerdos: *Ego a peccatis tuis te absolvo*, concurrent etiam verba illa explicata ad effectum, et essent de substantia formæ. Ad quartum exemplum, verba illa: *procedentis ab utroque*, non essent de substantia, quia jam invenirent effectum productum; verba enim præcedentia facerent sensum perfectum. Denique satisfactio concurrit ad aliquam partem effectus, nempe ad remissionem pœnæ. Non ergo affertur exemplum de aliquo, quod nihil conferat, et tamen sit de substantia rei; unde si verba posteriora nihil conferunt ad effectum consecrationis, non est cur dicantur esse substantialia.

Respondetur ex dictis ad primum exemplum.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad quartum.

89 Addo tamen, posse in aliquo sensu verba illa posteriora dici, quod pertineant ad substantiam formæ consecrationis, quatenus scilicet componunt illam integram formulam, per quam, licet non per singulas partes, fit consecratio: ad hoc enim, ut aliqua sit pars formæ substantialis non requiritur quod ipsamet pars, prout condistincta ab aliis, influat: quod quidem aliis clarioribus exemplis probari potest. Nam ultima syllaba necessaria ad effectum, ut supra diximus, non est indivisibilis, sed habet prolationem successivam constantem ex pluribus partibus, quarum si deessent aliquæ, adhuc fieret consecratio, imo de facto fit, antequam ponantur omnes illæ partes, ubi primum posita est prolatio sufficiens ad significandum; et tamen tota illa prolatio ultimæ syllabæ pertinet ad formam sacramenti: loquitur enim eodem modo sacerdos nomine Christi in tota illa pro-

Addi tamen potest.

latione ; alioquin si in prima solum parte prolationis loqueretur nomine Christi, sequitur, quod in reliquis partibus prolationis vel non loquatur, vel loquatur nomine suo, ac per consequens loquatur falso, cum dicat, illud esse corpus suum, cum non sit suum, sed Christi : fatendum ergo est, in tota illa prolatione sacerdotem loqui nomine Christi, atque ideo Christum loqui medio sacerdote : habent ergo se verba illa, sicut si proferrentur ab ipso Christo. Porro si ab ipso Christo proferrentur, omnes partes prolationis illius ultimæ syllabæ dicerentur partes formæ : quando enim Christus in cœna consecravit, et dixit : *Hoc est corpus meum*, illa ultima syllaba non ita concise fuit prolata, ut indigeret tota illa prolatione ad sui expressionem ; et per consequens effectus consecrationis positus fuit, antequam absolveretur tota prolatio, cum jam esset prolata sufficienter ad significandum suum sensum : et tamen omnes dicunt, illa verba, et eorum prolationem fuisse formam consecrationis, non distinguentes de parte priori, aut posteriori prolationis. Quando item dixit illa verba : *Accipite Spiritum-sanctum ; quorum remiseritis peccata remittuntur eis ; et quorum retinueritis, retenta erunt*, dicimus, protulisse solam formam, qua dedit Apostolis potestatem judiciariam : nihil ergo aliud protulit præter formam ; atque ideo omnes partes illius prolationis, erant partes formæ, licet aliquæ partes in prolatione ultimæ syllabæ supponerent jam effectum factum, et potestatem collatam. Idem ergo dicendum est de sacerdote loquente nomine Christi, et proferente illa verba : *Hoc est corpus meum*, nihil aliud proferre, nisi formam consecrationis, atque ideo omnes partes illius prolationis esse partes formæ, licet aliquæ partes supponant jam consecrationem factam.

Fatendum est in tota illa prolatione Sacerdotem loqui nomine Christi.

Joan. xx, 22.

90

Eodem modo dicendum est de verbis posterioribus in consecratione calicis.

Eodem ergo modo dicendum videtur de verbis posterioribus in consecratione calicis, esse quidem illas partes substantiales formæ, licet inveniant consecrationem factam. Nam verba etiam illa non solum proferuntur a sacerdote in persona Christi (hoc enim fortasse convenit illis etiam verbis : *Accipite et bibite*) sed dicuntur in persona Christi eodem contextu, et ut partes ejusdem orationis, cum omnia illa verba deserviant ad explicandum magis sanguinem contentum sub iis speciebus. Quamvis ergo ipsa, prout condistincta ab aliis, nihil efficiant, sunt tamen pars illius sermonis et orationis qua fit consecratio ; et per consequens componunt eamdem orationem quæ est forma, cum aliis præcedentibus ; et in hoc sensu possunt dici pertinere ad substantiam formæ, hoc est, esse partes intrinsecas illius orationis, quæ est forma. Quod potest rursus explicari ; quia si Christus per se ipsum immediate absolveret, et diceret : *Ego te absolvo a tuis peccatis et culpis* omnia illa verba componerent formam, quia per omnia illa significaret remissionem, et exprimeret animum et mentem suam ; ergo eadem dicta a sacerdote ut ministro Christi, erunt etiam forma, quia significabunt eodem modo remissionem, et expriment intentionem et animum sacerdotis ; et tamen illa verba : *et culpis*, supponerent effectum productum a verbis præcedentibus, quæ sufficienter significabunt ; ergo et illa etiam verba posteriora in consecratione calicis poterunt esse pars formæ, licet inveniant conversionem factam, quia nimirum omnia cum præcedentibus tendunt ad explicandam mentem loquentis, et significandum et declarandum sanguinem, qui affirmatur contineri sub speciebus.

91

Objicitur primo.

Restat nunc breviter respondere ad aliqua argumenta, quæ supersunt pro prima sententia. Primum est, quia ea omnia verba eodem ritu proferuntur a sacerdote manibus tenente calicem, et eisdem characteribus majusculis notantur in missali. Respondetur, particulam etiam *enim* notari litteris majusculis, et proferri eodem ritu, licet non sit essentialis. Dicuntur autem eodem ritu et tenore, tum quia, si pertineant ad eamdem ora-

Respondetur.

tionem et locutionem, non possent absque inconvenienti interrumpi, tum ut melius imitemur Christum, qui simul ea verba absque interruptione protulit ; sicut etiam in forma absolutionis eodem ritu, et tenore proferuntur illa omnia : *Ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti*, licet illa ultima *in nomine Patris*, etc. certum sit non esse essentialia ; illa vero, *a peccatis tuis* sit etiam probabilius quod inveniant effectum collatum per verba præcedentia.

92 Secundo argui solet ex concilio Florentino in *Decreto Eugenii*, et ex concilio Coloniensi p. VII, cap. XIV, et in *Enchiridio* ejusdem concilii, et ex Innocentio III, in cap, *Cum Mart. de celebratione missarum*, et ex catechismo Romano in quibus illa omnia verba assignantur pro forma. Respondetur, in iis locis non dici, singula ex iis verbis esse necessaria ad valorem, sed illam esse formam ; ad quod sufficit, quod per aliqua verba in iis contenta fiat consecratio. Sicut in eodem loco concilii Florent. assignantur pro forma sacramenti ordinis illa verba : *Accipe potestatem offerendi sacrificium in Ecclesia pro vivis, et mortuis, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti* ; cum tamen certum sit, verba illa, *in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti*, ut alia prætermittam, non esse necessaria. Adde, in Florentino juxta ejus vulgata meditionem non haberi illa omnia verba consecrationis calicis : solum enim dicitur formam esse verba, quibus Christus hoc sacrificium conficit, vel confecit, in Catechismo etiam non dicitur, illa omnia verba esse formam, sed *in illis verbis comprehendi formam*, quod verissimum est, licet non omnia sint necessaria. Denique Innocentius in illo cap. *Cum Marthæ*, non dicit, illa omnia verba esse formam, sed archiepiscopo Lugdunensi interroganti, cur in forma consecrationis addita fuerint aliqua verba, quæ non sunt in Evangelio ? respondet, illa verba haberi ex traditione Apostolorum ; et omnia esse mysteriis plena.

Secundo arguitur ex Florentino.

Respondetur.

Tertio objici potest, quia si verba illa non sunt necessaria, non apparet cur magis in consecratione calicis explicetur ejus effusio in remissionem peccatorum, quam in consecratione corporis. Respondetur, fuisse aliquas rationes congruentiæ. Prima est, quia in consecratiene calicis Christus mentionem fecit novi testamenti ; testamentum autem sanguine confirmari debuit ; ideo oportuit sanguinem effusum explicare. Secunda, quia magis aptus est sanguis effusus ad repræsentandam passionem, et necem quam corpus : ideo martyrum passio rubro colore celebratur. Tertia, quia nondum complete Christi mors repræsentatur ; donec corpus seorsim ex vi verborum ; et sanguis seorsim proponantur ; tunc enim separatio unius ab alio complete exprimitur. Cum ergo satis esset semel passionem Christi commemorare, magis congruum fuit id facere in consecratione calicis, quando jam corpus seorsim, et sanguis ex vi verborum, proposita sunt, quam in consecratione corporis ; quando illa separatio nondum complete exprimebatur. Vide alias congruentias apud auctores in præsenti apud quos videri potest sensus et significatio singulorum verborum, quæ in consecratione calicis adjiciuntur, quæ etiam optime explicantur in catechismo S. Pii Quinti, et facilia sunt. Nunc jam progrediamur ad alias quæstiones circa eadem consecrationis verba.

93 Objicitur tertio.

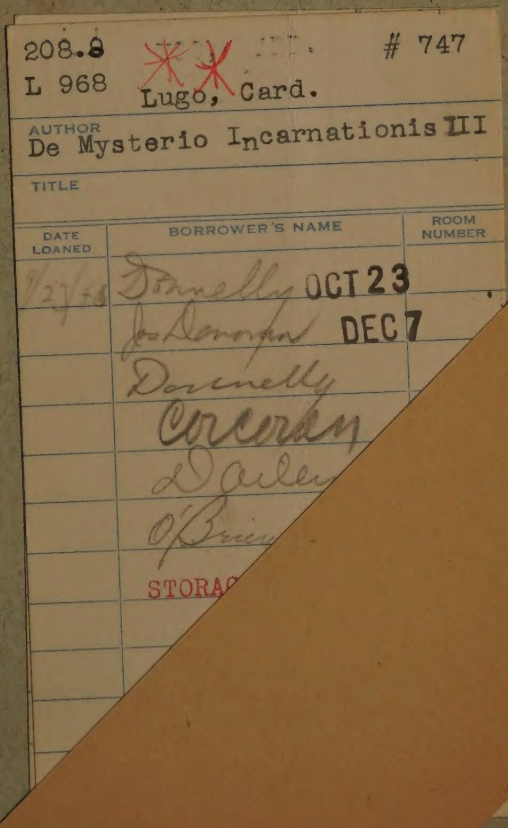
Respondetur.

Prima congruentia.

Secunda.

Tertia.

FINIS TOMI TERTII.



208.8 # 747
L 968
Lugo, Card.
AUTHOR
De Mysterio Incarnationis III
TITLE

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	ROOM NUMBER
11/27/48	Donnelly OCT 23	
	Jos Donovan DEC 7	
	Donnelly	
	Corcoran	
	Dailey	
	O'Brien	
	STORAG	

747